Digitized by Google

BIBLIOTEC.
UNIVER. DI ROMA
Fond. Levi
432
ISTITUTO DI
FILOSOFIA

NAP327044
BIF 11132

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

**MOSES MENDELSSOHN**

*in*

*seinem 45ten Jahre.*

Facsimile

*Lieber Freund!*

*Moses Mendelssohn*

Digitized by Google

# Moses

# Mendelssohn's

# sämmtliche Werke.

Ausgabe in Einem Bande

als

National-Denkmal.

104
F.L. 439

Mit dem in Kupfer gestochenen Bildnisse des großen Weltweisen.

Wien, 1838.

Verlag von Mich. Schmidl's sel. Witwe und Jg. Klang.

Gedruckt bei J. P. Sollinger in Wien.

Digitized by Google

Ex libris Adolfo Lonibos

Digitized by Google

Des

# hehren Classikers

## edlen, würdigen Nachkommen, in Berlin, Bonn, Leipzig ꝛc.

widmet

**diese Gesammtausgabe**

im begründetsten Gefühle der Hochachtung und Verehrung

Inv. 11.132

**die Verlagshandlung.**

Digitized by Google

Digitized by Google

# Phädon,

oder

## über die Unsterblichkeit der Seele.

### An Herrn Hofrath P. *)

Ihre Verlagshandlung, mein verehrter Freund, will Mendelssohn's Phädon neu auflegen. Die alten Ausgaben sind vergriffen, und seit einiger Zeit wird dieses Buch von allen Seiten, mehr als seit vielen Jahren, gesucht und verlangt. Eine erfreuliche, überraschende Nachricht! Erfreulich gewiß für jeden Menschenfreund; — doch warum eben überraschend? Es ist die Frucht der sich verjüngenden Zeit. Wann war es der Menschheit dringenderes Bedürfniß, mit den wichtigsten Gegenständen des Nachdenkens: Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit der Seele, sich zu beschäftigen, als eben jetzt? Nach der wohlthätigen Umwälzung im Reiche der politischen Wahrheiten, für alle Classen der Staatsbürger glorreich und heilbringend, ist eine, nicht minder wohlthätige, Revolution in dem Gedankenreiche aller denkenden Menschen höchst natürlich. Sie darf nicht befremden, denn sie konnte nicht ausbleiben. Die Verbindung zwischen allen Wahrheiten, politischen, moralischen, philosophischen, ist nicht inniger und unzertrennlicher, als die Verknüpfung wachsender Einsicht mit Streben nach Glückseligkeit. Was anders kann das Ziel alles Nachdenkens seyn, als das Wohl der Gesellschaft, gegründet auf das Wohl des Einzelwesens? Ist dieser Trieb, wie nicht geläugnet werden kann, jedem menschlichen Wesen eigenthümlich, welch' Wunder dann, daß Jüngling und Mann, daß der Mehrtheil derjenigen, die des Nachdenkens fähig sind, mit Seele und Gemüth seine Betrachtungen auf die Bestimmung des Menschen wendet, um zu ergründen: was ihm auf dem Wege des Lebens frommt und nützt?

Man verliert dagegen die Lust, den äußersten Gipfel der Erkenntniß heran zu klettern, welchen Zweifelsucht und Spitzfindigkeit erklimmt zu haben wähnen. Jener Gipfel, worauf das Land der Verheißung liegen soll, ist dem Aufwärtsstrebenden schon in der höhern Region, und ehe er noch dessen Spitze erreicht hat, für die Erkenntniß zu nackt und zu kahl, — ach! und für das Herz so erstarrend kalt. In diesem Schauder sehnt sich der Mensch nach mildern Gegenden, sehnt sich nach Wegweisern, welche die

*) Einleitung zur Auflage, herausgegeben von D. Friedländer.



Digitized by Google

Vorfahren behuthsam auf sanfte Ebenen führten, wo die Aussicht erheitert, die Luft stärkt, und kein unwegsamer Steg jede Kraft aufreibt. Endlich will der Erforschungstrieb, in seinem Durst nach Befriedigung, die Quelle nicht mehr, deren „Zugang mit einem dornigten Gestrüpp unerhörter Kunstausdrücke verzäunt" ist. Er mag die Weisheit nicht mehr, die „mumienartig in festanliegenden Banden verhüllt da liegt, deren Hieroglyphe für die Kunstgenossen selbst nur auf einige Zeit klaren Sinn gibt" *).

Man kann sich in Erwartung künftiger Dinge sehr täuschen. Dieß hat uns die Erfahrung eines einzigen Jahres, zu allgemeinem Trost, lich gelehrt. Deutschland ist in politischer Hinsicht neugeboren. U. auslöschliche Begierde nach Glückseligkeit und Fortdauer, dieß auszei... Merkmal der Menschheit, verbürgt gleichsam auch Deutschlands zweyte Wiedergeburt, nach welcher die Gesammtheit aller Kräfte, Neigungen und Verhältnisse, dahinstreben wird, die herzerhebenden ewigen Wahrheiten wieder in Umlauf zu bringen, und eine wohlwollende echte Religiosität allgemein zu verbreiten.

---

Sie fragen, wie diese neue Ausgabe sonst noch auszustatten wäre, etwa zum bessern Verständniß der Leser? — Es sind nun beynahe funfzig Jahre, als zuerst der Phädon erschien (1767). Er hat seinen ersten Ruf nicht verloren, hat mitten in allen Stürmen und Aufregungen, die in Deutschland die Philosophie erlitt, seine Leser und Freunde gefunden. Es möchte demnach für seine neuen Leser und Freunde wohl anziehend und nützlich seyn, die Geschichte der Entstehung dieses Werkes zu erfahren. Die deutsche Literatur rechnet es, in mehrern Hinsichten, unter ihre Kleinode. Eine Nachweisung, wie es entstanden ist, muß das Interesse erhöhen, und das Urtheil über seinen Werth begründen helfen. Zum Glück fließen die Quellen dazu lauter und rein; die Materialien sind vollständig da.

Die Vorsehung hatte im Jahre 1761 unserm Weltweisen, der damals 32 Jahre alt war, zu seinen andern wahrheitforschenden Freunden, einen edlen Gefährten von entschiedenem Scharfsinn und Talent, einen Jüngling von 23 Jahren, Thomas Abbt, zugeführt. Mit welchem Feuereifer sich der lebhafte liebenswürdige Geist an den reiferen Mann anschloß, und mit welcher herzlichen Freude dieser sein Vertrauen erwiederte, um gemeinschaftlich mit ihm Untersuchungen über die wichtigsten und heiligsten Gegenstände anzustellen: beweiset ihr Briefwechsel, der ein seltenes Muster aufstellt von freymüthiger Freundschaft, eindringender Philosophie, und geistreicher Munterkeit **). Nicht lange nachher, 1763, veranstaltete der ehrwürdige Spalding die siebente Auflage seiner berühmten Schrift: Ueber die Bestimmung des Menschen ***). Das große Thema regte Abbt's Forschungstrieb zu Zweifeln auf.

---

*) Worte eines der achtbarsten Schriftsteller Deutschlands, im Jahre 1805: Johannes v. Müller in seiner Vorrede zu Herrn Luden's Thomasius, S. VIII.

**) Abbt's „Freundschaftliche Correspondenz" (auch „dritter Theil seiner vermischten „Werke"), 1771. Neue, mit (angehängten, besonders paginirten) Anmerkungen „von M. Mendelssohn vermehrte Auflage, 1782.

***) Die erste war 1748 erschienen.

Zweifeln ist die unerläßliche Bedingung alles Weiterkommens in der Erkenntniß, aller Fortschritte des Geistes, der Bildung, der Aufklärung. Aber Untersuchungen der Art scheinen in jenen Jahren noch mit einer gewissen Scheu, fast wie Mysterien, bewacht worden zu seyn, so daß sie nur unter den vertrauten Freunden Statt finden durften. Dieß ergibt sich aus folgenden Briefen. Abbt schrieb an M. Mendelssohn, aus Rinteln am 11. Jänner 1764 *):

„Lassen Sie mich einmal das hieher setzen, was ich tausendmal habe sagen wollen. Sie sind der einzige Mensch, mit dem ich über die wichtigsten Dinge, worauf endlich alles Lernen sich beziehen muß, sprechen kann und mag. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen, oder mit mir einstimmig, höre? Unsre Briefe würden nicht bloß

Jovi congregatori nubium sacrae **)

seyn; ich hoffe, daß wir einige Sachen sicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächsten Brief mit einem

Heus age, responde (minimum est quod scire laboro):
De Jove quid sentis? ***)

anfangen werde. Mein Punct, von dem ich ausgehen werde, ist die Bestimmung des Menschen, über der für mich so viele Wolken liegen; und der Satz, der mir so wahr zu seyn scheint: daß keine Tugend und kein Laster eine Belohnung nach diesem Leben, wenn auch die Seelen unsterblich seyen, zu fordern haben, weil sich beyde hier selbst belohnen, und kein sicherer Maßstab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück ist.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feyerlich, daß Sie mir aufrichtig sagen können: ich will von diesen Sachen nichts hören, noch weniger sagen; ohne daß dieses Geständniß unserm Briefwechsel den geringsten Abbruch thun werde. Es kann seyn, daß Sie sich schon bis zum Ekel an diesen Materien satt gedacht haben; denn gar nicht, das ist unmöglich."

Mendelssohn antwortete sogleich darauf, 9. Hornung (Briefwechs. S. 168 fg.), Folgendes:

„Ich sehe Ihren Anmerkungen über die Bestimmung des Menschen mit der äußersten Ungeduld entgegen; und damit unsere Freyheit zu denken desto uneingeschränkter sey, wünschte ich, daß wir in unserm Dispute die Nahmen zweyer griechischen Weltweisen annehmen möchten. Wir dürfen uns aber deßwegen an Keines System binden, und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern, so viel nöthig seyn dürfte, als bekannt vorausse-

*) In dem kurz vorher angeführten Briefwechsel, nach der zweyten Ausgabe S. 162 unten bis 164 oben.

**) Dem wolkenversammelnden Zeus geweiht (gleichsam dem obersten Gott ein heiliges Opfer).

***) Aus Persius Sat. II. Nach Fülleborn:
Ein Wort, mein guter Freund! antworte mir
(Die Frage selbst ist unbedeutend), sprich:
Was dünket dir vom Zeus?



Digitized by Google

ten. Auf ſolche Weiſe werden wir unſere kühnſten Zweifel, die wir uns ſelbſt nicht gerne offenbaren, auf Rechnung eines Verſtorbenen ungeſcheut vorbringen können *). Ich hoffe, daß dieſer Briefwechſel für uns beyde nicht ohne Nutzen ſeyn ſoll."

Aus dieſem geringen Keime erwuchſen:

A. Zweifel, über die Beſtimmung des Menſchen; von Abbt. 1764.

B. Orakel, als Antwort darauf; von Mendelsſohn.

Beyde Aufſätze wurden noch im J. 1764 in die Literatur-Briefe eingerückt (Thl. 19, Br. 287), doch ohne Nahmen der Verfaſſer; vielmehr mit der Einkleidung, als ſey das Schriftchen zu Schinznach gedruckt, eine Frucht der dortigen helvetiſchen Geſellſchaft, und mit einer kleinen Vorrede von da, in welcher mit Fleiß einige Helvetismen angebracht waren. — Späterhin erhielten dieſe Aufſätze Platz und Nahmen in dem mehrmal erwähnten Briefwechſel.

Man kann ſich wohl vorſtellen, daß dieſe Materien den Freunden immer wichtig blieben; und ſo finden ſich:

C. weitere Erörterungen darüber, in großer Zahl, aber ziemlich zerſtreut, in den gedachten Briefen, welche bis zu Abbt's Todesjahr, 1766, reichen.

Nun erſchien

D. der Phädon, von Mendelsſohn, 1767, woran er jedoch, nach ſeiner gründlichen, redlich ſorgfältigen Weiſe, ſchon lange gearbeitet hatte, wie mehrere Stellen ſeiner Briefe an Abbt zeigen.

1765. (Briefw. S. 327.): „Ich war Willens, unſern Briefwechſel über die Beſtimmung des Menſchen weiter fortzuſetzen. Da ich aber, wie Sie längſt wiſſen, ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder habe, ſo bin ich Willens, den zweyten Theil desſelben mit Betrachtungen über unſere Beſtimmung anzufüllen, und will mir alſo Zeit laſſen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebſter Freund, mir Einwürfe zu machen, und Zweifel zu erregen..." — 1766. (Abbt's Werke, Th. 5, S. 203): „Sie ſagen, ich ſey Ihnen eine Antwort auf Ihre theologiſchen Fragen ſchuldig geblieben. Es kann ſeyn. Wiſſen Sie aber, daß ich damit umgehe, Ihnen eine gedruckte zuzuſchicken, die etwa zehn Bogen enthalten, und Ihnen ſchon etwas zu thun machen ſoll... Ihre Fragen haben mich aufgemuntert, eine Abhandlung über die Unſterblichkeit der Seele, die ich vor vielen Jahren einmal angefangen, völlig auszuarbeiten. Meine Gründe lege ich dem Sokrates in den Mund u. ſ. w."

Die nahe Beziehung des Phädon auf Abbt, auf deſſen mitgetheilte Gedanken, und auf die gemeinſchaftlichen Unterſuchungen, gibt übrigens der Verfaſſer ſelbſt an, in der rührend ſchönen Vorrede des Werkes, in welcher er ſeinem edlen Freunde ein edles Denkmal errichtet.

---

*) Von dieſem Gedanken finde ich nur einmal Gebrauch gemacht. Abbt ſchreibt (Briefw. S. 208): „Ich bin's zufrieden, daß wir andere Rahmen nehmen. Wenn ja „orthodoxe Theologen hinter unſere Briefe kämen, ſo liefen wir denn doch nur Ge„fahr, in effigie verbrannt zu werden. Ariſtipp ſagt alſo u. ſ. w."

Digitized by Google

Sodann E. die Anmerkungen zu Abbt's Correspondenz, von Mendelssohn, 1782.

Ursprünglich waren sie als Materialien zu einem zweyten Theile des Phädon bestimmt, wie sich schon aus der kurz vorher beygebrachten Stelle des Briefes vom J. 1765 ergibt, noch näher aber aus der Vorerinnerung zu den Anmerkungen selbst. Sie lautet folgendermaßen:

„Diese Anmerkungen zu unseres seligen Freundes Correspondenz erscheinen hier, nach so vielen Jahren, in der That — zu spät und zu früh. Zu spät für diesen aufrichtigen, nunmehr sicherlich eines Bessern belehrten, Forscher der Wahrheit, dem sie zur Prüfung und fernern Untersuchung haben vorgelegt werden sollen; und zu früh für mich, der ich seitdem weder die Zeit, noch die Kräfte habe, sie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derselben, welcher die Bestimmung des Menschen angeht, zum zweyten Theile des Phädon gebraucht werden sollte. Da ich schwerlich wieder zu dieser glücklichen Muße gelangen dürfte, so habe ich mich entschlossen, sie in dieser unförmlichen Gestalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, seiner Correspondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein besserer Vertheidiger der Sache der Vorsehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und ihr dasjenige Licht zu geben, dessen sie mir eben so fähig als würdig scheint. — Uebrigens sind in der neuen Auflage der Correspondenz mit dem sel. Abbt die Stellen im Texte, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchstaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgesetzt sind. Berlin, den 6. Herbstmonaths 1781. M. M."

Ihnen wenigstens, mein verehrter Freund, wird es vielleicht nicht uninteressant seyn, wenn ich hier Veranlassung nehme, noch Folgendes hinzuzufügen. — Schon seit dem J. 1772 war ich mit der Freundschaft unseres edlen Weltweisen von der Vorsehung beglückt worden. Ohne in den Wissenschaften eingeweiht zu seyn, war ich sein Schüler und Vertrauter. Die jetzt erwähnten Anmerkungen sind unter meinen Augen ausgearbeitet. Sie sind die reifste Kernfrucht alles Nachdenkens des praktischen Weisen über die darin abgehandelten Gegenstände. Nicht sogleich bei der ersten Erscheinung des Briefwechsels, 1771, gab er sie, sondern ganze zehn Jahre nachher. Er setzte, bey aller seiner Bescheidenheit, einen bedeutenden Werth auf diese Arbeit. Es waren die Resultate seiner seit früher Jugend mit Ernst angestellten Betrachtungen und Nachforschungen; die Richtschnur seines ganzen Lebens; sein ungeheucheltes Religionsbekenntniß. — Die Aufnahme jedoch, die sie beym Publicum fanden, entsprach seiner Erwartung nicht. War es die (wie er selbst in der so eben gelesenen Vorerinnerung es nennt) „unförmliche Gestalt," worin er sie erscheinen ließ? waren es die veränderten Ansichten, die in der Philosophie gäng und gäbe wurden, und worüber er sich in der Vorrede zu seinen Morgenstunden mit der ihm eigenen bescheidenen Freymüthigkeit äußert? Genug: er würde wahrscheinlich in den folgenden Theilen der Morgenstunden diese Materien überarbeitet haben, um, nach seinem Ausdrucke dort, „sie seinen Freunden und Nachkommen als eine Rechenschaft zu hinterlassen, von dem, was er in diesen Sachen für wahr gehalten habe."

Digitized by Google

Muß ich noch erwähnen, daß, beym flüchtigen Lesen oder Durchblättern, mancher Ausdruck in diesen Anmerkungen zu hart erscheinen könne gegen den gestorbenen Freund? z. B. S. 51: „Dieses Schreiben enthält einige ziemlich schwache Einwürfe u. s. w.," vielleicht auch a. Stellen m. — Allein Moses konnte und durfte doch der Wahrheit nichts vergeben in so wichtiger Angelegenheit, da Abbt (welches ihm freylich zur Entschuldigung gereicht) in freundschaftlichen Briefen zuweilen etwas leicht einen oberflächlichen Einfall hinwarf. Vorzüglich aber ist bekannt, und der aufmerksame Leser des Ganzen findet es überall, daß diese Freunde zu einander mit einer seltenen, wie es scheint, immer seltener werdenden — soll man sagen, bewunderns- oder beneidenswerthen? — Offenheit sprachen, und daß der Widerlegte sich nie beleidigt fühlte, weil er bey dem Andern nur Eifer für die gute Sache und männliche Biederkeit sah, nicht Tadelsucht oder Eigensinn, und, selbst rechtschaffen, immer den rechtschaffenen Freund erkannte. So heißt z. B. in dem Briefe oben bey D. vom J. 1765 die dort abgebrochene Stelle: „Fahren Sie fort, liebster Freund, mir Einwürfe zu machen und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenherzig zu gestehen, daß mir Ihre letzten Einwürfe ziemlich schwach geschienen u. s. w.," auch m. dgl. Warum sollte nun Moses von dem Verstorbenen anders sprechen, als zu dem Lebenden?

Endlich F. die Recension des Phädon in der Leipziger Bibliothek der schönen Wissenschaften, 1768.

Sie ist von Garve und ist vortrefflich. Sie gehört aber hieher, weil Moses Mendelssohn selbst theils stillschweigend darauf Rücksicht nahm, theils im Anhange ihrer nahmentlich erwähnt. Er erwartete die zweyte Hälfte dieser Kritik, die ein halbes Jahr später herauskam, mit großer Sehnsucht, und nicht ohne Bangigkeit. Die erste Hälfte, welche von den Kunstregeln des philosophischen Dialogs handelte — auf eine Art, die hernach nur von Engel, durch Feinheit und Fülle der Beobachtungen, übertroffen worden ist (Fragmente über Handlung, Gespräch und Erzählung, 1774; Schriften, Bd. 4) — hatte einen Meister und befugten Kritiker verrathen; und unser Weltweiser war auf eine strenge und gerechte Beurtheilung gefaßt. Die andere Hälfte ließ sich nun darauf ein, in wie weit der deutsche Plato von seinem Vorgänger abgewichen sey: meist mit Recht, hieß es, in den großen Theilen und in den Beweisarten, minder richtig jedoch in einzelnen Ausdrücken und kleinen Wendungen zu Anfang des Dialogs; sodann wurden die eigenen philosophischen Sätze des Neueren beurtheilt.

Inzwischen hatte der Phädon schon eine zweyte Auflage erlebt, 1768, vermehrt mit einigen Anmerkungen (im gegenwärtigen Abdruck S. 79, S. 198 fg.) und, zur Vertheidigung gegen andere Recensenten, mit einem Anhange (der späterhin Erweiterungen und Zusätze erhielt). Garve gedenkt dieses neuen Druckes bereits S. 333 der Bibliothek. Schnell darauf, zur Ehre Deutschlands, folgte die dritte Auflage, 1769; und in dieser benutzte der Verfasser sofort die Erinnerungen seines gelehrten Kritikers. Man findet in derselben keinen einzigen mehr der von Garve getadelten kleinen Züge, die den platonischen Ausdruck und Ton nicht genau genug sollen wiedergegeben

Digitized by Google

haben. Was aber das eigentlich Philosophische betrifft, so enthalten die, nach der Recension hinzugefügten, drey letzten Blätter des Anhanges darüber Gegenbemerkungen *).

Es erscheint aus dem bisher Gesagten als sehr wünschenswerth, ja fast nothwendig, daß alle angegebenen Aufsätze: **A**, **B**, **C**, **E**, **F**, zusammengestellt, und in gehöriger Ordnung, theils vor, theils hinter **D** (dem Phädon selbst), dieser neuen Auflage beygefügt würden. Nach dem daraus und darüber Beygebrachten, so wenig es auch ist, wird der Leser wahrscheinlich selbst so urtheilen. Sicherlich käme auf die Weise ein vollständiges Ganze zu Stande, welches dem Wahrheitsforscher zur Belehrung und deutlichern Uebersicht dienen, ja schon jedem Freunde deutscher Literatur höchst willkommen seyn müßte. Es sind Stücke darunter von ungemeiner Schönheit und Vollkommenheit, sowohl in Absicht des Gehaltes als der Einkleidung, von gediegener Kraft, von ergreifender Liebe des Guten; keines ist unbedeutend, leer, verschroben; selbst das Schwache und weniger Treffende erhält seinen Werth durch die veranlaßte Berichtigung. — Allein auf der andern Seite ist es auch wahr, daß eine solche Sammlung beynahe ein eben so starkes Bändchen als das gegenwärtige geben würde. Nicht jeder, wer sich am Phädon erfreuen, oder wie man auch mit Recht sagen darf, erbauen will, möchte Lust haben, eine so große Zugabe mit zu empfangen, die, wie vortrefflich sie auch an sich sey, doch hier den Eindruck wohl gar stören könnte. Das durch rührend ernste Betrachtung des Menschenlebens und der für die Menschen sorgenden Vorsehung bewegte Gemüth, das durch sanfte Weisheit belehrte, gestärkte, zum Vertrauen erhobene Herz, wird nicht zugleich empfänglich seyn für gelehrte oder kritische Untersuchungen, für abstracte, fast spitzfindige Debatten, für geniale Ergießungen des Witzes. Die Literaturbriefe überhaupt, eben so Abbt's Schriften, vorzüglich aber seine vertrauten Briefe, haben einen eigenthümlichen Reiz durch glückliche Einfälle, muntere Wendungen, kühne und mitunter derbe Ausdrücke. Es gibt Schönheiten verschiedener Art in Sprache und Ton, jede in ihrer Art echt schön, nur müssen sie nicht untereinander gemischt werden. Jene lebendigen, fröhlichen Kinder der Geisteslaune, in ganz anderer Stimmung und Situation erzeugt, passen nicht zu den Gesprächen eines Sterbenden über Tod und ewige Fortdauer, passen hier nicht her, wo (nach Garve's glücklichem und wahrem Ausdruck, in jener Kritik S. 98) „das Ganze mit stiller aber ruhiger Schwermuth, wie mit einer dunklen Farbe, überzogen ist." Selbst die verwandte Betrachtung über die Bestimmung des Menschen bleibt doch wohl besser einer eigenen, besonderen Stunde aufgehoben.

Demnach nehme ich selbst jenen Vorschlag der Vereinigung zurück, und werde nur am Ende eine Nachweisung hinzufügen, wo Diejenigen,

---

*) Die vierte Auflage, vom J. 1776, ist gleichfalls hin und wieder verbessert. — Als zur Geschichte des Werkes gehörig, führe ich noch an, daß der Phädon ins Französische übersetzt worden ist vom Prof. Burja, Berlin 1772 (nach der dritten Auflage); und ins Lateinische von Joseph Grossinger, in: **Mosis Mendelssohn opera philosophica**, 2. Theil, Wien und Leipzig 1784. Laut Meusel gibt es davon auch Uebersetzungen ins Holländische, Italienische, Russische, Ungarische, Dänische und Englische.

Digitized by Google

welche alles, was unſern Phädon betrifft, zu überſehen und zu erwägen wünſchen, wenn die Stunden ihnen dazu gekommen ſind, das Zerſtreute finden können. Vielleicht verdiene ich einigen Dank für dieſe kleine Arbeit; ich verlange ihn aber nur in dem Vergnügen, das die Leſer bey den angezeigten Stellen und Aufſätzen empfinden werden.

Ueber Mendelsſohn ſelbſt, ſo wie zum Lobe ſeiner Schriften überhaupt, wäre nichts Neues hinzuzufügen. Die Mitwelt hat beyden volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, und die Nachwelt wird das Urtheil über die Werke ſeines Geiſtes gewiß beſtätigen, ſo wie dem über ſeinen ſittlichen Charakter vollen Glauben beymeſſen. Und um ſo mehr wird dieſer Glaube Eingang finden, wenn die ſehnlichen Wünſche des frommen Weiſen, durch ſeine Schriften Tugend und Wohlwollen unter den Menſchen zu verbreiten, in Erfüllung gehen. Welch' edlerer Lohn kann ihm, nach ſeinem Syſteme, in einer beſſern Welt werden, als der: zur Bildung ihm ähnlicher Charaktere mitgewirkt zu haben! — Aber ewig wird es wahr bleiben, was ſein Freund Engel von ihm bekundete: „Was von dem Manne öffentlich vor der Welt geglänzt hat, war der kleinſte Theil ſeines Werthes; nicht einmal ſeinen Geiſt kann man aus ſeinen Werken nach Würde ſchätzen, ſo voll mannigfaltiger Kenntniſſe, ſo geſchmackvoll und ſo ſcharfſinnig ſie auch ſind.“ Was ſeine ſittliche Güte, ſeinen hohen Edelmuth, ſeine Beſcheidenheit, und alle anderen ſchätzbaren und liebenswürdigen Eigenſchaften ſeines Herzens betrifft, welches die Grundfarben enthält, aus welchen ſein Charakter geſchildert worden iſt, und neu geſchildert werden müßte: auf dieſe kann vollends mit hoher Wahrheit angewendet werden, was unſer gemeinſchaftlicher, unvergeßlicher Freund Nicolai — unvergeßlich ſchon durch die Denkmale, die er ſeinen Freunden geſetzt — von dem Charakter eines Biedermannes *) geſagt hat. Nachdem er die trefflichen Züge und Eigenſchaften dieſes ausgezeichneten Mannes aufgezählt hat, ſetzt er hinzu: „Alle ſind höchſt wahr, im Allgemeinen! Der du genauer geſchildert verlangſt, wie alles das individuell zu einem herrlichen Ganzen ſich vereinigte; ſage mir erſt, wie der ſchöne weiße Honig ſchmeckt, den Preußens Bienen aus den vollen Blüthen hundertjähriger Linden ſaugen, und mit deren Süßigkeit auch den holden Duft in ihren Honig übertragen. Oder haſt du ihn gekoſtet, ſo vergeiſtige das Bild, wenn du kannſt; und du haſt ſeinen Charakter.“

Zuletzt fragen Sie: ob die neue Ausgabe des Phädon nicht mit einer neuen Vorrede verſehen werden ſollte? — Mein verehrter Freund! ich dächte, ſie iſt mit dieſem Briefe geſchrieben, der als Einleitung dienen kann. Wollen Sie mich als Herausgeber nennen; ich nehme dieß ehrenvolle Anerbiethen dankbar an.

Berlin, im Februar 1814.

David Friedländer.

---

*) Juſtus Möſer.

Digitized by Google

## Nachweisung der Aufsätze, die sich auf den Phädon beziehen.

Zweifel über die Bestimmung des Menschen, von Abbt. Man s. dessen Briefwechsel, S. 180 fgg.

Dazu die Anmerkungen von Moses Mendelssohn, S. 14_50.

Schreiben von A. Briefw. S. 208_213 oben.

Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend, von M. M. S. 215 fgg.

Schreiben von M. M. S. 241, 242.
» von A. S. 245 fgg._Anmerkungen von M. M. S. 51_59.
» von A. S. 252.
» von M. M. S. 255 unten bis 258.
» von M. M. S. 259, 260.
» von A. S. 294. Anmerk. von. M. M. S. 60_65.
» von M. M. S. 327.
» von A. S. 233. _ Anmerk. von M. M. S. 65_70.
» von M. M. S. 339 fgg.
» von M. M. S. 357 unten bis 359. Dazu Anmerk. S. 70_81.
» von A. Man s. Abbt's Werke, Thl. 5, S. 173, 174.
» von M. M. ebendas. S. 203, 204.
» von A. S. 207. 208.

Alle diese Aufsätze und Briefe sind von den Jahren 1764 bis 1766.

Noch früher, etwa um 1760, schrieb M. M. die gar sehr hieher gehörige Abhandlung: Von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele, in vier Fragen oder Betrachtungen. Der Verfasser hat sie nie drucken lassen, wohl aber einigen Freunden in der Handschrift mitgetheilt. Den zweyten Abschnitt daraus, mit dem Gespräche: Hylas und Philonous, gab er nachher in Engel's „Philosophen für die Welt" (man s. Engel's Schriften, Bd. 1. S. 205 fgg.). _ Das Ganze ward erst drey Jahre nach seinem Tode gedruckt, in der Sammlung, die den Titel führt: „Moses Mendelssohn's kleine philosophische Schriften," Berlin 1789, S. 171_230 *).

Hingegen erst nach dem Phädon schrieb unser Weltweiser eine kurze Abhandlung von der Unsterblichkeit der Seele, in hebraischer Sprache, welche ich aus seinen hinterlassenen Papieren im Jahre 1787 herausgab, mit einer Vorrede, worin ich den nicht deutsch lesenden Glaubensgenossen einige Nachricht vom Inhalte des größeren Werkes ertheilte. Bald darauf erschien die Abhandlung, deutsch übersetzt von H. J., Berlin und Stettin 1787, 8 Bogen. _ Man kann das Schriftchen gewissermaßen einen Auszug aus dem Phädon nennen, wo in strenger trockener Form bloß die Hauptpuncte des Beweises dargelegt sind (wie etwa, um dem Leser einigen Begriff davon zu geben, Anfangs der vierten Periode des zweyten Gespräches: Meine Begriffe ꝛc. ꝛc.), nebst logischen Erläuterungen, z. B. über nothwendig, möglich, unmöglich, wirklich, und Verweisungen auf Maimonides u. s. w.

Endlich Garve's Recension des Phädon, 1768, in der Leipziger neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften, Bd. VI. Stück 1, S. 80_107; und Stück 2, S. 313_339.

---

*) Der Herausgeber dieser Sammlung, Professor Mühler, sagt in dem Vorberichte, „er habe die Aufsätze vor 30 und mehreren Jahren von dem Verfasser erhalten." — Lateinisch aber erschien die gedachte Abhandlung bereits 1764, von Jos. Grossinger, dem vorher genannten Uebersetzer des Phädon, im ersten Theile der dort angegebenen Opera.

Digitized by Google

## Vorrede des Verfassers.

Folgende Gespräche des Sokrates mit seinen Freunden, über die Unsterblichkeit der Seele, sollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, diese vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Professor war, gab er mir, in einem seiner freundschaftlichen Briefe, seine Gedanken über Spalding's „Bestimmung des Menschen" zu erkennen. Aus unserem Briefwechsel über diese Materie sind die kleinen Aufsätze genommen, die in dem neunzehnten Theile der Literaturbriefe, unter dem Titel: Zweifel, und Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigsten Puncte meines Freundes Einstimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allem Genüge leisten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes goß er die geheimsten Empfindungen seiner Seele, sein ganzes Herz in meinen Busen aus. Seine philosophischen Betrachtungen erhielten durch die sanften Empfindungen des guten Herzens einen eigenen Schwung, ein reges Feuer, wodurch sie die Liebe zur Wahrheit in der kältesten Brust würden entzündet haben; und seine Zweifel selbst unterließen niemals neue Aussichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unbemerkten Seite zu zeigen. Unserer Abrede gemäß, sollte ich folgende Gespräche ausarbeiten, und darin die vornehmsten Lehrsätze, worin wir übereinkamen, auseinandersetzen; und diese sollten in der Folge zur Grundlage unseres Briefwechsels dienen.

Allein es hat der Vorsehung gefallen, dieses aufblühende Genie vor der Zeit der Erde zu entziehen. Kurz und rühmlich war die Laufbahn, die er hienieden vollendet hat. Sein Werk „vom Verdienst" wird den Deutschen ein unvergeßliches Denkmal seiner eigenen Verdienste bleiben; mit seinen Jahren verglichen, verdient dieses Werk die Bewunderung der Nachkommenschaft. Was für Früchte konnte man nicht von einem Baume hoffen, dessen Blüthe so vortrefflich war? Er hatte noch andere Werke unter der Feder, die an Vollkommenheit, wie er an Erfahrenheit und Kräften des Geistes, zugenommen haben würden. Alle diese schönen Hoffnungen sind dahin! Deutschland verliert an ihm einen trefflichen Schriftsteller, die Menschheit einen liebreichen Weisen, dessen Gefühl so edel, als sein Verstand aufgeheitert war; seine Freunde den zärtlichsten Freund, und ich einen Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit, der mich vor Fehltritten warnte.

Nach dem Beyspiele des Plato habe ich den Sokrates in seinen letzten Stunden die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele seinen Schülern vortragen lassen. Das Gespräch des griechischen Schriftstellers, das den Namen Phädon führt, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Besten der Lehre von der Unsterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung und Beredsamkeit desselben zu Nutzen gemacht, und nur die mataphysischen Beweisthümer nach dem Geschmacke unserer Zeiten einzurichten gesucht. In dem ersten Gespräche konnte ich mich etwas näher an mein Muster halten. Verschiedene Beweisgründe desselben schienen nur einer geringen Veränderung des Zuschnittes, und andere einer Entwickelung aus ihren ersten Gründen zu bedürfen, um die

Ueberzeugungskräfte zu erlangen, die ein neuerer Leser in dem Gespräche des Plato vermisset. Die lange und heftige Declamation wider den menschlichen Körper und seine Bedürfnisse, die Plato mehr in dem Geiste des Pythagoras, als seines Lehrers, geschrieben zu haben scheint, mußte, nach unsern bessern Begriffen von dem Werthe dieses göttlichen Geschöpfes, sehr gemildert werden; und dennoch wird sie den Ohren manches jetzigen Lesers fremd klingen. Ich gestehe es, daß ich, bloß der siegenden Beredsamkeit des Plato zu gefallen, diese Stelle beybehalten habe.

In der Folge sah ich mich schon genöthigt, meinen Führer zu verlassen. Seine Beweise für die Immaterialität der Seele scheinen, uns wenigstens, so seicht und grillenhaft, daß sie kaum eine ernsthafte Widerlegung verdienen. Ob dieses von unserer bessern Einsicht in die Weltweisheit, oder von unserer schlechten Einsicht in die philosophische Sprache der Alten herrührt, vermag ich nicht zu entscheiden. Ich habe in dem zweyten Gespräche einen Beweis für die Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweise von ihnen angenommen. Er schien mir nicht nur überzeugend, sondern auch am bequemsten, nach der Sokratischen Methode vorgetragen zu werden.

In dem dritten Gespräche mußte ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates fast wie einen Weltweisen aus dem siebzehnten oder achtzehnten Jahrhunderte sprechen lassen. Meine Absicht war nicht, anzuzeigen, welche Gründe der griechische Weltweise zu seiner Zeit gehabt, die Unsterblichkeit der Seele zu glauben; sondern, was ein Mann wie Sokrates, der seinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unsern Tagen, nach den Bemühungen so vieler großen Köpfe, für Gründe finden würde, seine Seele für unsterblich zu halten.

Auf solche Weise ist folgendes Mittelding zwischen einer Uebersetzung und eigenen Ausarbeitung entstanden. Ob ich auch etwas Neues habe, oder nur das so oft Gesagte anders vorbringe, mögen Andere entscheiden. Es ist schwer, in einer Materie, über welche so viele große Köpfe nachgedacht haben, durchgehends neu zu seyn, und es ist lächerlich, Neuheit affectiren zu wollen. Wenn ich hätte Schriftsteller anführen mögen, so wären die Namen Plotinus, Descartes, Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Reimarus u. a. oft vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leser auch alsdann deutlicher in die Augen gefallen, was ich von dem Meinigen hinzugethan habe. Allein dem bloßen Liebhaber ist es einerley, ob er einen Beweisgrund diesem oder jenem zu verdanken hat; und der Gelehrte weiß das Mein und Dein in so wichtigen Materien doch wohl zu unterscheiden. Ich bitte gleichwohl meine Leser, auf die Gründe, die ich von der Harmonie der moralischen Wahrheiten, und insbesondere von dem System unserer Rechte und Obliegenheiten herhole, aufmerksam zu seyn. Ich erinnere mich nicht, sie bey irgend einem Schriftsteller gelesen zu haben, und sie scheinen mir für denjenigen, der in die Grundsätze einstimmt, vollkommen überzeugend zu seyn. Die Art des Vortrages hat mich genöthigt, sie als bloße Ueberredungsgründe anzubringen; ich halte sie aber für fähig, nach der Schärfe der strengsten Logik ausgeführt zu werden.

Den Charakter des Sokrates habe ich für dienlich erachtet, voraus zu schicken, um bey meinen Lesern das Andenken des Weltweisen aufzu-

frischen, der in den Gesprächen die Hauptperson ausmacht. *Cooper's* **Life of Socrates** *) hat mir dabey zum Leitfaden gedient; jedoch sind auch die Quellen zu Rathe gezogen worden.

# Charakter des Sokrates.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskus und der Hebamme Phänarete, der Weiseste und Tugendhafteste unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der sieben und siebzigsten Olympiade, zu Athen, in der Alopekischen Zunft daselbst geboren. Der Vater hielt ihn in seiner Jugend zur Bildhauerkunst an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muß, wenn die bekleideten Grazien, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildsäule der Minerva standen, wie Verschiedene versichern, von seiner Arbeit gewesen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuris und Myron lebten, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine so wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in seinem dreyßigsten Jahre, als sein Vater längst todt war, und er, ohne sonderliche Neigung, aus Noth, die Bildhauerkunst noch immer trieb, lernte ihn Kriton, ein vornehmer Athenienser, kennen, bemerkte seine erhabenen Talente, und urtheilte, daß er dem menschlichen Geschlechte durch sein Nachdenken weit nützlicher werden könnte, als durch seine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunst, und brachte ihn zu den Weisen der damaligen Zeit, um Schönheiten einer höheren Ordnung ihm zur Betrachtung und Nachahmuug vorhalten zu lassen Lehrt die Kunst, das Leben im Leblosen nachzuahmen, den Stein dem Menschen ähnlich zu machen: so sucht die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menschen jener ursprünglichen Schönheit und Vollkommenheit so nahe zu bringen, als es in diesem Leben möglich ist. Sokrates genoß den Unterricht und den Umgang der berühmtesten Männer in allen Wissenschaften und Künsten, von welchen seine Schüler den Archelaus, Anaxagoras, Prodikus, Evenus, Isimachus, Theodorus und andere nennen.

Kriton versah ihn mit den Nothwendigkeiten des Lebens, und Sokrates legte sich anfangs mit vielem Fleiße auf die Naturlehre, die zur damaligen Zeit sehr im Schwunge war. Er merkte aber gar bald, daß es Zeit sey, die Weisheit von der Betrachtung der Natur auf die Betrachtung des Menschen zurückzuführen. Dieses ist der Weg, den die Weltweisheit allezeit nehmen sollte. Sie muß mit Untersuchung der äußerlichen Gegenstände anfangen, aber bei jedem Schritte, den sie thut, einen Blick auf den Menschen zurückwerfen, auf dessen wahre Glückseligkeit alle ihre Bemühungen abzielen sollten. Wenn die Bewegung der Planeten, die Beschaffenheit der himmlischen Körper, die Natur der Elemente u. s. w. nicht wenigstens mittelbar einen Einfluß in unsere Glückseligkeit haben: so ist der Mensch gar nicht bestimmt, sie zu untersuchen. Sokrates war der Erste, wie

*) London 1750.

Digitized by Google

Cicero sagt, der die Philosophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingesetzt, in die Wohnungen der Menschen eingeführet, und diese über ihr Thun und Lassen Betrachtungen anzustellen genöthiget hat. Indeß ging er, wie überhaupt die Neuerungsstifter zu thun pflegen, auf der andern Seite etwas zu weit, und sprach zuweilen von den erhabensten Wissenschaften mit einer Art von Geringschätzung, die dem weisen Beurtheiler der Dinge nicht geziemet.

Damals stand in Griechenland, wie zu allen Zeiten bey dem Pöbel, die Art von Gelehrten in großem Ansehen, die sich angelegen seyn lassen, eingewurzelte Vorurtheile und verjährten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünstigen. Sie gaben sich den Ehrennahmen Sophisten *), den ihre Ausführung in einen Ekelnahmen verwandelte. Sie besorgten die Erziehung der Jugend, und unterrichteten — in öffentlichen Schulen sowohl, als Privathausern — in Künsten, Wissenschaften, Sittenlehre und Religion, mit allgemeinem Beyfalle. Sie wußten, daß in demokratischen Regierungsverfassungen die Beredsamkeit über alles geschätzt wird, daß ein freyer Mann gerne von Politik schwatzen höret, und daß die Wissensbegierde schaaler Köpfe am liebsten durch Mährchen befriediget seyn will; daher unterließen sie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredsamkeit, falsche Politik und ungereimte Fabeln so künstlich durch einander zu flechten, daß das Volk sie mit Verwunderung anhörte und mit Verschwendung belohnte. Mit der Priesterschaft standen sie in gutem Vernehmen; denn sie hatten beyderseits die weise Marime: leben und leben lassen. Wenn die Tyranney der Heuchler den freyen Geist der Menschen nicht länger unter dem Joche halten konnte: so waren jene Scheinfreunde der Wahrheit bestellt, ihn auf falsche Wege zu verleiten, die natürlichen Begriffe durch einander zu werfen, und allen Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, Gutem und Bösem, durch blendende Trugschlüsse aufzuheben. In der Theorie war ihr Hauptgrundsatz: Man kann alles beweisen, und alles widerlegen; und in der Ausübung: Man muß von der Thorheit Anderer, und seiner eigenen Ueberlegenheit, so viel Vortheil ziehen, als man nur kann. Diese letztere Marime hielten sie zwar, wie leicht zu erachten, vor dem Volke geheim, und vertrauten dieselbe nur ihren Lieblingen, die an ihrem Gewerbe Theil nehmen sollten; allein die Moral, die sie öffentlich lehrten, war nichts desto weniger eben so verderblich für das Herz des Menschen, als ihre Politik für die Rechte, Freyheit und Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes.

Da sie listig genug waren, das herrschende Religionssystem mit ihrem Interesse zu verwickeln, so gehörte nicht nur Entschlossenheit und Heldenmuth dazu, ihren Betrügereyen Einhalt zu thun, sondern ein wahrer Tugendfreund durfte auch ohne die behuthsamste Vorsicht dieß nicht wagen. Denn kein Religionssystem ist so verderbt, daß es nicht wenigstens einigen Pflichten der Menschheit eine gewisse Heiligung gebe, die der Menschenfreund verehren, und der Sittenverbesserer, wenn er nicht seiner eigenen Absicht zuwider handeln will, unangetastet lassen muß. Von Zweifeln in Religionssachen

*) Der ursprünglichen Bedeutung nach, Weisheitslehrer.

zur Leichtsinnigkeit, von Vernachlässigung des äußerlichen Gottesdienstes zur Geringschätzung alles Gottesdienstes überhaupt, pflegt der Uebergang sehr leicht zu seyn, besonders für Gemüther, die nicht unter der Herrschaft der Vernunft stehen, sondern von Geiz, Ehrsucht oder Wollust regieret werden. Die Priester des Aberglaubens verlassen sich nur allzusehr auf diesen Hinterhalt, und nehmen zu demselben, wie zu einem unverletzlichen Heiligthume, ihre Zuflucht, so oft ein Angriff auf sie geschieht.

Solche Schwierigkeiten und Hindernisse standen dem Sokrates im Wege, als er den großen Entschluß faßte, Tugend und Weisheit unter seinen Nebenmenschen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, seine eigenen Vorurtheile der Erziehung zu besiegen, die Unwissenheit anderer zu beleuchten, Sophisterey zu bestreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beschimpfung von Seiten seiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, festgesetzte Macht zu bekämpfen, und, was das schwerste war, die finstern Schrecknisse des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die schwachen Gemüther seiner Mitbürger zu schonen, Aergernisse zu vermeiden, und der gute Einfluß, den selbst die albernste Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verscherzen. Alle diese Schwierigkeiten überstand er mit der Weisheit eines wahren Philosophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigen Tugend eines Menschenfreundes, mit der Entschlossenheit eines Helden, auf Kosten und mit Verlust aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Gesundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe, und zuletzt das Leben selbst, gab er auf die liebreichste Weise für das Wohl seiner Nebenmenschen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtschaffenheit, und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den Schöpfer und Erhalter der Dinge, den er durch das unverfälschte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte.

Diese höhern Aussichten des Weltbürgers hielten ihn indeß nicht ab, auch die gemeinen Pflichten gegen sein Vaterland zu erfüllen. In seinem sechs und dreyßigsten Jahre that er Kriegsdienste wider die Potidäer, die Einwohner einer Stadt in Thrazien, die sich gegen ihre Tributherren, die Athenienser, empört hatten. Allhier versäumte er die Gelegenheit nicht, seinen Körper wider alle Beschwerlichkeiten des Krieges und die Rauhigkeit der Jahreszeit abzuhärten, und seine Seele in Unerschrockenheit und Verachtung der Gefahr zu üben. Er trug, durch die allgemeine Einstimmung seiner Mitwerber selbst, den Preis der Tapferkeit davon, überließ aber denselben dem Alcibiades, den er liebte, und hiedurch aufmuntern wollte, solche Ehrenbezeigungen von seinem Vaterlande künftighin durch eigene Thaten zu verdienen. Kurz vorher hatte er ihm in einem Gefechte das Leben gerettet. — Man belagerte die Stadt Potidäa in der strengsten Kälte. Andere verwahrten sich wider den Frost; er blieb bei seiner gewöhnlichen Kleidung, und ging mit bloßen Füßen über das Eis. Die Pest wüthete im Lager, und in Athen selbst. Es ist fast nicht zu glauben, was Diogenes Laertius und Aelian versichern: Sokrates soll der Einzige gewesen seyn, den sie gar nicht angegriffen. Ohne aus diesem Umstande, der allenfalls ein bloßer Zufall hätte seyn können *), etwas zu schließen,

*) Die Arzneyverständigen wollen aus der Erfahrung wissen, daß die Pest die stärkste Leibesbeschaffenheit gerade am wenigsten verschone.

kann man überhaupt mit Zuverläſſigkeit ſagen, daß er von einer ſtarken und dauerhaften Leibesbeſchaffenheit geweſen, und ſolche durch Mäßigkeit, Uebung und Entfernung von aller Weichlichkeit ſo zu erhalten gewußt hat, daß er wider alle Zufälle und Beſchwerlichkeiten des Lebens abgehärtet war. Gleichwohl hat er auch im Felde nicht unterlaſſen, ſeine Seelenkräfte nicht nur zu üben, ſondern äußerſt anzuſtrengen. Man ſah ihn zuweilen vierundzwanzig Stunden auf eben der Stelle, mit unverwandten Blicken, in Gedanken vertieft, ſtehen: als wenn der Geiſt von ſeinem Körper abweſend wäre, ſagt Aulus Gellius. Man kann nicht läugnen, daß dieſe Entzückungen eine, wenigſtens entfernte, Anlage zur Schwärmerey geweſen, und man findet in ſeinem Leben mehrere Spuren, daß er nicht völlig davon befreyt geblieben. Indeſſen war es eine unſchädliche Schwärmerey, die weder Hochmuth, noch Menſchenhaß zum Grunde hatte, und die in der Verfaſſung, in welcher er ſich befand, ihm ſehr nützlich geweſen ſeyn mag. Die gemeinen Kräfte der Natur reichen vielleicht nicht hin, den Menſchen zu ſo großen Gedanken und ſtandhaften Entſchließungen zu erheben.

Nach geendigtem Feldzuge kehrte er in ſeine Vaterſtadt zurück, und fing an, mit Nachdruck Sophiſterey und Aberglauben zu bekämpfen, und ſeine Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unterrichten. Auf öffentlichen Straßen, Spaziergängen, in Bädern, Privathäuſern, Werkſtätten der Künſtler, wo er nur Menſchen fand, die er beſſern zu können glaubte: da hielt er ſie an, ließ ſich mit ihnen in Geſpräche ein *), erklärte ihnen was recht und unrecht, gut und böſe, heilig und unheilig ſey; unterhielt ſie von der Vorſehung und Regierung Gottes, von den Mitteln dieſem zu gefallen, von der Glückſeligkeit des Menſchen, von den Pflichten eines Bürgers, eines Hausvaters, eines Ehemannes u. ſ. w.; alles dieſes niemals in dem aufdringenden Tone eines Lehrers, ſondern als ein Freund, der die Wahrheit ſelbſt erſt mit uns ſuchen will. Er wußte es aber durch die einfältigſten Kinderfragen ſo einzuleiten, daß man von Frage zu Frage, ohne ſonderliche Anſtrengung, ihm folgen konnte, ganz unvermerkt jedoch ſich am Ziele ſah, und die Wahrheit nicht gelernt, ſondern ſelbſt erfunden zu haben glaubte. „Ich ahme hierin meiner Mutter nach," pflegte er im Scherze zu ſagen; „ſie gebiert ſelbſt nicht mehr, aber ſie beſitzet Kunſtgriffe, wodurch ſie andern ihre Geburten zur Welt bringen hilft. Auf eine ähnliche Weiſe verſehe ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers. Ich frage und forſche ſo lange, bis die verborgene Frucht ihres Verſtandes ans Licht kommt."

Dieſe Methode, die Wahrheit zu erfragen, war auch die glücklichſte, die Sophiſten zu widerlegen. Wenn es zu einem ausführlichen Vortrage kam, ſo war ihnen nicht beyzukommen. Denn da ſtanden ihnen ſo viele Aus-

*) Mit dem Xenophon ward er auf folgende Weiſe bekannt. Er begegnete ihm in einem engen Durchgange. Der ſchöne und beſcheidene Anſtand des jungen Menſchen gefiel ihm ſo wohl, daß er ihm den Stock vorhielt, und ihn nicht weiter gehen laſſen wollte. „Jüngling!" ſprach er, „weißt du, wo die Bedürfniſſe des Lebens zu bekommen ſind?" — „O ja!" antwortete Xenophon. — „Weißt du auch, wo Tugend und Rechtſchaffenheit zu erhalten iſt?" — Der junge Menſch ſtutzte, und ſah ihn an. — „So folge mir," fuhr Sokrates fort, „ich will es dir zeigen." Jener folgte ihm, ward ſein treueſter Schüler, und man weiß, wie viel er dem Sokrates zu verdanken hatte.

schweifungen, so viele Mährchen, so viele Scheingründe, und so viele redneri-sche Figuren zu Gebothe, daß die Zuhörer verblendet wurden, und überzeugt zu seyn glaubten. Ein allgemeines Händeklatschen pflegte ihnen selten zu entgehen. Und man stelle sich den triumphirenden Blick vor, mit welchem solche Lehrer alsdann auf ihre Schüler, und vollends auf ihre Wider-sacher herabsahen. Was that Sokrates bey einer solchen Gelegenheit? Er klatschte mit; wagte aber einige gar leichte, von der Sache etwas entfernte, Fragen, die der hochgelehrte Mann für albern hielt, und aus Mitleid be-antwortete. Nach und nach schlich Jener sich der Sache näher, immer mit Fragen, und immer, indem er seinen Gegnern die Gelegenheit abschnitt, in anhaltende Reden auszuschweifen. Dadurch wurden sie genöthigt, die Begriffe deutlich auseinander zu setzen, richtige Erklärungen gelten, und aus ihren falschen Voraussetzungen ungereimte Folgen ziehen zu lassen. Zuletzt sahen sie sich so in die Enge getrieben, daß sie ungeduldig wurden. Er aber ward es niemals, sondern ertrug selbst ihre Unart mit der größten Gelassen-heit, fuhr fort die Begriffe zu entwickeln: bis endlich die Ungereimtheiten, die aus den Grundsätzen der Sophisten folgten, dem einfältigsten Zuhörer handgreiflich wurden. Auf solche Weise wurden sie ihren eigenen Schülern zum Gelächter.

In Ansehung der Religion scheint er folgende Maxime vor Augen gehabt zu haben. Jede falsche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unsittlich-keit führet, und also der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes entgegen ist, wurde von ihm auf keinerley Weise verschont, sondern öffentlich, im Bey-seyn der Heuchler, der Sophisten und des gemeinen Volkes, bestritten, lächer-lich gemacht, und in ihren ungereimten und abscheulichen Folgen gezeigt. Von dieser Art waren die Lehren der Fabeldichter von den Schwachheiten, Unge-rechtigkeiten, schändlichen Begierden und Leidenschaften, die sie ihren Göt-tern zuschrieben. Ueber dergleichen Sätze, so wie über unrichtige Begriffe von der Vorsehung und Regierung Gottes, auch über die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen, war er niemals zurückhaltend, niemals, selbst zum Scheine nicht, zweifelhaft, sondern allezeit entschlossen, die Sache der Wahrheit mit der größten Unerschrockenheit zu verfechten, und, wie der Er-folg gezeigt hat, sein Bekenntniß mit dem Tode zu versiegeln. Eine Lehre aber, die, bloß theoretisch falsch, den Sitten so großen Schaden nicht brin-gen konnte, als von einer Neuerung zu befürchten war, ließ er unangefochten, bekannte sich vielmehr öffentlich zu der herrschenden Meinung, beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und Religionsgebräuche, vermied hingegen alle Gelegenheit zu einer entscheidenden Erklärung; und wann ihr nicht aus-zuweichen war, so hatte er eine Zuflucht in Bereitschaft, die ihm niemals ent-stehen konnte: er schützte seine Unwissenheit vor.

Hierunter begünstigte ihn vorzüglich die Methode zu lehren, die er, wie wir gesehen, aus andern Absichten gewählt hatte. Denn, da er seine Lehren niemals mit dem Hochmuthe eines allwissenden Mannes ankündigte, da er vielmehr nichts selbst behauptete, sondern allezeit die Wahrheit durch Fragen von seinen Zuhörern herauszulocken suchte: so war ihm erlaubt, das nicht zu wissen, was er nicht wissen konnte oder durfte. Die Eitelkeit, auf alle Fra-gen eine Antwort zu wissen, hat so manchen großen Geist verführt, Dinge zu behaupten, die er in dem Munde eines andern getadelt haben würde. So-

krates war von dieser Eitelkeit weit entfernt. Von Dingen, die über seinem Horizont waren, gestand er mit der naivesten Freymüthigkeit: Dieses weiß ich nicht; und wenn er merkte, daß ihm Fallen gelegt wurden, und gewisse Geständnisse abgelockt werden sollten, so zog er sich aus dem Spiele, und sagte: Nichts weiß ich! Das Orakel zu Delphi erklärte ihn für den Weisesten unter allen Sterblichen. Wie es scheinet, so hatte die Priesterinn die listige Absicht, einen ihr so gefährlichen Mann durch diese Schmeicheley zu gewinnen, und in die Nothwendigkeit zu setzen, ihre Orakelsprüche für untrüglich zu erklären, wenn er für den weisesten Sterblichen gehalten werden wollte. Allein Sokrates gab der Sache eine gar besondere Wendung. „Wißt Ihr," sprach er, „warum Apollo mich für den größten Weisen auf Erden erklärt? Weil Andere mehrentheils etwas zu wissen glauben, das sie nicht wissen, ich aber wohl einsehe und gestehe, daß alles, was ich weiß, darauf hinausläuft, daß ich nichts weiß."

Der Ruhm des Sokrates verbreitete sich in ganz Griechenland, und es kamen die angesehensten und gelehrtesten Männer von allen Gegenden zu ihm, um seines freundschaftlichen Umganges und Unterrichts zu genießen. Die Begierde, ihn zu hören, war unter seinen Freunden so groß, daß mancher sein Leben wagte, um nur täglich bey ihm zu seyn. Die Athenienser hatten bey Lebensstrafe verbothen, daß sich ein Megarenser auf ihrem Gebiethe betreten lassen sollte. Euklides von Megara, ein Freund und Schüler des Sokrates, ließ sich dadurch nicht abhalten, seinen Lehrer zu besuchen. Des Nachts ging er, in bunte Weiberkleider gehüllt, von Megara nach Athen, und des Morgens, ehe es Tag war, ging er wieder seine zwanzig tausend Schritte zurück nach Hause. Bey dem allen lebte Sokrates in der äußersten Armuth und Dürftigkeit, und wollte sich nichts für seinen Unterricht bezahlen lassen, obgleich die Athenienser so lehrbegierig waren, daß sie sichs große Summen würden haben kosten lassen, wenn er auf Belohnung gedrungen hätte. Die Sophisten wußten von dieser Bereitwilligkeit schon bessern Gebrauch zu machen.

Es muß ihm desto mehr Ueberwindung gekostet haben, diese Dürftigkeit zu ertragen, da seine Frau, die berüchtigte Xanthippe, eben nicht die genügsamste Hausfrau war, und er auch für Kinder zu sorgen hatte, die ihre Verpflegung von seiner Hand erwarteten. Es ist zwar noch nicht ausgemacht, daß die Xanthippe von so böser Gemüthsart gewesen, als man gemeiniglich glaubt. Die Mährchen, die zu ihrer Beschimpfung bekannt sind, rühren von späteren Schriftstellern her, die sie nur vom Hörensagen haben konnten. Plato und Xenophon, die am besten davon unterrichtet seyn mußten, scheinen sie als eine mittelmäßige Frau gekannt zu haben, von der sich weder viel Gutes, noch viel Böses sagen läßt. Ja man wird in folgendem Gespräche nach dem Plato finden, daß sie an dem letzten Tage des Sokrates mit ihrem Kinde bey ihm im Kerker gewesen, und sich außerordentlich über seinen Tod betrübt hat. Alles, was man sonst bey diesen glaubwürdigsten Schriftstellern zu ihrem Nachtheile findet, ist etwa eine Stelle in dem Tischgespräche Xenophon's, wo jemand den Sokrates fragt: warum er sich eine Frau genommen, die so wenig umgänglich wäre? und er in seinem gewöhnlichen Tone hierauf antwortet: „Wer mit Pferden umgehen lernen will, der wählet sich zu seiner Uebung kein geduldiges Lastthier, sondern ein muthiges Roß, das schwer zu bändigen ist. Ich, der ich mit Menschen umgehen lernen will, habe

mir aus eben der Ursache eine Hausfrau gewählt, die unverträglich ist, um die verschiedene Laune der Menschen desto besser ertragen zu lernen." An einer andern Stelle läßt eben dieser Schriftsteller den Sohn des Sokrates, den Lamprokles, sich gegen seinen Vater über die harte Begegnung, mürrische Gemüthsart und unerträgliche Laune seiner Mutter beschweren. Allein aus der Antwort des Sokrates erhellet, zu ihrem Lobe, daß sie, bey ihrem zänkischen Gemüthe, die Pflichten einer Hausmutter gleichwohl sorgfältig beobachtet, und ihre Kinder geliebt, und gehörig gepflegt hat. Dieses Zeugniß ihres Ehemannes widerlegt offenbar alle schimpflichen Histörchen, die man auf ihre Kosten ersonnen und wodurch man sie der Nachwelt als ein Beyspiel eines bösen Weibes aufgestellt hat. Man kann mit gutem Grunde glauben, daß Sokrates seine Kunst, mit Menschen umzugehen, an seiner Ehegenossinn nicht vergebens geübt hat; daß er vielmehr durch unermüdete Geduld, Gefälligkeit, Sanftmuth und durch seine unwiderstehlichen Ermahnungen die Härte ihres Temperaments überwunden, ihre Liebe gewonnen, und sie dergestalt gebessert haben wird, daß sie aus einem unverträglichen Weibe eine gute Hausmutter, und, wie ihre Aufführung vor seinem Ende ausweiset, eine zärtliche Ehefrau geworden. — Dem sey indeß wie ihm wolle, so müssen ihm seine häuslichen Umstände die Armuth weit beschwerlicher gemacht haben, da er nicht sich allein, sondern einer ganzen Familie, und vielleicht einer unzufriedenen und über seine strenge Genügsamkeit sich beklagenden Familie, von seinem Thun und Lassen Rechenschaft zu geben hatte. Niemand war besser von den Pflichten eines Hausvaters unterrichtet, als Sokrates. Er wußte wohl, daß ihm obliege, so viel zu erwerben und anzuschaffen, als zum ehrlichen Auskommen seiner Familie nöthig sey, und er hat diese natürliche Pflicht seinen Freunden sehr oft eingeschärft. Allein was ihn selbst betraf, so stand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leisten. Das Verderbniß der Zeiten, da alles des feilen Gewinnstes halber geschah, und insbesondere die niederträchtige Habsucht der Sophisten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die schändlichsten Mittel anwendeten, sich auf Kosten des betrogenen Volks zu bereichern; diese legten ihm die Verbindlichkeit auf, der niedrigen Gewinnsucht die äußerste Uneigennützigkeit entgegen zu setzen, damit seine reinen und unbefleckten Absichten keiner übeln Auslegung fähig seyn möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu sehr drückte, von Almosen leben, als durch sein Beyspiel den schmutzigen Geldgeiz dieser falschen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.

Er unterbrach diese wohlthätigen Beschäftigungen, und zog abermals freywillig mit zu Felde wider die Böotier. Die Athenienser verloren eine Schlacht bey Delium, und wurden aufs Haupt geschlagen. Sokrates zeigte seine Tapferkeit sowohl im Treffen, als auf dem Rückzuge. „Hätte jedermann seine Pflicht so gethan wie Sokrates," spricht der Feldherr Laches beym Plato: „so wäre der Tag gewiß nicht unglücklich für uns gewesen." Als alles floh, ging er auch zurück, aber Schritt vor Schritt, und indem er sich öfters umkehrte, um einem Feinde, der ihm etwa auf den Hals käme, Widerstand zu thun. Er fand den Xenophon, der vom Pferde gefallen und verwundet war, unterwegs liegend, nahm ihn auf seine Schulter, und brachte ihn in Sicherheit.

by Google

Die Priester, Sophisten, Redner und andere, die dergleichen feile Künste trieben, Leute, denen Sokrates ein Dorn im Auge seyn mußte, machten sich desselben Abwesenheit zu Nutze, und suchten die Gemüther wider ihn aufzubringen. Bey seiner Zurückkunft fand er eine geschlossene Partey, der kein Mittel ihm zu schaden, zu niederträchtig war. Sie gewannen, oder wie man gar geglaubt hat, sie mietheten den Komödienschreiber Aristophanes, daß er durch ein ziemlich ungezogenes Possenspiel den Sokrates verhaßt und lächerlich zu machen suchte, um das gemeine Volk theils auszuholen, theils vorzubereiten, und wenn der Streich gelänge, ein mehreres zu wagen. Diese Fratze führte den Namen „die Wolken." Sokrates war die Hauptperson; und die Figur, die diese Rolle machte, gab sich Mühe, ihn nach dem Leben zu conterfeyen: Kleidung, Gang, Geberde, Stimme, alles wurde sehr natürlich nachgeäfft. Das Stück selbst hat sich, zur Ehre des verfolgten Weltweisen, bis auf unsere Zeiten erhalten. — Sokrates pflegte sonst niemals das Theater zu besuchen, außer wenn die Stücke des Euripides (woran er selbst, wie Einige wollen, Antheil gehabt) vorgestellt wurden. Den Tag, da jenes Pasquill aufgeführt werden sollte, ging er gleichwohl hinein. Er hörte, daß viele Fremde, die zugegen waren, sich erkundigten, wer dieser Sokrates im Originale sey, der auf der Bühne so gehöhnt werde? Er trat mitten im Schauspiele hervor, und blieb, bis ans Ende des Stückes, auf einer Stelle stehen, wo ihn jedermann sehen und mit der Copey vergleichen konnte. Dieser Streich war für den Dichter und seine Komodie tödtlich. Die possenhaftesten Einfälle thaten keine Wirkung mehr; denn das Ansehen des Sokrates erregte Hochachtung, und eine Art von Erstaunen über seine Unerschrockenheit. Auch fand das Stück keinen Beyfall. Der Dichter veränderte es, und brachte es das folgende Jahr wieder auf die Bühne, aber mit eben so schlechtem Erfolge. Die Feinde des Weltweisen sahen sich genöthiget, die vorgehabte Verfolgung bis auf eine günstigere Zeit zu verschieben.

Kaum war der Krieg mit den Böotiern geendiget, so mußten die Athenienser schon ein neues Heer anwerben, um dem lacedämonischen Feldherrn Brasidas Einhalt zu thun, der in Thracien verschiedene Städte, und unter andern die wichtige Stadt Amphipolis, ihrer Herrschaft entzogen hatte. Sokrates ließ sich durch die Gefahr, in die ihn seine letzte Abwesenheit gesetzt, nicht abhalten, dem Vaterlande abermals zu dienen. Dieses war das letztemal, daß er seine Vaterstadt verlassen hatte. Nach der Zeit kam er, bis an sein Ende, nicht aus dem Gebiethe der Athenienser, und unterließ niemals, der Jugend, die ihn suchte, seinen freundschaftlichen Umgang zu gönnen, und ihr durch Lehren und gutes Exempel die Liebe zur Tugend einzuflößen. — Wie er aber überall ein großer Freund und Liebhaber der Schönheit war, so schien er in der Wahl seiner Freunde auch auf körperliche Schönheit zu sehen. Ein schöner Korper, pflegte er zu sagen, verspricht eine schöne Seele, und wenn sie der Erwartung nicht zusagt, so muß sie verwahrlost worden seyn. Daher er sich denn viele Mühe gab, das Inwendige dieser Personen mit ihrem wohlgebildeten Aeußerlichen übereinstimmend zu machen. Niemand aber war ihm so angelegen, als Alcibiades, ein junger Mann von ungemeiner Schönheit und von großen Talenten, der hochfahrend, muthig, leichtsinnig und überaus feurigen Temperaments war. Diesen verfolgte er unermüdet, ließ sich bey allen Gelegenheiten mit ihm in Un-

terredung ein, um ihn durch freundschaftliche Ermahnungen und liebreiche Verweise von den Ausschweifungen des Ehrgeizes und der Wollust, wozu er von Natur sehr geneigt war, abzuhalten. Plato läßt ihn in solchen Gesprächen öfters Ausdrücke brauchen, die beynahe verliebt scheinen; daher man in spätern Zeiten Gelegenheit genommen, den Sokrates eines sträflichen Umganges mit Jünglingen zu beschuldigen. Allein selbst die Feinde des Sokrates, Aristophanes in der Komödie und Melitus in seiner Anklage, thun hiervon nicht die geringste Erwähnung. Melitus beschuldigte ihn zwar, daß er die Jugend verderbe; allein, wie aus der Antwort des Sokrates gar deutlich erhellet, betraf dieses die Vorschriften der Religion und der Politik, gegen welche er die Jugend gleichgültig gemacht haben sollte. Gesetzt auch, die damalige Verderbniß der Sitten wäre so weit gegangen, daß man dieses widernatürliche Laster beynahe für natürlich gehalten hätte: so würden seine Feinde dennoch diesen Umstand nicht ganz verschwiegen haben, wenn es nicht offenbar unmöglich gewesen wäre, das Muster der Keuschheit und Enthaltsamkeit einer so viehischen Geilheit zu beschuldigen. Man lese die strengen Vorwürfe, die er dem Kritias und Kritobulus macht; man lese das Zeugniß, das ihm der muthwillige, halbberauschte Alcibiades, in Plato's Tischgespräche gibt. — Das Stillschweigen der Feinde und Verleumder, und seiner Freunde positives Zeugniß vom Gegentheile, lassen keinen Zweifel zurück, daß die Beschuldigung ungegründet und eine strafbare Verleumdung sey. Die Ausdrücke des Plato, so fremd sie auch in unsern Ohren klingen, beweisen weiter nichts, als daß diese unnatürliche Galanterie damals die Modesprache gewesen, wie etwa der ernsthafteste Mann in unsern Zeiten sich nicht entbrechen würde, wenn er an ein Frauenzimmer schreibt, wie verliebt zu thun.

Ueber den Genius, den er zu besitzen vorgab, und der ihn, wie er sagte, allezeit abhielt, wenn er etwas Schädliches unternehmen wollte, sind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Einige glauben, Sokrates habe sich hierin eine kleine Erdichtung erlaubt, um bey dem abergläubischen Volke Gehör zu finden; allein dieses scheint mit seiner gewöhnlichen Aufrichtigkeit zu streiten. Andere verstehen unter diesem Genius ein geschärftes Gefühl vom Guten und Bösen, eine durch Nachdenken, durch lange Erfahrung und anhaltende Uebung, zum Instinct gewordene moralische Beurtheilungskraft, vermöge welcher er jede freye Handlung nach ihren muthmaßlichen Folgen und Wirkungen prüfend betrachtete, ohne sich selbst von seinem Urtheile Rechenschaft geben zu können. Man findet aber beym Xenophon sowohl als beym Plato verschiedene Vorfälle, wo dieser Geist dem Sokrates Dinge vorher gesagt haben soll, die sich aus keiner natürlichen Kraft der Seele erklären lassen. Vielleicht sind diese von seinen Schülern aus guter Meinung hinzugesetzt worden; vielleicht auch hatte Sokrates, der, wie wir gesehen, zu Entzückungen aufgelegt war, selbst Schwachheit oder schwärmende Einbildungskraft genug, dieses lebhafte moralische Gefühl, das er nicht zu erklären wußte, in einen vertraulichen Geist umzuschaffen, und ihm hernach auch diejenigen Ahnungen zuzuschreiben, die aus ganz andern Quellen entspringen. Muß denn ein vortrefflicher Mann nothwendig von allen Schwachheiten und Vorurtheilen frey seyn? In unsern Tagen ist es kein Verdienst mehr, Geistereingebungen zu verspotten. Vielleicht hat zu den Zeiten des Sokrates

eine Anstrengung des Genies dazu gehört, die er nützlicher angewendet hat. Er war ohnedieß gewohnt, jeden Aberglauben zu dulden, der nicht unmittelbar zur Unsittlichkeit führen konnte, wie bereits oben erinnert worden.

Die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes war sein einziges Studium. Sobald ein Vorurtheil oder Aberglaube, zur offenbaren Gewaltthätigkeit, Kränkung der menschlichen Rechte, Verderbniß der Sitten u. s. w. Anlaß gab: so konnte ihn nichts in der Welt abhalten, aller Drohung und Verfolgung zum Trotze, sich dawider zu erklären. Es war unter den Griechen ein hergebrachter Aberglaube, daß die Schatten der unbegrabenen Todten am Ufer des Styx hundert Jahre rastlos herumirren müßten, bevor sie herüber gelassen würden. Dieser Wahn mag dem rohen Volke von dem ersten Stifter der Gesellschaft aus löblichen Absichten beygebracht worden seyn. Indeß hat er zu den Zeiten des Sokrates, durch einen schändlichen Mißbrauch, manchen wackern Patrioten das Leben gekostet. Die Athenienser hatten bey den Arginusischen Inseln über die Lacedämonier einen vollkommenen Sieg erhalten. Die Befehlshaber der siegenden Flotte wurden aber durch einen Sturm abgehalten, ihre Todten zu begraben. Bey ihrer Rückkunft nach Athen wurden sie, auf die undankbarste Weise, dieser Unterlassung halber öffentlich angeklagt. Sokrates hatte denselben Tag den Vorsitz in dem Senate der Prytanen, welchen oblag, die öffentlichen Angelegenheiten zu besorgen. Die Bosheit einiger Mächtigen, die Heucheley der Priester, und die Niederträchtigkeit feiler Redner und Demagogen, hatte sich vereinigt, den blinden Eifer des Volks wider diese Beschützer des Staates aufzubringen. Das Volk drang mit Ungestüm auf ihre Verdammung. Ein Theil des Senats war selbst von diesem pöbelhaften Wahne bethört; der Ueberrest besaß nicht Muth genug, sich der allgemeinen Raserey zu widersetzen. Alles willigte darein, diese unglücklichen Patrioten zum Tode zu verurtheilen. Nur Sokrates hatte die Herzhaftigkeit, ihre Unschuld zu vertheidigen. Er verachtete die Drohungen der Mächtigen, und die Wuth des aufgebrachten Pöbels, stand ganz allein auf der Seite der verfolgten Unschuld, und wollte lieber das Aergste über sich ergehen lassen, als in eine so heillose Ungerechtigkeit willigen, wiewohl alle seine Bemühungen zu ihrem Besten fruchtlos abliefen. Er hatte den Verdruß, zu sehen, daß der blinde Eifer die Oberhand erhielt, und daß die Republik sich selbst die Schmach anthat, ihre tapfersten Beschützer einem übelverstandenen Vorurtheile aufzuopfern. Das Jahr darauf wurden die Athenienser von den Lacedämoniern auf das Haupt geschlagen, ihre Flotte zu Grunde gerichtet, ihre Hauptstadt belagert und dergestalt aufs äußerste gebracht, daß sie sich den Siegern auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Mangel an erfahrenen Anführern auf Seiten der Athenienser an dieser Niederlage nicht wenig Schuld gewesen.

Lysander, der Feldherr der Lacedämonier, der die Stadt eingenommen hatte, begünstigte eine in derselben entstandene Empörung, verwandelte die demokratische Regierungsform in eine Oligarchie, und setzte einen Rath von dreyßig Männern ein, die unter dem Nahmen der dreyßig Tyrannen bekannt sind. Die grausamsten Feinde hätten in der Stadt so nicht wüthen können, als diese Ungeheuer gewüthet haben. Unter dem Vorwande, Staatsverbrechen und Meuterey zu bestrafen, wurden die rechtschaffensten Leute

ihres Lebens oder ihres Vermögens beraubt. Plündern, rauben, verbannen, diesen öffentlich, jenen meuchelmörderisch hinrichten lassen: waren Thaten, mit welchen sie ihre Regierung bezeichneten. Wie mußte das Herz des Sokrates bluten, Kritias, der sein Schüler gewesen war, an der Spitze dieser Scheusale zu sehen! Ja, dieser Kritias, sein vormaliger Freund und Zuhörer, zeigte sich nunmehr als seinen offenbaren Feind, und suchte Gelegenheit, ihn zu verfolgen. Der weise Mann hatte ihm einst seine viehische und widernatürliche Geilheit mit harten Worten verwiesen, und seit der Zeit trug ihm der Unmensch einen heimlichen Groll nach, der jetzt auszubrechen Gelegenheit suchte.

Als er und Charikles zu Gesetzgebern ernannt worden, führten sie, um eine Ursache an dem Sokrates zu finden, das Gesetz ein, daß Niemand in der Redekunst unterrichten solle. Sie erfuhren darauf, daß Sokrates sich mit Worten wider sie vergangen, und verschiedentlich habe verlauten lassen: Es wäre zwar wunderbar, wenn Hirten die ihnen anvertraute Herde kleiner und magerer machten, und dennoch nicht für schlechte Hirten wollten gehalten seyn; aber weit wunderbarer wäre es, wenn die Vorsteher eines Staates die Bürger weniger und schlechter machten, und dennoch nicht schlechte Vorsteher seyn wollten. Sie ließen ihn kommen, zeigten ihm das Gesetz, und verbothen ihm, mit jungen Leuten sich in Unterredung einzulassen. „Ist es erlaubt," versetzte Sokrates, „eines und das andere zu fragen, das mir in diesem Verbothe nicht deutlich genug ist?" — O ja! antwortete man. — Ich bin bereit, erwiederte er, dem Gesetze zu folgen, und befürchte nur aus Unwissenheit dawider zu verstoßen; ich bitte daher um eine deutlichere Erklärung, ob ihr unter der Redekunst eine Kunst recht zu reden, oder unrecht zu reden, versteht? Ist jenes: so muß ich mich enthalten, jemanden zu sagen, wie er recht reden soll; ist dieses: so werde ich niemand unterweisen, wie er unrecht reden soll. — Charikles entrüstete sich, und sprach: Wenn du dieses nicht verstehest, so haben wir dir es faßlicher gemacht, und schlechterdings verbothen, mit jungen Leuten zu reden. — Damit ich aber auch hierin wisse, wie ich mich zu verhalten habe, sprach Sokrates: so bestimmt mir die Zeit, wie lange ihr die Menschen für junge Leute haltet? — So lange sie nicht im Rathe sitzen können, antwortete Charikles; das ist, so lange sie nicht zum reifen Verstande gekommen sind, nähmlich bis zu dreyßig Jahren. — Wenn ich aber etwas kaufen will, erwiederte Sokrates, das ein junger Mensch unter dreyßig Jahren zu verkaufen hat, soll ich nicht fragen, wie theuer? — Dieses ist dir nicht verbothen, sprach Charikles, und du fragst manchmal Dinge, die du gar wohl weißt; solcher Fragen enthalte dich ferner! — Und antworten? sprach Sokrates weiter. Wenn ein junger Mensch mich fragt, wo Charikles oder Kritias wohne, darf ich ihm hierauf antworten? — Ja, ja, sprach Kritias; aber enthalte dich der abgenutzten Beyspiele und Gleichnisse von Riemenschneidern, Zimmerleuten und Schmieden. — Vermuthlich, erwiederte Sokrates, auch der Begriffe, die ich durch diese Beyspiele zu erläutern pflege, von der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit u. s. w. — Ganz recht! antwortete Charikles, und vor allen Dingen auch der Viehhirten. Merke dir das, oder ich befürchte, du wirst auch die Herde kleiner machen.

Sokrates achtete ihre Drohungen so wenig, als ihr ungereimtes Gesetz, das sie, der gesunden Vernunft und dem Gesetze der Natur schnurstracks zu-

Digitized by Google

wider, einzuführen, keine Befugniß gehabt hatten. Er setzte seine Bemühungen zum Besten der Tugend und Gerechtigkeit mit dem unermüdetsten Eifer fort, und die Tyrannen unterstanden sich gleichwohl nicht, ihm so gerade auf den Leib zu kommen. Sie suchten Umwege, und wollten ihn mit in ihre Ungerechtigkeiten verwickeln; trugen ihm daher nebst vier andern Bürgern auf, den Leon von Salamis nach Athen zu bringen, um ihn hinrichten zu lassen. Die andern übernahmen den Auftrag; Sokrates aber erklärte, daß er niemals zu einer ungerechten Sache die Hände biethen werde. So willst du denn, sprach Charikles, Freyheit haben, zu reden was du willst, und gar nichts dafür leiden? Alles mögliche Uebel, antwortete er, will ich dafür leiden, nur das nicht, jemanden Unrecht zu thun. Charikles schwieg, und die übrigen sahen sich einander an. Diese Freyheiten würden dem Sokrates am Ende dennoch das Leben gekostet haben, wenn nicht das Volk, der Grausamkeit dieser Tyrannen müde, einen Aufstand erregt, ihre vornehmsten Anführer umgebracht, und die übrigen zur Stadt hinaus gejagt hätte.

Unter der wiederhergestellten demokratischen Regierung ging es dem Sokrates gleichwohl nicht besser. Die alten Feinde desselben, die Sophisten, Priester und Redner fanden nunmehr die längst erwünschte Gelegenheit, ihn mit besserem Glücke zu verfolgen, und endlich gar aus dem Wege zu räumen. Anytus, Melitus und Lykon, sind die drey zu ihrer Schmach unvergeßlichen Nahmen derer, die sich zur Ausführung dieses schändlichen Vorhabens haben brauchen lassen. Sie brachten die Verleumdung unter das Volk: Sokrates habe dem Kritias die Grundsätze der Tyranney beygebracht, die er neulich mit so unerhörter Grausamkeit ausgeübt hätte. Wer die Leichtgläubigkeit und Unbeständigkeit des Pöbels kennt, wird sich nicht wundern, daß die Athenienser einer so offenbaren Falschheit Gehör gegeben, obgleich jedermann wußte, was zwischen dem Sokrates und den Tyrannen vorgefallen. Einige Jahre vorher hatte Alcibiades, der große Talente, aber einen sehr wilden Charakter besaß, in Gesellschaft anderer muthwilligen Jünglinge, die Bildsäulen des Mercur zerschlagen, die Eleusinischen Geheimnisse öffentlich verspottet, und wegen dieses Uebermuthes aus seiner Vaterstadt entweichen müssen. Jetzt wurde diese Geschichte wieder rege gemacht, und von den Feinden des Sokrates ausgestreut, er habe dem jungen Menschen die Verachtung der Religion beygebracht. Nichts war den Lehren und der Aufführung des Sokrates mehr zuwider, als ein solcher Frevel. Den öffentlichen Gottesdienst, so abergläubisch er auch seyn mochte, hat er allezeit in Ehren gehalten; und was die Eleusinischen Geheimnisse betrifft, so rieth er allen seinen Freunden, sich in dieselben einweihen zu lassen, ob er gleich selbst seine Ursachen haben mochte, es nicht zu thun. Man hat sehr guten Grund, zu glauben, daß die größern Geheimnisse zu Eleusis nichts anderes waren, als die Lehren der wahren natürlichen Religion, und eine vernünftige Auslegung der Fabeln. Wenn Sokrates sich weigerte, die Einweihung anzunehmen, so geschah es wahrscheinlich, um die Freyheit zu behalten, diese Geheimnisse ungestraft ausbreiten zu dürfen, die ihm die Priester durch die Einweihung zu entziehen suchten.

Als die Verleumder, durch dergleichen boshafte Ausstreuungen, das Volk genugsam vorbereitet zu haben glaubten, brachte Melitus eine förmliche Anklage wider den Sokrates an die Obrigkeit der Stadt, welche alsofort

dem Volke davon Nachricht gab. Das Gericht der Heliäa wurde zusammen berufen, und die gewöhnliche Anzahl der Bürger durch das Los bestimmt, die den Angeklagten richten sollten. Die Anklage war: Sokrates handelt wider die Gesetze, indem er 1) die Götter der Stadt nicht verehrt, und eine neue Gottheit einführen will, und 2) die Jugend verdirbt, der er eine Verachtung alles dessen, was heilig ist, beybringet. Seine Strafe sey der Tod.

Seine Freunde brachten ihm wohlausgearbeitete Reden zu seiner Vertheidigung. „Sie sind sehr schön," sprach er, „aber für mich alten Mann schicken sich dergleichen Künste nicht." Willst du nicht selbst etwas zu deiner Vertheidigung aufsetzen? fragten sie ihn. „Die beste Vertheidigung, die ich machen kann," antwortete er, „ist, daß ich in meinem Leben niemanden Unrecht gethan. Ich habe zu verschiedenen Malen angefangen auf eine Schutzrede zu denken, bin aber allemal von Gott daran verhindert worden. Vielleicht ist es sein Wille, daß ich in diesen Jahren, bevor das hinfällige und einer Krankheit ähnliche Alter kömmt, eines leichteren Todes sterben und weder meinen Freunden, noch mir selbst zur Last werden soll." — In diesen Worten hat jemand vor einiger Zeit den Beweis finden wollen, daß Sokrates feigherzig gewesen, und die Unbequemlichkeiten des Alters, mehr als den Tod gefürchtet habe. Es gehört nicht wenig Dreistigkeit dazu, dem Leser so etwas einbilden zu wollen!

An dem zu dieser Untersuchung öffentlich anberaumten Tage erschienen Melitus, Anytus und Lykon: der erste für die Dichter, der zweyte für das Volk, und der letzte für die Redner; bestiegen einer nach dem andern den Rednerstuhl, und hielten die giftigsten und verleumderischsten Reden wider den Sokrates. Er betrat nach ihnen den Platz, ohne zu zittern oder zu zagen, ohne, nach der damaligen Gewohnheit auf Gerichtsstuben, seine Richter durch einen jämmerlichen Anblick zum Mitleiden bewegen zu wollen, sondern mit dem gesetzten und zuversichtlichen Wesen, das seiner Weisheit anständig war. Er hielt eine zwar ungekünstelte und unvorbereitete, aber männliche und sehr nachdrückliche Rede, in welcher er alle Verleumdungen und boshaften Gerüchte, die man zu seinem Nachtheile ausgestreut, ohne Bitterkeit widerlegte, seine Ankläger beschämte, und in ihren eigenen Beschuldigungen Widersprüche und Ungereimtheiten zeigte. Seinen Richtern begegnete er zwar mit der erforderlichen Ehrerbiethigkeit, sprach aber in einem so festen und seines Vorzugs sich bewußten Tone, daß seine Rede öfters durch unzufriedenes Murmeln unterbrochen ward. Er schloß mit folgenden Worten:

„Werdet nicht ungehalten, Athenienser! daß ich, wider die Gewohnheit der Verklagten, nicht in Thränen zu euch rede, oder meine Kinder, Verwandten und Freunde in einem kläglichen Aufzuge erscheinen lasse, um euch zum Mitleiden zu bewegen. Nicht aus Hochmuth oder Trotz habe ich dieses unterlassen; sondern weil ich es für unanständig halte, einen Richter anzuflehen, und ihn anders als durch die Rechtmäßigkeit der Sache einnehmen zu wollen. Der Richter hat sich durch einen Eid verpflichtet, nach Gesetz und Billigkeit zu urtheilen, und sein Mitleid so wenig als seinen Zorn den Ausspruch thun zu lassen. Wir Angeklagten handeln also wider Recht und Billigkeit, wenn wir euch durch unsere Klagen eidbrüchig zu machen suchen, und wider die Achtung, die wir euch schuldig sind, wenn wir euch fähig halten,

Digitized b

jenes zu werden. Ich will auf keinerley Weise meine Rettung solchen Mitteln zu verdanken haben, die weder recht, noch billig, noch gottesfürchtig sind; vornehmlich da ich von Melitus so eben der Gottlosigkeit beschuldigt worden bin. Wenn ich durch mein Flehen euch meineidig zu machen suchte, so wäre dieses der überzeugendste Beweis, daß ich keine Götter glaubte; mithin würde mich diese Vertheidigung selbst der Atheisterey überführen. Aber nein! ich bin, mehr als alle meine Ankläger, von dem Daseyn Gottes überzeugt, und ergebe mich daher Gott, und euch, mich nach Wahrheit zu richten, und über mich zu verhängen, was ihr, sowohl für euch als für mich, für das Beste haltet."

Die Richter waren sehr unzufrieden über dieses gesetzte und unerschütterte Wesen, und unterbrachen den Plato, der nach ihm hervortrat und zu reden begann. „Ob ich schon der jüngste bin, Athenienser!" fing Plato an, „von denen, welche diesen Ort hinaufgestiegen —" Heruntergestiegen! riefen sie ihm zu, und ließen ihn seine Rede nicht fortsetzen. Sokrates wurde durch die Mehrheit von dreyunddreyßig Stimmen für schuldig erkannt.

Es war die Gewohnheit zu Athen, daß die Verurtheilten sich selbst eine gewisse Strafe: Geldbuße, Gefängniß oder Verbannung auflegen mußten, um dadurch die Billigkeit des Urtheils zu bekräftigen, oder vielmehr ihre Verbrechen einzugestehen. Sokrates sollte wählen; aber er wollte auf keinerley Weise gegen sich selbst so ungerecht seyn, sich für schuldig zu erkennen, und sprach: „Wenn ich frey sagen soll, was ich verdient zu haben glaube, so wisset, Athenienser! ich glaube durch die Dienste, die ich der Republik geleistet, wohl werth zu seyn, daß man mich auf öffentliche Kosten im Prytaneum unterhalte." Auf Zureden seiner Freunde verstand er sich gleichwohl zu einer kleinen Geldbuße, wollte aber nicht zugeben, daß sie unter sich eine größere Summe zusammenschössen.

Die Richter berathschlagten, welche Strafe sie ihm zuerkennen sollten, und die Bosheit seiner Feinde brachte es dahin, daß er zum Tode verurtheilt wurde. „Ihr seyd mit eurem Urtheile sehr voreilig gewesen, Athenienser!" sprach Sokrates, „und habt dadurch den Verleumdern dieser Stadt Stoff gegeben, euch vorzuwerfen, daß ihr den weisen Sokrates um's Leben gebracht; denn sie werden mich weise nennen, wenn ich es schon nicht bin, um euch destomehr tadeln zu können. Ihr hättet nicht lange warten dürfen, so wäre ich ohne euer Zuthun gestorben. Ihr sehet, wie nahe ich schon dem Tode bin *). Euch meine ich hiermit, die ihr mir den Tod zuerkannt habt! Glaubet nicht etwa, Männer von Athen! daß es mir an Worten gefehlt, euch einzunehmen und zu überreden, wenn ich der Meinung gewesen wäre, man müßte alles thun und alles sprechen, um ein günstiges Urtheil zu erhalten? Gewißlich nicht! Wenn ich unterliege, so ist es nicht aus Mangel an Worten oder Vorstellungen, sondern aus Mangel an Unverschämtheit oder Niederträchtigkeit, euch solche Dinge hören zu lassen, die euch angenehm zu vernehmen, aber einem rechtschaffenen Manne unanständig sind zu sagen. Heulen, Schreyen und andere solche kriechende Ueberredungsmittel, die ihr an andern gewohnt seyd, sind meiner höchst unwürdig. Ich hatte mir gleich anfangs vorgenommen,

*) Er war damals 70 Jahre alt.

lieber das Leben zu verlieren, als es auf eine unedle Weise zu retten. Denn ich halte dafür, daß man eben so wenig vor Gericht berechtiget sey, Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit, sein Leben zu retten, wenn er die Waffen von sich werfen und denjenigen, der ihm nachsetzt, um Gnade bitten will? Und so gibt es im menschlichen Leben viele Vorfälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverschämt genug ist, Alles zu thun und zu sagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer von Athen! ist zuweilen so schwer nicht, aber der Schande zu entkommen, ist weit schwerer: denn sie ist schneller als der Tod. Daher kommt es auch, daß ich langsamer alter Mann von dem langsamsten ergriffen worden, da hingegen meine Ankläger, die ganz munter und lebhaft sind, von der sehr schnellen Schande eingeholt worden sind. Ich gehe zum Tode, zu welchem ihr mich verurtheilt habt, und sie zur Schmach und Unehre, zu welcher sie von der Wahrheit und Gerechtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheilsspruche zufrieden; vermuthlich sie auch; mithin gehen die Sachen recht wie sie sollten, und ich für meinen Theil finde die Wege des Schicksals auch hierin gerecht und verehrungswerth."

Nachdem er hierauf den Richtern, die ihn verurtheilt, freymüthig, aber ohne Galle, einige Wahrheiten gesagt, wendete er sich zu denjenigen, die für seine Lossprechung gestimmt hatten, und unterhielt sie mit einer Art von Betrachtung über Leben, Tod und Unsterblichkeit, die der Fassungskraft des damaligen gemeinen Volkes ziemlich angemessen gewesen seyn mag. Als er aber mit seinen Schülern und vertrauten Freunden allein war, ließ er sich über eben diese Materie mit mehrerer Gründlichkeit heraus; daher wir unsere Leser, die in folgenden Gesprächen mit den reiferen Gedanken dieses Weltweisen unterhalten werden sollen, mit jener exoterischen Philosophie billig verschonen.

Man führte ihn ins Gefängniß, das, wie Seneca sagt, durch die Gegenwart dieses Mannes seine Schmach verlor, indem das kein Kerker seyn kann, wo ein Sokrates ist. Unterwegs begegneten ihm einige seiner Schüler, die über das, was ihm widerfahren, ganz untröstlich waren. „Warum weinet ihr?" fragte sie der Weise. „Hat mich die Natur nicht gleich bey meiner Geburt zum Tode verurtheilt? Wenn mich der Tod einem wahren und ersprießlichen Gute entrisse so hätte ich und diejenigen, die mich lieben, Ursache, mein Schicksal zu bedauern. Da ich aber hienieden nichts als Jammer und Elend zurücklasse: so sollten mir meine Freunde zu meiner Reise vielmehr Glück wünschen."

Apollodorus, der als ein sehr gutherziger Mensch, aber etwas schwacher Kopf beschrieben wird, konnte sich gar nicht zufrieden geben, daß sein Lehrer und Freund so unschuldig sterben müßte. Guter Apollodorus! sprach Sokrates lächelnd, indem er ihm die Hand auf den Kopf legte: würdest du es lieber sehen, wenn ich schuldig sterben müßte? —

Was übrigens im Gefängnisse und in den letzten Stunden des sterbenden Sokrates vorgegangen, wird der Leser in folgenden Gesprächen erfahren. Nur ist eine Unterredung mit dem Kriton nicht aus der Acht zu lassen, aus welcher Plato ein besonderes Gespräch gemacht hat. Einige Tage vor der Hinrichtung des Sokrates, kam Kriton vor Anbruch des Tages zu ihm ins

gitized by Google

Gefängniß, fand ihn in süßem Schlafe, und setzte sich leise neben sein Bett, um ihn nicht zu stören. Als Sokrates erwachte, fragte er: „Warum heute so früh? Freund Kriton!" Dieser meldete ihm, er hätte Nachricht, daß den nächsten Tag das Todesurtheil vollzogen werden sollte. „Wenn es der Wille Gottes ist," antwortete Sokrates mit seiner gewöhnlichen Gelassenheit, „so sey es! Indeß glaube ich nicht, daß es morgen vor sich gehen werde. Ich hatte, so eben als du zu mir kamst, einen angenehmen Traum. Mir erschien ein Frauenzimmer von ungemeiner Schönheit, in einem langen weißen Gewande, rief mich beym Nahmen, und sprach: In drey Tagen wirst du in dein fruchtbares Phthia anlangen." — Eine feine Anspielung! wodurch er zu verstehen gab, daß er sich nach jenem Leben, wie bey Homer der erzürnte Achilles sich aus dem Lager weg, und nach Phthia, seinem Vaterlande sehnte. Kriton aber, der ganz andere Absichten hatte, entdeckte seinem Freunde, daß er die Wache bestochen, und alles Nöthige vorgekehret hätte, ihn bey nächtlicher Weile aus dem Gefängnisse zu entführen; und daß es nunmehr nur auf ihn ankäme, ob er einem schimpflichen Tode entgehen wollte. Er suchte ihn dabey durch die wichtigsten Vorstellungen zu überführen, daß dieses seine Pflicht und Schuldigkeit sey. Da er seine Liebe für sein Vaterland kannte, so stellte er ihm vor, wie er verbunden wäre zu verhüthen, daß die Athenienser nicht unschuldiges Blut vergössen; er führte überdieß an, daß er es um seiner Freunde willen thun müßte, die, außer dem Schmerze über seinen Verlust, noch der schmählichen Nachrede würden ausgesetzt bleiben, seine Befreyung vernachläßiget zu haben. Endlich unterließ er auch nicht, ihm ein bewegliches Bild von dem Unglücke seiner hülflosen Kinder vorzuhalten, die alsdann seines väterlichen Unterrichts, Beyspiels und Schutzes beraubt seyn würden.

Hierauf antwortete Sokrates: „Mein theurer Kriton! deine freundschaftliche Vorsorge ist löblich, und daher mit Dank anzunehmen, wenn sie sich mit der gesunden Vernunft verträgt. Ist sie aber derselben zuwider, so haben wir um so mehr uns davor zu hüthen. Wir sollten daher erst in Ueberlegung nehmen, ob dein Vorschlag gerecht und mit der Vernunft übereinstimmig sey oder nicht. Ich habe mich allezeit gewöhnt, mich zu nichts bewegen zu lassen, als was ich, nach reiflicher Ueberlegung, für das Beste gehalten; und ich sehe keinen Grund, warum ich von meinen bisherigen Lebensregeln anjetzt abweiche, ob ich gleich in der Verfassung bin, in welcher du mich siehest; sie erscheinen mir noch in eben dem Lichte, und daher kann ich nicht anders, als sie immer noch werthschätzen und verehren." — Nachdem er Kriton's falsche Bewegungsgründe widerlegt, und ihm gezeigt hat, was ein vernünftiger Mann den Gesetzen und dem Vaterlande schuldig sey, fährt er fort: „Wenn ich jetzt im Begriffe wäre, davon zu laufen, und die Republik sammt ihren Gesetzen erschienen mir, um mich zu fragen: „Sprich Sokrates! was bist du Willens zu thun? Bedenkst du nicht, daß dieses uns, „den Gesetzen und dem gesammten Staate, so viel an dir liegt, den Untergang bereiten heißt? Oder glaubst du, daß ein Staat Bestand habe, und „nicht nothwendig zerrüttet werden müsse, in welchem die Gerichtsurtheile „keine Kraft haben, und von jeder Privatperson vereitelt werden können?" Was könnte ich denn hierauf antworten, mein Werther! Etwa, daß mir Unrecht geschehen, und ich das Urtheil nicht verdiene, das wider mich gesprochen

worden? Soll ich dieses antworten? — Krit. Beym Jupiter! ja, o Sokrates! — Sokr. Wenn aber die Gesetze erwiederten: „Wie! Sokrates, „hast du dich gegen uns nicht anheischig gemacht, alle Rechtssprüche der Re„publik zu genehmigen?" Ich würde über diesen Antrag stutzen; allein sie würden fortfahren: „Laß dich dieses nicht befremden, Sokrates! sondern ant„worte uns; du bist ja sonst ein Freund von Fragen und Antworten; sag' „an, was mißfällt dir an uns und an der Republik, daß du uns zu Grunde „richten willst? Mißfallen dir etwa die Gesetze der Ehe, durch welche dein „Vater deine Mutter geheirathet, und dich zur Welt gebracht; mißfallen dir „diese?" — Keineswegs! würde ich antworten. — „So mißbilligest du „etwa unsere Weise, die Kinder zu erziehen und zu unterrichten? Ist die Ein„richtung nicht löblich, die wir zu diesem Behufe gemacht, und die deinen „Vater veranlaßt hat, dich in der Musik und Gymnastik *) unterrichten zu „lassen?" — Sehr löblich! müßte ich antworten. — „Du gestehest also, daß „du uns deine Geburt, deine Auferziehung und deine Unterweisung zu ver„danken hast, und folglich könnten wir dich sowohl, wie jeden deiner Vor„fahren, als unsern Sohn und Untergebenen betrachten. Ist dem aber also, „so fragen wir: Kömmt dir mit uns ein gleiches Recht zu? und bist du be„fugt, uns alles, was wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen? Du „wirst dir kein gleiches Recht mit deinem Vater anmaßen, kein gleiches Recht „mit deinem Gebiether, wenn du einen hast; sie alles, was du von ihnen „leidest, wieder empfinden lassen, dich mit Worten oder Thaten wieder sie „vergehen, wenn sie dir etwa zu nahe treten; und mit dem Vaterlande, und „mit den Gesetzen willst du gleiches Recht haben? Gegen uns willst du dich „für befugt halten, sobald wir etwas wider dich beschlossen, dich aufzulehnen? „den Gesetzen, dem Vaterlande, so viel bey dir steht, den Untergang anzu„richten? Und du glaubst rechtschaffen zu handeln? du, der du dich im Ernste „der Tugend befleißigen willst? Steht es so um deine Weisheit, nicht ein„mal einzusehen, daß Vater und Mutter und Vorfahren lange nicht so ehr„würdig, nicht so hoch zu schätzen, nicht so heilig sind, daß sie bey den „Göttern sowohl, als bey allen Menschen, die bey Verstande sind, in keinem „solchen Ansehen stehen, als das Vaterland?" Sie fahren in diesem Tone fort, und setzen endlich hinzu: „Bedenke, Sokrates, ob du nicht unbillig ge„gen uns verfährst! Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; wir „haben dich und jeden athenienſischen Bürger, so viel bey uns gestanden, „aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das gesellschaftliche Leben gewähren „kann; und gleichwohl haben wir dir, und jedwedem der sich zu Athen nie„dergelassen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unsere Staatsverfassung, nach „einer hinlänglichen Prüfung, nicht ansteht, mit den Seinigen davon zu gehen, „und sich wohin er will zu begeben. Die Thore von Athen stehen einem jeden „offen, dem es in der Stadt nicht gefällt, und er kann das Seinige unge„hindert mitnehmen. Wer aber gesehen, wie es bey uns zugeht, und wie wir „Recht und Gerechtigkeit handhaben, und dann noch bey uns geblieben: der „ist stillschweigend einen Vertrag eingegangen, sich alles gefallen zu lassen,

*) Die Uebungen der Seelenkräfte wurden Musik, und der Leibesgeschicklichkeiten Gymnastik genannt.

»was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorsam ist, so begeht er eine drey»fache Ungerechtigkeit. Er ist ungehorsam gegen seine Eltern, ungehorsam »gegen seine Zucht- und Lehrmeister, und er übertritt den Vertrag, den er »mit uns eingegangen ist.« — Liebster Freund Kriton! diese Reden glaube ich zu hören, wie die Korybanten sich einbilden, den Ton der Flöten zu hören; und die Stimme klingt so stark in meinen Ohren, daß ich nichts anderes darüber vernehmen kann.«

Kriton ging weg, überzeugt, aber unwillig, daß die Vernunft seinen Vorschlag gemißbilligt hatte.

# Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele.

Echekrates, Phädon, Apollodorus, Sokrates, Cebes, Kriton, Simmias.

## Erstes Gespräch.

Echekrates. Warst du selbst, mein Phädon, denselben Tag beym Sokrates, als er im Kerker den Gift zu sich nahm; oder hat es dir jemand erzählet?

Phädon. Ich selbst, Echekrates, war da.

Echekrates. Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verschied er? Ich möchte dieses so gern erzählen hören. Keiner von unsern Phliasischen Bürgern reiset jetzt sehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns schon lange niemand besucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken, und ist gestorben; nicht den geringsten Umstand mehr.

Phädon. Nichts von seiner Verurtheilung?

Echekrates. O ja, das hat uns jemand erzählet. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheit gewesen, noch so lange hat leben lassen. Wie kam dieses, Phädon?

Phädon. Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf sich eben, daß das Schiff, welches die Athenienser jährlich nach Delos zu schicken pflegen, den Tag vor seiner Verurtheilung bekränzt wurde.

Echekrates. Und was ist das für ein Schiff?

Phädon. Dasselbe, wie die Athenienser sagen, in welchem einst Theseus die sieben Paar Kinder nach Kreta geführt, die er allda, sowohl als sich selbst, beym Leben erhalten hat. Die Stadt soll, wie es heißt, dem Apollo damals das Gelübde gethan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm jährlich in diesem Schiffe stattliche Geschenke nach Delos zu schicken; und seit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen soll, so behänget der Priester des Apollo das Hintertheil desselben mit Kränzen, und sofort nimmt die Feyer der Theorie ihren Anfang. Dieses Fest dauert so lange, bis das Schiff zu Delos angelangt, und von da wieder zurück gekommen ist, binnen wel-

Digitized by Google

cher Zeit die Stadt von allem Blutvergießen rein gehalten wird, und nach dem Gesetze niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, so können die Verurtheilten hierdurch lange Frist gewinnen.

Der Zufall nun fügte es, wie ich schon gesagt, daß die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geschah, ehe Sokrates verurtheilt worden, und darum verstrich eine so geraume Zeit zwischen seiner Verurtheilung und seinem Tode.

Echekrates. Aber den letzten Tag, Phädon! wie ging es da? Was hat er gesprochen? was hat er gethan? Welche Freunde waren in der Todesstunde bey ihm? Oder wollten die Archonten niemanden zu ihm lassen? und verschied er, ohne einen Freund um sich zu haben?

Phädon. Keineswegs! es waren ihrer viele zugegen.

Echekrates. Entschließe dich immer, lieber Phädon, uns alles dieses umständlich zu erzählen, wenn dich keine Geschäfte abhalten.

Phädon. Ich habe jetzt Muße, und werde euch suchen Genüge zu leisten. Mir ist nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden oder reden zu hören.

Echekrates. Und deine Zuhörer, Phädon, sind der nähmlichen Gesinnung. Erzähle also alles, so genau und so umständlich, als es dir möglich ist.

Phädon. Ich war zugegen, Freund! aber mir war wunderbar zu Muthe. Ich fühlte kein Mitleid, kein solches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unsern Armen erblasset. Der Mann schien mir glückselig, beneidenswerth, Echekrates! So sanft, so ruhig war sein Betragen in der Todesstunde, so gelassen waren seine letzten Worte. Sein Thun dünkte mich, nicht wie eines Menschen, der vor seiner Zeit zu den Schatten des Orcus hinunter wandelt, sondern wie eines Unsterblichen, der versichert ist, da, wo er hinkömmt, so glückselig zu seyn, als je einer gewesen. Wie konnte ich also die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unser Gemüth zu verwunden pflegt? — Gleichwohl hatten die philosophischen Unterredungen unseres Lehrers damals die reine Wollust nicht, die wir von ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine seltsame, nie gefühlte Mischung von Lust und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beständig von der nagenden Empfindung unterbrochen: Bald werden wir ihn auf ewig verlieren!

Wir Anwesenden befanden uns alle in diesem sonderbaren Gemüthszustande, und die entgegengesetzten Wirkungen desselben zeigten sich gar bald eben so sonderbar auf unsern Gesichtern. Man sah uns jetzt lachen, jetzt Thränen vergießen, und öfters zugleich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierin uns alle. Du kennst ihn, und sein weichmüthiges Wesen.

Echekrates. Wie sollte ich ihn nicht kennen?

Phädon. Dieser machte die seltsamsten Bewegungen. Er empfand alles weit feuriger, war entzückt, wo wir lächelten, und wo uns die Augen wie bethauet waren, da schwamm er in Zähren. Wir wurden durch ihn fast mehr gerührt als durch den Anblick unsers sterbenden Freundes.

Echekrates. Wer waren denn die Anwesenden alle?

Phädon. Von den hiesigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobulus und sein Vater Kriton, Hermogenes, Epigenes, Aeschines, Antisthenes, Ktesippus, Menexenus, und noch einige andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates. Waren auch Fremde zugegen?

Phädon. Ja! aus Theben: Simmias, Cebes und Phädondes; und aus Megara: Euklides und Terpsion.

Echekrates. Wie? waren denn Aristippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon. Nein! diese sollen sich damals zu Aegina aufgehalten haben.

Echekrates. Sonst war also niemand dabey?

Phädon. Ich weiß mich auf keinen mehr zu besinnen.

Echekrates. Nun, mein Lieber, was für Unterredungen sind dabey vorgefallen?

Phädon. Ich werde dir alles vom Anfange bis zum Ende erzählen. Wir waren gewohnt, so lange Sokrates im Gefängnisse saß, ihn täglich zu besuchen. Wir pflegten zu diesem Ende in der Gerichtsstube zusammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn gesprochen worden (denn diese ist sehr nahe am Gefängnisse), und allda uns so lange mit Gesprächen zu unterhalten, bis die Kerkerthüre aufgethan ward, welches denn gewöhnlich nicht sehr früh geschah. Sobald diese aufging, begaben wir uns zum Sokrates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bey ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher als gewöhnlich ein; denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hause gingen, daß das Schiff von Delos angekommen sey, und beschlossen, das letztemal uns so früh als möglich einzustellen.

Als wir zusammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkerthüre zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen, und nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die Eilf Männer, sprach er, nehmen jetzt dem Sokrates die Fesseln ab, und melden ihm, daß er heute sterben müsse. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den so eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegend; Xanthippe, du kennst sie, saß neben ihm in stiller Betrübniß, und hielt ihr Kind auf dem Schooße. Als sie uns erblickte, fing sie an, nach Weiberart, überlaut zu jammern. Ach! Sokrates! dich sehen heute deine Freunde, und du sie, zum letztenmal! und ein Strom von Thränen folgte auf diese Worte. Sokrates wendete sich zum Kriton, und sprach: Freund! laß sie nach Hause bringen. — Kriton's Bediente führten sie hinweg; sie ging und heulte, und zerschlug sich jämmerlich die Brust.

Wir standen wie betäubt. Endlich richtete sich Sokrates im Bette auf, krümmte das Bein, das vorhin gefesselt war, und indem er dasselbe mit der Hand rieb, sprach er: O meine Freunde! welch ein seltsames Ding scheinet das zu seyn, was die Menschen Angenehm nennen! wie wunderbar! Dem ersten Anblick nach ist es dem Unangenehmen entgegengesetzt, indem keine Sache dem Menschen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm seyn kann; und dennoch kann niemand eine von diesen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn

Digitized by Google

sie an beyden Enden aneinander befestiget wären. Hätte Aesopus dieses bemerkt, fuhr er fort, so hätte er vielleicht folgende Fabel erdichtet. „Die Götter wollten die streitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieses sich nicht thun ließ, knüpften sie dieselben an beyden Enden zusammen, und seit der Zeit folgen sie sich einander beständig auf dem Fuße nach.“ So ergeht es mir auch jetzt. Die Fesseln hatten mir Schmerzen verursacht, und jetzt, da sie hinweg sind, folgt die angenehme Empfindung nach.

Beym Jupiter! ergriff Cebes das Wort: Gut, daß du mich erinnerst, Sokrates! Du sollst, wie man sagt, hier im Gefängnisse einige Gedichte verfertiget, nähmlich Aesopische Fabeln poetisch ausgeführt, und eine Hymne an den Apollo aufgesetzt haben. Nun fragen mich viele, und vornehmlich der Dichter Evenus: was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch solches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Bescheid geben, wenn er mich wieder fragt (und fragen wird er gewiß): so sage mir, was ich ihm antworten soll.

Sage ihm, o Cebes! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit; daß ich diese Gedichte keineswegs in der Absicht verfertiget, ihm in der Dichtkunst den Rang abzulaufen; denn ich weiß, wie schwer dieses ist; sondern bloß um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben und daher auch in dieser Art von Musik, in der Dichtkunst, meine Kräfte zu versuchen. Die Sache verhält sich aber folgendergestalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten sehr oft einen Traum, der mir unter vielerley Gestalten erschien, aber immer eben denselben Befehl gab: Sokrates, befleißige dich der Musik und übe sie aus! Bisher hielt ich diese Ermahnung bloß für eine Aufmunterung und Anfrischung, wie man sie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen: denn die Weltweisheit ist ja die vortrefflichste Musik, und dieser habe ich mich stets beflissen; er will also bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit sie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich gesprochen worden, und das Fest des Apollo meinen Tod eine Zeit lang aufgeschoben, kam mir der Gedanke ein: ob mir nicht vielleicht befohlen würde, der gemeinen Musik obzuliegen, und ich hatte Muße genug, diesen Gedanken nicht fruchtlos verschwinden zu lassen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgesange auf den Gott, dessen Fest damals gefeyert ward. Allein mir fiel nachher bey, daß, wer Poet seyn will, Erdichtungen, und nicht Vernunftsätze, behandeln müsse, daß aber ein Lobgesang keine Erdichtungen enthalte. Da ich nun selbst keine Gabe zu dichten besitze, so bediente ich mich der Erfindungen Anderer, und brachte einige Fabeln des Aesopus, die mir zuerst vor die Hand kamen, in Verse. — Dieses kannst du, mein Cebes, dem Evenus antworten. Entbiethe ihm auch meinen Gruß, und wenn er weise ist, so mag er mir bald folgen. Ich werde, allem Ansehen nach, auf Befehl der Athenienser noch heute abreisen.

Und dieses wünscheſt du dem Evenus? fragte Simmias. Ich kenne diesen Mann sehr gut, und so viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für diesen Wunsch schlechten Dank wissen. — Wie? versetzte jener: ist denn Evenus kein Weltweiser? Mich dünkt, ja, sprach Simmias. Nun so wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates; er, und jedermann, der

diesen Nahmen verdient. Er wird zwar nicht selbst Hand an sich legen; denn dieses ist unerlaubt, wie einem jeden bekannt ist. — Indem er dieses sagte, ließ er beyde Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieser Stellung die Unterredung fortzusetzen. Cebes fragte: Wie ist dieses zu verstehen, Sokrates? Es ist nicht erlaubt, sagst du, sich selbst zu entleiben; und dennoch soll jeder Weltweise einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! sprach Sokrates: du und Simmias, Ihr habet beyde den Weltweisen Philolaus gehört; hat er euch denn niemals hievon etwas gesagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Nun gut! Ich habe Verschiedenes von der Sache gehört, und will euch solches gerne mittheilen. Mich dünkt, wer reisen will, habe Ursache, sich nach der Beschaffenheit des Landes, wohin er zu kommen gedenkt, wohl zu erkundigen, um sich einen richtigen Begriff davon zu machen. Diese Unterredung ist also meinen jetzigen Umständen angemessen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenaufgang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweiset man, fragte Cebes, daß der Selbstmord unerlaubt sey? Philolaus und andere Lehrer haben mir zwar vielfältig eingeschärft, daß er verbothen sey, aber mehr hat mir niemand davon beygebracht.

Wohlan! laß uns versuchen, ob wir nicht ein mehreres davon herausbringen können. Was meinest du, Cebes? Ich behaupte, daß der Selbstmord schlechterdings in allen möglichen Umständen unerlaubt sey. Wir wissen, es gibt Leute, für welche es besser wäre, gestorben zu seyn, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von diesen Unglücklichen fordern sollte, sich nicht selbst wohl zu thun, sondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten.

Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Cebes lächelnd.

Und gleichwohl ist es so schwer nicht, diese anscheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimnissen zu sagen pflegt, daß wir Menschen hienieden wie die Schildwachen ausgestellt wären, und also unsere Posten nicht verlassen dürften, bis wir abgelöset würden, ist zwar nicht ohne Grund; dürfte aber so leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht schwer zu fassen sind. Ich glaube als ausgemacht voraussetzen zu können: die Götter (laßt mich jetzt sagen Gott; denn wen habe ich zu scheuen?) Gott ist unser Eigenthumsherr, wir sind sein Eigenthum, und seine Vorsehung besorgt unser Bestes. Sind diese Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, sprach Cebes.

Ein Leibeigener, der unter der Vorsorge eines gütigen Herrn steht, handelt sträflich, wenn er sich den Absichten desselben widersetzt. Nicht?

Allerdings!

Vielmehr, wenn ein Funke von Rechtschaffenheit in seinem Busen glimmt, muß es ihm eine wahre Freude seyn, die Wünsche seines Gebiethers durch sich erfüllet zu sehen; und um so mehr, wenn er von der Gesinnung seines Herrn überzeugt ist, daß sein eigenes Bestes an diesen Wünschen Theil hat.

Unvergleichlich! mein Sokrates!



Digitized by Google

Aber wie, Cebes? Als der unerschaffene Werkmeister den künstlichen Bau des menschlichen Leibes wirkte, und ein vernünftiges Wesen hineinsetzte, hatte er da böse oder gute Absichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte sein Wesen, die selbstständige Güte, verläugnen, wenn er mit seinem Thun und Lassen böse Absichten verknüpfen könnte; und was ist ein Gott, der sein Wesen verläugnen kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leichtgläubige Volk wandelbare Gestalten andichtet. Ich erinnere mich der Gründe gar wohl, mit welchen du bey einer andern Gelegenheit diesen lästerlichen Irrthum bestrittest.

Derselbe Gott, Cebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch mit Kräften ausgerüstet, die ihn stärken, erhalten, und vor allzufrühem Untergange bewahren. Wollen wir auch diesen Erhaltungskräften höchst gütige Absichten zum Ziele setzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugesinnten Leibeigenen also muß es uns eine heilige Pflicht seyn, die Absichten unseres Eigenthumsherrn zu ihrer Reife gedeihen zu lassen, sie nicht gewaltsamer Weise in ihrem Laufe zu hemmen, sondern vielmehr alle unsere freywilligen Handlungen mit denselben auf das vollkommenste übereinstimmen zu lassen.

Darum habe ich gesagt, mein lieber Cebes! daß die Weltweisheit die vortrefflichste Musik sey; denn sie lehret uns, unsere Gedanken und Handlungen so einzurichten, daß sie, so viel uns möglich ist, mit den Absichten des allerhöchsten Eigenthumsherrn vollkommen übereinstimmen. Ist nun die Musik eine Wissenschaft, das Schwache mit dem Starken, das Rauhe mit dem Sanften, und das Unangenehme mit dem Angenehmen in eine Harmonie zu bringen: so kann gewiß keine Musik herrlicher und vortrefflicher seyn, als die Weltweisheit, die uns lehret, nicht nur unsere Gedanken und Handlungen unter sich, sondern auch die Handlungen des Endlichen mit den Absichten des Unendlichen, und die Gedanken des Erdbewohners mit den Gedanken des Allwissenden in eine große und wundervolle Harmonie zu stimmen. — O Cebes! und der verwegene Sterbliche sollte sich erdreisten, diese entzückende Harmonie zu zerstören?

Er würde den Abscheu der Götter und Menschen verdienen, mein geliebtester Sokrates!

Sage mir aber auch dieses, mein Trauter! Sind die Kräfte der Natur nicht Diener der Gottheit, die ihre Befehle vollstrecken?

Allerdings!

Sie sind also auch Wahrsager, die uns den Willen und die Absichten der Gottheit weit richtiger verkündigen, als die Eingeweide der Schlachtopfer; denn das ist unstreitig ein Rathschluß des Allerhöchsten, wohin die von ihm erschaffenen Kräfte abzielen. Nicht?

Wer kann dieses läugnen?

So lange uns also diese Wahrsager andeuten, daß die Erhaltung unsers Lebens zu den Absichten Gottes gehöre, sind wir verpflichtet, unsere freyen Handlungen denselben gemäß einzurichten, und haben weder Fug noch Recht, den Erhaltungskräften unserer Natur Gewalt entgegenzusetzen, und die

Digitized by Google

Diener der obersten Weisheit in ihrer Verrichtung zu stören. Diese Schuldigkeit liegt uns so lange ob, bis Gott uns durch eben dieselben Wahrsager den ausdrücklichen Befehl zuschickt, dieses Leben zu verlassen, so wie er ihn heute mir zugeschickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, sprach Cebes. Allein nunmehr begreife ich um so viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin hast sagen können, ein jeder Weltweiser müsse einem Sterbenden gerne folgen wollen. Ist dieses wahr, was du jetzt behaupteſt, daß wir ein Eigenthum Gottes sind, und daß derselbe unser Bestes besorget, so scheint jener Satz ungereimt. Wie? soll ein vernünftiger Mann sich nicht betrüben, wenn er die Dienste eines Oberherrn verlassen muß, der sein bester und gütigster Versorger ist? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frey, und sein eigener Herr zu werden: wie kann der unverständige Mündel sich schmeicheln, unter seiner eigenen Anführung besser zu stehen, als unter der Anführung des allerweisesten Vormundes? Ich sollte meinen, es sey vielmehr ein großer Unverstand, wenn man sich durchaus in Freyheit setzen, und auch den besten Oberherrn nicht über sich leiden will. Wer Vernunft besitzt, wird sich allezeit mit Vergnügen der Aufsicht eines Andern unterwerfen, dem er bessere Einsichten zutrauet als sich selbst. Ich würde also gerade das Gegentheil von deiner Meinung herausbringen. Der Weise, würde ich sagen, müsse sich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er sterben soll.

Sokrates hörte ihm aufmerksam zu, und schien sich an seiner Scharfsinnigkeit zu ergötzen. Sodann kehrte er sich zu uns, und sprach: Cebes kann schon einem zu schaffen machen, der wider ihn etwas behaupten will. Er hat beständig Ausflüchte.

Allein dießmal, sprach Simmias, scheint Cebes nicht unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiser bewogen werden, sich ohne Mißvergnügen der gütigen Vorsorge des allweisesten Aufsehers zu entziehen? — Und wo mir recht ist, Sokrates, so zielet Cebes mit seinen Einwürfen eigentlich wider deine jetzige Aufführung, der du so gelassen, so willig, nicht nur uns alle verlässest, denen dein Tod so schmerzlich fällt, sondern dich auch der Aufsicht und Vorsorge eines solchen Beherrschers entäußerst, den du uns als das weiseste und gütigste Wesen zu verehren gelehret hast.

So? sprach Sokrates: man hat mich angeklagt, wie ich höre? Ich werde mich also wohl förmlich vertheidigen müssen?

Allerdings! sprach Simmias.

Gut! versetzte Sokrates: ich will mich bemühen, meine jetzige Schutzrede besser einzurichten, als die, welche ich vor meinen Richtern gehalten habe.

Höre, Simmias! und du, Cebes! Hätte ich nicht Hoffnung, da wo ich hinkomme, erstlich immer noch unter demselben gütigsten Versorger zu stehen, und zweytens die Seelen der Verstorbenen anzutreffen, deren Umgang aller Freundschaft hienieden vorzuziehen ist: so wäre es freylich eine Thorheit, den Tod so wenig zu achten, und ihm willig in die Arme zu rennen. So aber habe ich die allertröstlichsten Hoffnungen, daß mir beydes nicht entstehen wird. Das letztere zwar getraue ich mir nicht mit aller Gewißheit zu behaupten; aber daß die Vorsehung Gottes auch da noch über mich



Digitized by Google

walten werde, dieſes, Freunde! behaupte ich ſo zuverſichtlich, ſo gewiß, als ich in meinem Leben etwas behauptet habe. Darum betrübt es mich auch nicht, daß ich verſcheiden ſoll; denn ich weiß, daß mit dem Tode noch nicht alles für uns aus iſt. Es folgt ein anderes Leben, und zwar ein ſolches, das, wie die alte Sage verſichert, für Tugendhafte weit glückſeliger ſeyn wird, als für Laſterhafte.

Wie da? ſprach Simmias, mein lieber Sokrates! willſt du dieſe heilſame Verſicherung im Innerſten deiner Seele verſchloſſen mitnehmen? oder auch uns eine Lehre gönnen, die ſo viel Tröſtliches hat? Es iſt billig, ſeinen Freunden ein ſo herrliches Gut mitzutheilen, und wenn du uns von deiner Meinung überzeugeſt, ſo iſt auch deine Schutzrede fertig.

Ich will es verſuchen, verſetzte er. Doch laſſet uns erſt den Kriton hören, der ſchon lange etwas ſagen zu wollen ſcheinet.

Ich? nichts, mein Lieber! erwiederte Kriton. Nur der Mann hier, der dir das Gift bringen ſoll, läßt mir keine Ruhe; ich ſoll dich bitten, nicht ſo viel zu reden. Man erhitzt ſich ſo ſehr, ſpricht er, und dann wirkt der Trank ſo gut nicht. Er hätte ſchon öfters einen zweyten oder dritten Gifttrank bereiten müſſen, für Leute, die ſich das Reden nicht hätten verwehren laſſen.

Laß ihn, im Nahmen der Götter! ſprach Sokrates, hingehen und ſein Amt verſehen. Er halte den zweyten Gifttrank bereit, oder den dritten, wenn er meinet.

Dieſe Antwort hatte ich mir vermuthet, ſprach Kriton; allein der Menſch will nicht ablaſſen.

O laß ihn! verſetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Richtern Rechenſchaft zu geben, warum ein Menſch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhlichen Muthes ſeyn müſſe, indem er ſich nach dem Tode die größte Seligkeit zu verſprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes! ich dieſes behaupte, will ich zu erklären ſuchen.

Das, meine Freunde! wiſſen vielleicht die Wenigſten, daß, wer ſich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, ſeine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, ſterben zu lernen. Iſt aber dieſes: welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in ſeinem ganzen Leben, alle Wünſche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken, und ſich doch zu betrüben, wenn das längſt erwünſchte Ziel endlich erreicht wird.

Simmias lachte. Beym Jupiter! ſprach er, Sokrates! ich muß lachen, ſo wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier ſagſt, dürfte das Volk nicht ſo ſehr befremden, als du meineſt. Das hieſige insbeſondere könnte dir ſagen, wie ſie gar wohl wüßten, daß die Weltweiſen ſterben lernen wollten, daher ſie ihnen auch das widerfahren ließen, was ſie verdieneten, und wornach ſie ſich ſehneten.

Ich würde ihnen alles einräumen, Simmias! nur das nicht, daß ſie es einſehen. Sie wiſſen nicht, was der Tod iſt, nach dem die Weltweiſen ſich ſehnen, und in wie weit ſie ihn verdienen. Doch was gehen uns jene an? Ich rede jetzt mit meinen Freunden.

Iſt der Tod nicht etwas, das ſich beſchreiben und erklären läßt?

Freylich! verſetzte Simmias.

Digitized by Google

Ist er aber etwas anderes, als eine Trennung des Leibes und der Seele? — Sterben nähmlich, heißt dieß nicht, wenn die Seele den Leib, und der Leib die Seele dergestalt verläßt, daß sie keine Gemeinschaft untereinander mehr haben, und jedes für sich bleibet. Oder weißt du deutlicher anzuzeigen, was der Tod sey?

Nein! mein Lieber!

Ueberlege einmal, Freund! ob es dir auch so vorkömmt, wie mir. Was meinest du? wird der wahre Liebhaber der Weisheit den sogenannten Wollüsten nachhangen, und nach köstlichen Speisen und Getränken so sonderlich streben?

Nichts weniger, antwortete Simmias.

Wird er der Liebe ergeben seyn?

Eben so wenig!

Und in Ansehung der übrigen Leibesbequemlichkeiten? Wird er z. B. in seinen Kleidern auf Pracht und Ueppigkeit sehen, oder wird er sich mit dem Nothwendigen begnügen und das Ueberflüßige nicht achten?

Was man entbehren kann, sprach jener, macht dem Weisen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt sagen, fuhr Sokrates fort: der Weltweise sucht sich aller unnöthigen Leibessorgen zu entschlagen, um mit mehrerer Achtsamkeit der Seele warten zu können?

Warum nicht?

Er unterscheidet sich also schon hierin von den übrigen Menschen, daß er sein Gemüth nicht ganz von den Leibesangelegenheiten fesseln läßt, sondern seine Seele zum Theil der Gemeinschaft des Leibes zu entwöhnen sucht.

Es scheint so.

Der größte Haufe der Menschen, o Simmias! wird dir sagen, daß der nicht zu leben verdiene, der die Annehmlichkeiten des Lebens nicht genießen will. Das nennen sie, sich nach dem Tode sehnen, wenn man dem sinnlichen Wohlleben absagt und sich aller fleischlichen Wollust enthält.

Dieß ist die Wahrheit, Sokrates!

Ich gehe weiter. Hindert der Körper nicht öfters den Weisheitliebenden im Nachdenken, und wird er sich sonderlichen Fortgang in der Weisheit versprechen können, wenn er sich nicht von den sinnlichen Gegenständen zu erheben gelernet hat? — Ich erkläre mich — Die Eindrücke des Gesichts und des Gehörs sind, so wie sie uns von den Gegenständen zugeschickt werden, bloß einzelne Empfindungen, noch keine Wahrheiten; denn diese müssen erst mit dem Verstande aus ihnen gezogen werden. Nicht?

Allerdings!

Auch als einzelnen Empfindungen ist ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter singen mit Recht: Die Sinne täuschen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und sehen, ist voller Verwirrung und Dunkelheit. Können uns aber diese beyden Sinne keine deutlichen Einsichten gewähren, so wird der übrigen, weit undeutlicheren Sinne gar nicht zu gedenken seyn.

Freylich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn sie zur Wahrheit gelangen will? Wenn sie sich auf die Sinne verläßt, so ist sie betrogen.

Richtig!

Sie muß also nachdenken, urtheilen, schließen, erfinden; um durch diese Mittel, so viel möglich, in das wahre Wesen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann geht das Nachdenken am beſten von Statten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichſam nicht fühlen, wenn weder Geſicht noch Gehör, weder angenehme noch unangenehme Empfindungen uns an uns ſelbſt erinnern. Alsdann ziehet die Seele ihre Aufmerkſamkeit von dem Körper ab, verläßt, ſo viel ſie kann, ſeine Geſellſchaft, um, in ſich geſammelt, nicht den Sinnenſchein, ſondern das Weſen, nicht die Eindrücke, wie ſie uns zugeführet werden, ſondern das was ſie Wahres enthalten, zu betrachten.

Richtig!

Abermals eine Gelegenheit, bey welcher die Seele des Weiſen den Leib zu meiden, und ſich, ſo viel ſie kann, von ihm zu entfernen ſuchen muß.

Allem Anſehen nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: Iſt die allerhöchſte Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Gegenſtand, oder bedeutet es ein wirkliches Weſen, das außer uns vorhanden iſt?

Freylich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, ſchrankenloſes Weſen, dem das Daſeyn vorzugsweiſe zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchſte Güte, und die allerhöchſte Weisheit? Sind dieſe auch etwas Wirkliches?

Beym Jupiter! ja! Es ſind unzertrennliche Eigenſchaften des allervollkommenſten Weſens, ohne welche jenes nicht da ſeyn kann.

Wer hat uns aber dieſes Weſen kennen gelehret? Mit den Augen des Leibes haben wir es doch nie geſehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt, kein äußerlicher Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, von Güte, Vollkommenheit, Schönheit, Denkvermögen u. ſ. w. zugeführt; und dennoch wiſſen wir, daß dieſe Dinge außer uns wirklich ſind, in dem allerhöchſten Grade wirklich ſind. Kann uns niemand erklären, wie wir auf dieſe Begriffe gekommen ſind?

Simmias ſprach: Die Stimme Jupiter's, geliebter Sokrates! Ich werde mich abermals auf dieſelbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine vortreffliche Flötenſtimme hörten, würden wir nicht hinlaufen, den Flötenſpieler zu kennen, der unſer Ohr ſo ſehr zu entzücken weiß?

Vielleicht jetzt nicht, lächelte Simmias, da wir hier die vortrefflichſte Muſik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, ſo wünſchen wir, die Meiſterhand zu kennen, die es verfertiget hat. Nun liegt in uns ſelbſt das allervortrefflichſte Bild, das Götteraugen und Menſchenaugen jemals geſehen, das Bild der allerhöchſten Vollkommenheit, Güte, Weisheit, Schönheit u. ſ. f.; und wir haben uns noch nie nach dem Maler erkundigt, der dieſe Bilder hineingezeichnet?

Cebes erwiederte: Ich erinnere mich einſt vom Philolaus eine Erklärung gehört zu haben, die der Sache vielleicht Genüge thut.

Will Cebes ſeine Freunde, verſetzte Sokrates, nicht an dieſer Hinterlaſſenſchaft des glückſeligen Philolaus Theil nehmen laſſen?

Wenn dieſe, ſprach Cebes, die Erklärung nicht lieber von einem Sokrates hören möchten. Doch es ſey! — Alle Begriffe von unkörper-

Digitized by Google

lichen Dingen, sprach Philolaus, hat die Seele nicht von den äußeren Sinnen, sondern durch sich selbst erlangt, indem sie ihre eigenen Wirkungen beobachtet, und dadurch ihr eigenes Wesen und ihre Eigenschaften kennen lernt. — Dieses deutlicher zu machen, habe ich ihn oft eine Erdichtung hinzusetzen hören: Laßt uns von Homer, pflegte er zu sagen, die beyden Tonnen entlehnen, die in dem Vorsaale Jupiter's liegen *), aber zugleich uns die Freyheit ausbitten, sie nicht mit Glück und Unglück, sondern die zur Rechten mit wahrem Wesen, und die zur Linken mit Mangel und Unwesen anzufüllen. So oft die Allmacht Jupiter's einen Geist hervorbringen will, so schöpft er aus diesen beyden Tonnen, wirft einen Blick auf das ewige Schicksal, und bereitet, nach dessen Maßgebung, eine Mischung von Wesen und Mangel, welche die völlige Grundanlage des künftigen Geistes enthält. Daher findet sich zwischen allen Arten von geistigen Wesen eine verwundernswürdige Aehnlichkeit; denn sie sind alle aus eben den Tonnen geschöpft, und nur in der Mischung unterschieden. Wenn also unsere Seele, welche gleichfalls nichts anderes ist, als eine solche Mischung von Wesen und Mangel, sich selbst beobachtet, so erlanget sie einen Begriff von dem Wesen der Geister und ihren Schranken, von Vermögen und Unvermögen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von Verstand, Weisheit, Kraft, Absicht, Schönheit, Gerechtigkeit und tausend andern unkörperlichen Dingen, über welche sie die äußeren Sinne in der tiefsten Unwissenheit lassen würden.

Wie unvergleichlich! versetzte Sokrates. Siehe Cebes! du besitzest einen solchen Schatz, und wolltest mich sterben lassen, ohne mir denselben einmal zu zeigen! — Doch laß sehen, wie wir ihn noch vor dem Tode genießen mögen. Philolaus sagte also: Die Seele erkennet ihre Nebengeister, indem sie sich selbst beobachtet. Nicht?

Ja!

Und sie erlangt Begriffe von unkörperlichen Dingen, indem sie ihre eigenen Fähigkeiten auseinandersetzt, und jeder, um sie deutlicher unterscheiden zu können, einen besondern Nahmen gibt?

Allerdings.

Wenn sie aber ein höheres Wesen, als sie selbst ist, einen Dämon z. B. sich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu hergeben?

Cebes schwieg; und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Meinung des Philolaus anders recht begriffen, so kann sich die Seele zwar niemals von einem höheren Wesen als sie selbst ist, oder nur von einer höheren Fähigkeit als sie selbst besitzet, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein sie kann gar wohl überhaupt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Wesen und weniger Mangel zu Theil geworden, als ihr selbst, das heißt, welches vollkommener ist, als sie; oder hast du es vielleicht vom Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchsten Wesen, von der allerhöchsten Vollkommenheit, hat sie auch nicht mehr, als diesen Schimmer einer Vorstellung. Sie

---

*) Ilias XXIV, 527.

kann das Wesen desselben nicht in seinem ganzen Umfange begreifen *); aber sie denkt ihr eigenes Wesen, das, was sie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennt es in Gedanken von dem Mangel und Unwesen, mit welchem es in ihr vermischt ist, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit ist. —

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leise nachgesprochen hatte, gerieth hier in Entzückung, und wiederholte laut: Das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit ist.

Und Sokrates fuhr fort: Sehet ihr, meine Freunde! wie weit sich der Weisheitliebende von den Sinnen und ihren Gegenständen entfernen muß, wenn er das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückseligkeit ist, das allerhöchste und vollkommenste Wesen? In dieser Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verschließen, Schmerz und Sinnenlust ferne von seiner Achtsamkeit seyn lassen, und wenn es möglich wäre, seines Leibes völlig vergessen, um desto einsamer sich ganz auf seine Seelenvermögen und deren innere Wirksamkeit einzuschränken.

---

*) Einige Weltweise wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, daß wir von Gott nicht wissen, was er ist; sondern was er nicht ist; und stellen durch eine unmerkliche Verdrehung die Sache so vor, als wenn wir von Gott und seinen Eigenschaften gar nichts wüßten. Nun ist es nicht zu läugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit entfernt seyn können, wenn wir auch wissen, daß sie dieses oder jenes nicht sey. Allein, wie oft ist nicht schon mit Grunde angemerkt worden, daß wir dem vollkommensten Wesen nur Mangel und Einschränkungen absprechen, und diese Art von Verneinungen den Werth wahrer Bejahungen habe? Daß wir zuweilen für gut finden, die Eigenschaften Gottes verneinungsweise auszudrücken, ist eigentlich dem Ursprunge unserer Begriffe von Gott zuzuschreiben, als welche die Verneinung unserer eigenen Mängel und Schwachheiten zum Grunde haben. Das Wort unveränderlich z. B. ist die Verneinung einer Unvollkommenheit, doch im Grunde ein positiver Begriff, nähmlich: immer dasselbe; aber wir drücken diesen Begriff verneinungsweise aus, weil wir durch die Verneinung der uns beywohnenden Veränderlichkeit darauf gekommen sind. In diesem Verstande ist also der angeführte Satz ungegründet; denn unsere Begriffe von Gott zeigen nicht an, was Gott nicht ist, sondern was ihm nicht fehlet. Will man aber nur so viel sagen, daß wir von den positiven Eigenschaften Gottes keine Anschauung, keine selbstgefühlte Vorstellung haben: so wird dieses willig zugegeben, jedoch mit Verzicht auf die Folgen, die mancher aus diesem an sich unschuldigen Satze hat ziehen wollen. Das Wenige, was uns von den göttlichen Eigenschaften bekannt ist, verliert dadurch weder seine Wahrheit noch Gewißheit, weder Leben noch Ueberzeugung. Können wir gleich die Unendlichkeit der gottlichen Vollkommenheiten nie selbst fühlen; so haben wir doch durch die innere Anschauung unserer selbst die Grundlage zu diesen Vollkommenheiten kennen lernen, und diese anschauend erkannte Grundlage, mit der hinzugefügten symbolischen Absonderung der Mängel und Einschränkungen, geben einer Menge von Lehrsätzen und Folgen ihre ausgemachte Gewißheit. Saunderson hatte keine selbstgefühlte Vorstellung vom Lichte; aber die allgemeine Aehnlichkeit des Gesichts mit den übrigen Sinnen machte es möglich, ihm einige Merkmale der Lichtstrahlen durch Worte beyzubringen, und die ganze Theorie der Optik, die er seinen Zuhörern aus diesen Grundbegriffen erklärte, war nichts desto weniger unumstößlich.

Der Leib ist seinem Verstande bey dieser Untersuchung nicht nur ein unnützlicher, sondern auch ein beschwerlicher Gesellschafter; denn jetzt sucht er weder Farbe noch Größe, weder Töne noch Bewegung, sondern ein Ding, das alle mögliche Farben, Größen, Töne und Bewegungen, und, was noch weit mehr ist, alle möglichen Geister sich auf's deutlichste vorstellet, und in allen ersinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehülflicher Gefährte ist der Körper auf dieser Reise!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweisen, sprach Sokrates, die diese Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders, als diese Meinung hegen, und einer zum andern sprechen: Siehe! hier ist ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter weg führet und alle unsere Hoffnungen vereitelt. Wir sind versichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unser einziger Wunsch sey. Aber so lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe schleppen, so lange unsere Seele noch mit dieser irdischen Seuche behaftet ist, können wir uns unmöglich schmeicheln, diesen Wunsch ganz erfüllt zu sehen. Wir sollen die Wahrheit suchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieser wichtigen Unternehmung. Heute fordert sein Unterhalt unsere ganze Sorge; morgen fechten ihn Krankheiten an, die uns abermals stören; sodann folgen andere Leibesangelegenheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünsche, Grillen und Thorheiten, die uns unaufhörlich zerstreuen, die unsere Sinne von einer Eitelkeit zur andern locken, und uns nach dem wahren Gegenstande unserer Wünsche, nach der Weisheit, vergebens schmachten lassen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit unter den Menschen? wer anders als der Körper, und seine unersättlichen Begierden? Denn die Habsucht ist die Mutter aller Unruhen, und unsere Seele würde niemals nach eigenthümlichen Besitzungen geizen, wenn sie nicht für die hungrigen Begierden ihres Leibes zu sorgen hätte. Solchergestalt sind wir die meiste Zeit beschäftigt, und haben selten Muße zur Weltweisheit. Endlich, erzielet man auch irgend eine müssige Stunde, und macht sich bereit die Wahrheit zu umarmen: so steht uns abermals dieser Störer unserer Glückseligkeit, der Leib, im Wege, und biethet uns seine Schatten, statt der Wahrheit, an. Die Sinne halten uns, wider unsern Dank, ihre Scheinbilder vor, und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aberwitz; und sie soll in diesem allgemeinen Aufruhr gründlich nachdenken und die Wahrheit erreichen? Unmöglich! Wir müssen also die seligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von Außen und Ruhe von Innen uns das Glück verschafft, den Leib völlig aus der Acht zu schlagen, und mit den Augen des Geistes nach der Wahrheit hinzusehen. Aber wie selten, und wie kurz sind auch diese seligen Augenblicke!

Wir sehen ja deutlich, daß wir das Ziel unserer Wünsche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unserem Tode; beym Leben ist keine Hoffnung dazu. Denn, kann anders die Seele, so lange sie im Leibe wohnet, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, so müssen wir eines von beyden setzen: entweder, wir werden sie niemals erkennen; oder, wir werden sie nach unserem Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt, und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Wollen wir uns aber in diesem Leben zu jener seligen Erkenntniß vorbereiten, so müssen wir unterdeß dem Leibe nicht mehr gewähren, als was die Noth-

Digitized by Google

wendigkeit erfordert; wir müssen uns seiner Begierden und Lüste enthalten, und uns, so oft als möglich, im Nachdenken üben, bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, uns in Freyheit zu setzen. Alsdann können wir hoffen, von den Thorheiten des Leibes befreyet, die Quelle der Wahrheit, das allerhöchste und vollkommenste Wesen, mit lautern und heiligen Sinnen zu beschauen, indem wir vielleicht Andere neben uns eben derselben Glückseligkeit genießen sehen. — Diese Sprache, mein lieber Simmias! dürfen die wahren Wißbegierigen unter einander führen, wenn sie sich von ihren Angelegenheiten besprechen, und diese Meinung müssen sie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders, mein Sokrates!

Wenn dem so ist, mein Lieber! hat denn ein solcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da wo wir hinkommen, besser als irgendwo, das zu erlangen, wornach er im gegenwärtigen Leben so sehr gerungen?

Allerdings!

Ich kann also meine Reise heute mit guter Hoffnung antreten, und jeder Wahrheitliebende eben so, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freyer Zutritt zu den Geheimnissen der Weisheit verstattet wird.

Dieses kann nicht geläugnet werden, sprach Simmias.

Diese Reinigung aber ist nichts anderes, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, und anhaltende Uebung, über das Wesen und die Eigenschaften der Seele selbst Betrachtungen anzustellen, ohne sich darin etwas, das nicht die Seele ist, irren zu lassen; mit einem Worte: die Bemühung, sowohl in diesem als in dem zukünftigen Leben, die Seele von den Fesseln des Leibes zu befreyen, damit sie ungehindert sich selbst betrachten, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings!

Die Trennung des Leibes von der Seele nennt man den Tod.

Freylich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden also alle ersinnliche Mühe an, sich dem Tode, so viel sie können, zu nähern, sterben zu lernen. Nicht?

Es scheinet so.

Wäre es nun aber nicht höchst ungereimt, wenn ein Mensch, der in seinem ganzen Leben nichts gelernet, als die Kunst zu sterben, wenn ein solcher, sage ich, zuletzt sich betrüben wollte, daß er den Tod sich nahen sieht; wäre es nicht lächerlich?

Unstreitig.

Also, Simmias! muß den wahren Weltweisen der Tod niemals schrecklich, sondern allezeit willkommen seyn. Die Gesellschaft des Leibes ist ihnen bey allen Gelegenheiten beschwerlich; denn wofern sie den wahren Endzweck ihres Daseyns erfüllen wollen, so müssen sie suchen die Seele vom Leibe zu trennen, und gleichsam in sich selbst zu versammeln. Der Tod ist diese Trennung, die längstgewünschte Befreyung von der Gesellschaft des Leibes. Welche Ungereimtheit also, bey Herannahung desselben zu zittern, sich zu betrüben! Getrost und fröhlich vielmehr müssen wir dahin reisen, wo wir Hoffnung haben, unsere Liebe zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des überlästigen Gefährten los zu werden, der uns so vielen Kummer verursacht hat.

Digitized by Google

Wie? gemeine und unwissende Leute, denen der Tod ihre Gebietherinnen, ihre Weiber oder ihre Kinder geraubt, wünschen in ihrer Betrübniß nichts sehnlicher, als die Oberwelt verlassen und zu dem Gegenstande ihrer Liebe oder ihrer Begierden, hinabsteigen zu können; und diejenigen, welche gewisse Hoffnung haben, ihre Liebe nirgend in solchem Glanze zu erblicken, als in jenem Leben, diese sind voller Angst? diese beben? und treten nicht vielmehr mit Freuden die Reise an? O nein! mein Lieber! nichts ist ungereimter, als ein Weltweiser, der den Tod fürchtet.

Beym Jupiter! ganz vortrefflich! rief Simmias.

Zittern und voller Angst seyn, wenn der Tod winkt, kann dieß nicht für ein untrügliches Kennzeichen genommen werden, daß man nicht die Weisheit, sondern den Leib, das Vermögen, die Ehre, oder alle drey zusammen, liebe?

Ganz untrüglich.

Wem geziemt die Tugend, die wir Mannhaftigkeit nennen, mehr als dem Weltweisen?

Niemanden!

Und die Mäßigkeit: diese Tugend, die in der Fertigkeit besteht, seine Begierden zu bezähmen, und in seinem Thun und Lassen eingezogen und sittsam zu seyn; wird sie nicht vornehmlich bey dem zu suchen seyn, der seinen Leib nicht achtet, und bloß in der Weltweisheit lebt und webt?

Nothwendig! sprach jener.

Aller übrigen Menschen Mannhaftigkeit und Mäßigkeit wird dir ungereimt scheinen, wenn du sie näher betrachtest.

Wie so? mein Sokrates!

Du weißt, versetzte er, daß die Mehresten den Tod für ein sehr großes Uebel halten.

Richtig, sprach er.

Wenn also diese sogenannten tapfern und mannhaften Menschen unerschrocken sterben, so geschieht es bloß aus Furcht eines noch größern Uebels.

Nicht anders.

Also sind alle Mannhafte, außer den Weltweisen, bloß aus Furcht unerschrocken. Ist aber eine Unerschrockenheit aus Furcht nicht höchst ungereimt?

Dieses ist nicht zu läugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieselbe Beschaffenheit. Aus Unmäßigkeit leben sie mäßig und enthaltsam. Man sollte dieß für unmöglich halten, und dennoch trifft es bey dieser unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten sich gewisser Wollüste, um andere, nach welchen sie gieriger sind, desto ungestörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil sie dieser Knechte sind. Frage sie; sie werden dir freylich sagen: sich von seinen Begierden beherrschen zu lassen, sey Unmäßigkeit; allein sie selbst haben die Herrschaft über gewisse Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sclaverey gegen andere, die noch ausgelassener sind. Heißt nun dieß nicht gewissermaßen aus Unmäßigkeit enthaltsam seyn?

Allem Ansehen nach.

O mein theurer Simmias! Wollust gegen Wollust, Schmerz gegen Schmerz, und Furcht gegen Furcht vertauschen, gleichsam, wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechseln: dieß ist nicht der Weg zur

Digitized by Google

wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig ist, und für welche man alles andere hingeben muß, ist die Weisheit. Mit dieser schafft man sich alle übrige Tugenden an: Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Ueberhaupt bey der Weisheit ist wahre Tugend, wahre Herrschaft über die Begierden, über die Verabscheuungen, und über alle Leidenschaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts, als einen Tausch der Leidenschaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laster Sclavendienste thun muß, und an sich selbst nichts Gesundes und Wahres mit sich führt. Die wahre Tugend ist eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tausch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Mannhaftigkeit, Weisheit, sind kein Tausch der Laster gegen einander. Unsere Vorfahren, welche die Teleten, oder die vollkommenen Versöhnungsfeste gestiftet, müssen, allem Ansehen nach, sehr weise Männer gewesen seyn; denn sie haben durch diese Räthsel zu verstehen geben wollen, daß, wer unversöhnt und ungeheiligt die Oberwelt verläßt, die härteste Strafe auszustehen habe; der Geläuterte und Versöhnte aber nach seinem Tode unter den Göttern wohnen werde. Die mit diesen Versöhnungsgeheimnissen umgehen, pflegen zu sagen: Es gibt viele Thyrsusträger, aber wenig Begeisterte; und meines Erachtens versteht man unter den Begeisterten diejenigen, die sich der wahren Weisheit gewidmet. Ich habe in meinem Leben nichts gespart, sondern unabläßig gestrebt, einer von diesen Begeisterten zu seyn; ob mein Bemühen fruchtlos gewesen, oder in wie weit mir mein Vorhaben gelungen: werde ich da, wo ich hinkomme, am besten erfahren, und so Gott will, in kurzer Zeit.

Dieses ist meine Vertheidigung, Simmias und Cebes! warum ich meine besten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlasse, und bey Herannahung der Todesstunde so wenig zittere. Ich glaube, allda nicht minder edle Freunde und noch ein schöneres Leben zu finden, als ich hier zurücklasse, so wenig auch dieses beym gemeinen Haufen sich Glauben erwerben wird.

Hat nun meine jetzige Schutzrede bessern Eingang gefunden, als jene, die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, so bin ich vollkommen vergnügt. —

Sokrates hatte ausgeredet, und Cebes ergriff das Wort: Es ist wahr, Sokrates! du hast dich vollkommen gerechtfertiget. Allein was du von der Seele behauptest, muß Vielen unglaublich scheinen; denn sie halten insgemein dafür, die Seele sey nirgend mehr anzutreffen, sobald sie den Körper verlassen, sondern werde, gleich nach dem Tode des Menschen, aufgelöset und zernichtet. Sie steige, wie ein Hauch, wie ein feiner Dampf, aus dem Körper in die obere Luft, allwo sie vergehe, und völlig aufhöre zu seyn. Könnte es ausgemacht werden, daß die Seele für sich bestehen kann, und nicht nothwendig mit diesem Leibe verbunden seyn muß, so hätten die Hoffnungen, die du dir machest, eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit; denn sobald es mit uns nach dem Tode besser werden kann: so hat der Tugendhafte auch gegründete Hoffnungen, daß es mit ihm wirklich besser werden wird. Allein die Möglichkeit selbst ist schwer zu begreifen, daß die Seele nach dem Tode noch denken, daß sie noch Willen und Verstandeskräfte haben soll; dieses also, mein Sokrates, erfordert noch einigen Beweis.

Du hast Recht, Cebes! versetzte Sokrates. Allein was ist zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können, oder nicht?

Ich bin sehr begierig, sprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigstens kann derjenige, erwiederte Sokrates, der unsere Unterredung hört, und wenn es auch ein Komödienschreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beschäftige mich mit Grillen, die weder nützlich noch erheblich sind. Die Untersuchung, die wir jetzt vorhaben, ist vielmehr so wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beystand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke schreiten. — Er schwieg, und saß eine Weile in Andacht vertieft; sodann sprach er: Doch, meine Freunde! mit lauterem Herzen die Wahrheit suchen, ist die würdigste Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beystand leisten kann. Zur Sache also! Der Tod, o Cebes! ist eine natürliche Veränderung des menschlichen Zustandes; und wir wollen jetzt untersuchen, was bey dieser Veränderung sowohl mit dem Leibe des Menschen, als mit seiner Seele vorgeht. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathsam seyn, erst überhaupt zu erforschen, was eine natürliche Veränderung ist, und wie die Natur ihre Veränderungen nicht nur in Ansehung des Menschen, sondern auch der Thiere, Pflanzen und leblosen Dinge, hervorzubringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf diese Weise näher zu unserm Endzwecke kommen.

Der Einfall scheint nicht unglücklich, versetzte Cebes; wir müssen also fürs erste eine Erklärung suchen, was Veränderung sey.

Mich dünkt, sprach Sokrates, wir sagen: ein Ding habe sich verändert, wenn unter zwey entgegengesetzten Bestimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhört, und die andere anfängt wirklich zu seyn. Z. B. schön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böse, Tag und Nacht, schlafen und wachen; sind dieß nicht entgegengesetzte Bestimmungen, die bey einer und eben derselben Sache möglich sind?

Ja!

Wenn eine Rose welkt und ihre schöne Gestalt verliert: sagen wir alsdann nicht, sie habe sich verändert?

Allerdings!

Und wenn ein ungerechter Mann seine Lebensart verändern will, muß er nicht eine entgegengesetzte annehmen, und gerecht werden?

Wie anders?

Auch umgekehrt: wenn durch eine Veränderung etwas entstehen soll, so muß vorhin das Widerspiel davon da gewesen seyn. So wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht gewesen, und hinwiederum Nacht, nachdem es vorhin Tag gewesen; ein Ding wird schön, groß, schwer, ansehnlich u. s. w., nachdem es vorhin häßlich, klein, leicht, unansehnlich gewesen ist. Nicht?

Ja!

Eine Veränderung heißt also überhaupt nichts anderes, als die Abwechslung der entgegengesetzten Bestimmungen, die an einem Dinge mög-

Digitized by Google

lich sind. Wollen wir es bey dieser Erklärung bewenden lassen? Cebes scheint noch unentschlossen. —

Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort entgegengesetzte macht mir einiges Bedenken. Ich sollte nicht glauben, daß schnurstracks entgegengesetzte Zustände unmittelbar auf einander folgen könnten.

Richtig! versetzte Sokrates. Wir sehen auch, daß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelzustand zu finden weiß, der ihr gleichsam zum Uebergange dient, von einem Zustande auf den entgegengesetzten zu kommen. Die Nacht folgt z. B. auf den Tag, vermittelst der Abenddämmerung; so wie der Tag auf die Nacht, vermittelst der Morgendämmerung. Nicht?

Freylich.

Das Große wird in der Natur klein, vermittelst der allmählichen Abnahme, und das Kleine hinwiederum groß, vermittelst des Anwachses.

Richtig.

Wenn wir auch in gewissen Fällen diesem Uebergange keinen besonderen Nahmen gegeben: so ist doch nicht zu zweifeln, daß er wirklich vorhanden seyn müsse, wenn ein Zustand natürlicher Weise mit seinem Widerspiele abwechseln soll; denn muß nicht eine Veränderung, die natürlich seyn soll, durch die Kräfte, die in die Natur gelegt sind, hervorgebracht werden?

Wie könnte sie sonst natürlich heißen?

Diese ursprünglichen Kräfte aber sind stets wirksam, stets lebendig; denn wenn sie nur einen Augenblick entschliefen, so würde sie nichts als die Allmacht zur Thätigkeit aufwecken können. Was aber nur die Allmacht thun kann, wollen wir dieses natürlich nennen?

Wie könnten wir? sprach Cebes.

Was die natürlichen Kräfte also jetzt hervorbringen, mein Lieber! daran haben sie schon von jeher gearbeitet; denn sie waren niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erst nach und nach sichtbar geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tageszeiten verändert, arbeitet schon jetzt daran, nach einiger Zeit die Nacht auf den Horizont zu führen; aber sie nimmt ihren Weg durch Mittag und Abend, welches die Uebergänge sind von der Geburt des Tages bis auf seinen Tod.

Richtig.

Im Schlafe selbst arbeiten die Lebenskräfte schon an der künftigen Erwachung, so wie sie im wachenden Zustande den künftigen Schlaf vorbereiten.

Dieses ist nicht zu läugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zustand natürlicher Weise auf sein Widerspiel erfolgen soll, wie solches bey allen natürlichen Veränderungen geschieht: so müssen die stets wirksamen Kräfte der Natur schon vorher an dieser Veränderung gearbeitet, und den vorhergehenden Zustand gleichsam mit dem zukünftigen beschwängert haben. Folgt nicht hieraus, daß die Natur alle mittleren Zustände mitnehmen muß, wenn sie einen Zustand mit seinem Widerspiele ablösen will?

Ganz unläugbar.

Ueberlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zweifel entstehe, ob nicht anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir erfordern zu jeder natür-

Digitized by Google

lichen Veränderung dreyerley: einen vorhergehenden Zustand des Dinges, das verändert werden soll; einen darauf folgenden, der jenem entgegengesetzt ist; und einen Uebergang, oder die zwischen beyden liegenden Zustände, die der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg bahnen. Wird dieses zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich sehe nicht ab, wie man an dieser Wahrheit sollte zweifeln können.

Laß sehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben so unläugbar scheinen wird. Mich dünkt, alles Veränderliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben; sondern, indem die Zeit ohne zu ruhen forteilt, und das Künftige beständig zu dem Vergangenen zurücksendet, so verwandelt sie auch zugleich alles Veränderliche, und zeigt es jeden Augenblick unter einer neuen Gestalt. Bist du nicht auch dieser Meinung, Cebes?

Sie ist wenigstens wahrscheinlich.

Mir scheint sie unwidersprechlich. Denn alles Veränderliche, wenn es eine Wirklichkeit, und kein bloßer Begriff ist, muß eine Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geschick, etwas zu leiden. Nun mag es thun oder leiden, so wird etwas an ihm anders, als es vorhin gewesen; und da die Kräfte der Natur niemals in Ruhe sind; was könnte den Strom der Vergänglichkeit nur einen Augenblick in seinem Laufe hemmen?

Jetzt bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewisse Dinge oft eine Zeit lang unverändert scheinen; denn scheint uns doch auch eine Flamme eben dieselbe, und dennoch ist sie nichts anderes, als ein Feuerstrom, der aus dem brennenden Körper ohne Unterlaß empor steigt, und unsichtbar wird. Die Farben kommen unsern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwohl wechselt beständig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn wir aber die Wahrheit suchen, so müssen wir die Dinge nach der Wirklichkeit, nicht nach dem Sinnenscheine beurtheilen.

Beym Jupiter! versetzte Cebes, diese Wahrheit öffnet uns eine so neue als reizende Aussicht in die Natur der Dinge. Meine Freunde! fuhr er fort, indem er sich zu uns wandte: die Anwendung von dieser Lehre auf die Natur unserer Seele scheint die wichtigsten Folgen zu versprechen.

Ich habe noch einen einzigen Satz vorauszuschicken, versetzte Sokrates, ehe ich auf diese Anwendung komme. Das Veränderliche, haben wir eingestanden, kann keinen Augenblick unverändert bleiben, sondern, so wie die vergangene Zeit älter wird, so wächst auch die an einander hängende Reihe der Abänderungen, die da gewesen sind. Nun überlege, Cebes! folgen die Augenblicke der Zeit in einer getrennten, oder stätigen Reihe auf einander?

Ich begreife nicht, sprach Cebes, was du sagen willst.

Beyspiele werden dir meine Gedanken deutlicher machen. Die Fläche des stillen Wassers scheint uns in einem fortzugehen, und jedes Wassertheilchen mit denen, die umher sind, gemeinschaftliche Gränzen zu haben; da hingegen ein Sandhügel aus vielen Körnlein besteht, deren jedes seine eigenen Gränzen hat. Nicht?

Dieses ist begreiflich.

Digitized by Google

Wenn ich das Wort Tebes ausspreche, folgen hier nicht zwey vernehmliche Sylben auf einander, zwischen welchen keine dritte anzutreffen ist.

Richtig!

Das Wort Tebes also geht nicht in einem fort; sondern die Sylben aus welchen es besteht, folgen in einer unstätigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eigenen Gränzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geist mit diesem Worte verbindet: gibt es auch hier Theile, die ihre eigenen Gränzen haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht; denn alle Theile und Merkmale eines zusammengesetzten Begriffes fließen so in einander, daß sich keine Gränzen angeben lassen, wo dieses aufhört, jenes anfängt. Sie bilden also zusammen ein stätiges Ganzes; da hingegen jede Sylbe ihre bestimmten Gränzen hat, und ihrer viele, die zusammenkommen, und ein Wort ausmachen, in einer unstätigen Reihe auf einander folgen.

Dieses ist vollkommen deutlich.

Ich frage also von der Zeit: Ist sie mit dem ausgesprochenen Worte, oder mit dem Begriffe, zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer stätigen, oder unstätigen Ordnung auf einander?

In einer stätigen, erwiederte Tebes.

Freylich, versetzte Simmias: denn durch die Folge unserer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie ist es also möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerley seyn sollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen also in einem fort, und haben gemeinschaftliche Gränzen?

Richtig!

Das kleinste Zeittheilchen ist eine solche Folge von Augenblicken, läßt sich in noch kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenschaften der Zeit behalten. Nicht?

Es scheinet.

Also gibt es auch keine zwey Augenblicke, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen sich nicht noch ein dritter gedenken ließe?

Dieß folgt aus dem Zugestandenen.

Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle Veränderungen in der Natur, nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen also, wie die Zeit, in einer stätigen Verbindung auf einander?

Richtig!

Es wird daher auch keine zwey Zustände geben, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen nicht noch ein dritter anzutreffen sey?

Es scheinet also.

Unsern Sinnen kömmt es freylich so vor, als wenn die Veränderungen der Dinge ruckweise geschehen, indem sie solche nicht eher, als nach merklichen Zwischenzeiten, wahrnehmen; — allein die Natur geht nichts destoweniger ihren Weg, und verändert die Dinge allmählich, und in einer stätigen Folge

Digitized by Google

auf einander. Der kleinste Theil dieser Folge ist selbst eine Folge von Veränderungen; und man mag zwey Zustände so dicht an einander setzen, als man will, so gibt es immer noch einen Uebergang dazwischen, der sie mit einander verbindet, der der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg zeigt.

Ich begreife dieses alles sehr wohl, sprach Cebes.

Meine Freunde! rief Sokrates, jetzt ist es Zeit, uns unserem Vorhaben zu nähern. Wir haben Gründe gesammelt, die für unsere Ewigkeit streiten sollen, und ich verspreche mir einen gewissen Sieg. Wollen wir aber nicht, nach Gewohnheit der Feldherren, ehe wir zum Treffen kommen, unsere Macht noch einmal übersehen, um ihre Stärke und Schwäche desto genauer kennen zu lernen?

Apollodorus bat sehr um eine kurze Wiederhohlung.

Die Sätze, sprach Sokrates, deren Richtigkeit wir nicht mehr in Zweifel ziehen, sind diese:

1. Zu einer jeden natürlichen Veränderung wird dreyerley erfordert: 1) Ein Zustand eines veränderlichen Dinges, der aufhören, 2) ein anderer, der seine Stelle vertreten soll, und 3) die mittlern Zustände, oder der Uebergang, damit die Veränderung nicht plötzlich, sondern allmählich geschehe.
2. Was veränderlich ist, bleibt keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3. Die Folge der Zeit geht in einem fort, und es gibt keine zwey Augenblicke, die sich einander die nächsten sind.
4. Die Folge der Veränderungen kömmt mit der Folge der Zeit überein, und ist ebenfalls so stätig, so aneinanderhängend, daß man keine Zustände angeben kann, die sich einander die nächsten wären, oder zwischen welchen nicht ein Uebergang Statt finden sollte. — Sind wir nicht über diese Punkte einig geworden?

Ja! sprach Cebes.

Leben und Tod, mein lieber Cebes! versetzte Sokrates, sind entgegengesetzte Zustände. Nicht?

Freylich!

Und das Sterben ist der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freylich!

Diese große Veränderung trifft vermuthlich die Seele sowohl, als den Leib; denn beyde Wesen standen in diesem Leben in der genauesten Verbindung.

Allem Ansehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieser wichtigen Begebenheit vorgeht, kann uns die Beobachtung lehren; denn das Ausgedehnte bleibt unsern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo, und was die Seele nach diesem Leben seyn wird, muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden: denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menschlichen Sinnen gegenwärtig zu seyn.

Richtig!



Digitized by Google

Wollen wir nicht, mein Theuerſter! erſt das Sichtbare durch alle ſeine Veränderungen verfolgen, und hernach, wo möglich, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das ſcheint der beſte Weg, den wir einſchlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thieriſchen Leibe, Cebes! gehen beſtändig Trennungen und Zuſammenſetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zum Theil aber auf den Untergang der thieriſchen Maſchine abzielen. Tod und Leben fangen bey der Geburt des Thieres ſchon an, gleichſam mit einander zu ringen.

Dieß zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zuſtand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maſchine vorgehen, mehr auf das Wohlſeyn, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Geſundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thieriſchen Veränderungen, welche die Auflöſung der großen Maſchine verurſachen, durch Krankheiten vermehrt; oder auch durch das Alter, welches die natürlichſte Krankheit genannt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Grade allmählich zu. Endlich zerfällt das Gebäude, und löſet ſich in ſeine kleinſten Theile auf. Aber was geſchieht? Hören dieſe Theile auf, verändert zu werden? Hören ſie auf, zu wirken und zu leiden? Gehen ſie ganz verloren?

Es ſcheinet nicht, verſetzte Cebes.

Unmöglich, mein Wertheſter! erwiederte Sokrates, wenn das wahr iſt, worüber wir einig geworden; denn gibt es wohl ein Mittel zwiſchen Seyn und Nichtſeyn?

Keineswegs.

Seyn und Nichtſeyn wären alſo zwey Zuſtände, die unmittelbar auf einander folgen, die ſich einander die nächſten ſeyn müßten; wir haben aber geſehen, daß die Natur keine ſolchen Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geſchehen müſſen, hervorbringen kann. Erinnerſt du dich wohl noch dieſes Satzes?

Sehr wohl, ſprach Cebes.

Alſo kann die Natur weder ein Daſeyn, noch eine Zernichtung zuwegebringen?

Richtig!

Daher geht bey der Auflöſung des thieriſchen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort, zu ſeyn, zu wirken, zu leiden, zuſammengeſetzt und getrennt zu werden, bis ſie ſich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zuſammengeſetzten verwandeln. Manches wird Staub, manches wird zur Feuchtigkeit, dieſes ſteigt in die Luft, jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier, und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Iſt dieſes nicht der Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates! antworteten Cebes und Simmias zugleich.

Digitized by Google

Wir sehen also, meine Freunde! daß Tod und Leben, in so weit sie den Leib angehen, in der Natur nicht so getrennt sind, als sie in unsern Sinnen scheinen. Sie sind Glieder einer stätigen Reihe von Veränderungen, die durch stufenweise Uebergänge mit einander auf das genaueste verbunden sind. Es gibt keinen Augenblick, da man, nach aller Strenge, sagen könnte: Jetzt stirbt das Thier; so wenig man, nach aller Strenge, sagen kann: Jetzt ward es krank, oder jetzt ward es wieder gesund. Freylich müssen die Veränderungen unsern Sinnen wie getrennt scheinen, da sie uns nicht eher, als nach einer geraumen Zwischenzeit, merkbar werden; aber genug, wir wissen, daß sie es in der That nicht seyn können.

Ich besinne mich jetzt auf ein Beyspiel, das diesen Satz erläutern wird. Unsere Augen, die auf einen gewissen Erdstrich eingeschränkt sind, unterscheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es ist uns, als wenn diese Zeitpuncte von den übrigen getrennt und abgesondert wären. Wer aber den ganzen Erdboden betrachtet, erkennet gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht stätig an einander hängen, und also jeder Augenblick der Zeit Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich sey.

Homer hat nur als Dichter die Freyheit, seiner Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten einzutheilen, als ob jemanden, der nicht in einen engen Bezirk auf dem Erdboden eingeschränkt ist, die Tageszeiten noch wirklich getrennte Epochen wären, und es nicht vielmehr zu jeder Zeit sowohl Morgen als Abend wäre. Es ist den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen; allein, der Wahrheit zu Folge, müßte Aurora mit ihren Rosenfingern beständig die Thore des Himmels offen halten, und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern schleppen, so wie die Götter, wenn sie nur des Nachts schlafen wollen, gar nicht oder beständig schlafen müssen.

So lassen sich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterscheiden; denn das Stätige und Aneinanderhängende läßt sich nur in der Einbildung, und nach den Vorspiegelungen der Sinne, in bestimmte und abgesonderte Theile zertrennen; der Verstand aber sieht gar wohl, daß man da nicht stehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung ist. Ist dieses deutlich meine Freunde?

Gar sehr! erwiederte Simmias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es sich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die dasselbe Ding erlitten, fängt sich, nach dem Urtheile unserer Sinne, da eine Epoche an, wo uns das Ding merklich als Pflanze oder als Thier in die Sinne fällt, und dieses nennen wir das Aufkeimen der Pflanze, und die Geburt des Thieres. Den zweyten Zeitpunct, da wo sich die thierischen oder pflanzigen Bewegungen unsern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod; und den dritten, wann endlich die thierischen oder pflanzigen Formen verschwinden und unscheinbar werden, nennen wir den Untergang, die Verwesung des Thieres oder der Pflanze. In der Natur aber sind alle diese Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmähliche Auswicklungen und Einwicklungen desselben Dinges, das sich in unzählige Gestalten einhüllet und einkleidet. Ist hieran noch irgend ein Zweifel?



Digitized by Google

Im geringsten nicht, versetzte Cebes.

Wenn wir sagen, fuhr Sokrates fort, die Seele stirbt, so müssen wir eines von beyden setzen: Entweder alle ihre Kräfte oder Vermögen, ihre Wirkungen und Leiden, hören plötzlich auf, sie verschwindet gleichsam in einem Nu; oder sie leidet, wie der Leib, allmähliche Verwandlungen, unzählige Umkleidungen, die in einer stätigen Reihe fortgehen, und in dieser Reihe gibt es eine Epoche, wo sie keine menschliche Seele mehr, sondern etwas anderes geworden ist; so wie der Leib, nach unzähligen Veränderungen, aufhört, ein menschlicher Leib zu seyn, und in Staub, Luft, Pflanze, oder auch in Theile eines andern Thieres verwandelt wird. Gibt es einen dritten Fall, wie die Seele sterben kann, einen Fall mehr, als plötzlich oder allmählich?

Nein, erwiederte Cebes. Diese Eintheilung erschöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, sprach Sokrates. Die also noch zweifeln, ob die Seele nicht sterblich seyn könnte, mögen wählen, ob sie besorgen, sie möchte plötzlich verschwinden, oder nach und nach aufhören dasjenige zu seyn, was sie war. Will Cebes nicht ihre Stelle vertreten, und diese Wahl über sich nehmen?

Die Frage ist, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würde gelten lassen. Mein Rath wäre, wir überlegten beyde Fälle; denn wenn sie auf meine Wahl Verzicht thäten, und sich anders erklären sollten: so dürfte morgen niemand mehr da seyn, der sie widerlegen kann.

Mein lieber Cebes, versetzte Sokrates, Griechenland ist ein weitläufiges Reich, und auch unter den Barbaren muß es viele geben, denen diese Untersuchung am Herzen liegt. — Doch es sey! laß uns beyde Fälle untersuchen. Der erste war: Vielleicht vergeht die Seele plötzlich, verschwindet in einem Nu. An und für sich ist diese Todesart möglich. Kann sie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keineswegs, wenn das wahr ist, was wir vorhin zugegeben, daß die Natur keine Zernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieses nicht mit Recht zugegeben? fragte Sokrates. Zwischen Seyn und Nichtseyn ist eine entsetzliche Kluft, die von der allmählich wirkenden Natur der Dinge nicht übersprungen werden kann.

Ganz recht, versetzte Cebes; wie aber, wenn sie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit, zernichtet würde?

O mein Theuerster! rief Sokrates aus: wie glücklich, wie wohl versorgt sind wir, wenn wir nichts als die unmittelbare Hand des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir besorgten, war, ob die Natur unserer Seele nicht an und für sich selbst sterblich sey; und diese Besorgniß suchten wir durch Gründe zu vereiteln. Ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, sie durch ein Wunderwerk zernichten werde? — nein, Cebes! laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der selbstständigen Güte eine grundböse Handlung, die Zernichtung durch ein Wunderwerk befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, sprach Cebes, daß mein Einwurf beynahe eine Lästerung sey.

Digitized by Google

Die eine Todesart, die plötzliche Zernichtung, schreckt uns also nicht mehr, fuhr Sokrates fort; denn sie ist der Natur unmöglich. Doch überlegt auch Folgendes, meine Freunde! Gesetzt, sie wäre nicht unmöglich; so ist die Frage: wann? zu welcher Zeit, soll unsere Seele verschwinden? Vermuthlich zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Ansehen nach.

Nun haben wir aber gesehen, daß es keinen bestimmten Augenblick gibt, da man sagen kann, jetzt stirbt das Thier. Die Auflösung der thierischen Maschine hat schon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen sichtbar geworden sind; denn es fehlt niemals an solchen thierischen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider sind; nur daß sie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Endzwecke harmoniren, sondern eine jede ihren besondern Endzweck angenommen hat, und alsdann ist die Maschine aufgelöset. Dieses geschieht so allmählich, in einer so stätigen Ordnung, daß jeder Zustand eine gemeinschaftliche Gränze des vorhergehenden und nachfolgenden Zustandes, eine Wirkung des vorhergehenden, und eine Ursache des nachfolgenden Zustandes zu nennen ist. Haben wir dieses nicht eingestanden?

Richtig!

Wenn also der Tod des Körpers auch der Tod der Seele seyn soll: so muß es auch keinen Augenblick geben, da man sagen kann, jetzt verschwindet die Seele; sondern nach und nach, wie die Bewegungen in den Theilen der Maschine aufhören zu einem einzigen Endzwecke zu harmoniren, muß die Seele auch an Kraft und innerer Wirksamkeit abnehmen. Scheinet es dir nicht also? mein Cebes!

Vollkommen!

Aber siehe! welche wunderbare Wendung unsere Untersuchung genommen hat! Sie scheint sich, wie ein Kunstwerk meines Eltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer vorigen Stelle weggerollt zu haben.

Wie so?

Wir haben angenommen, unsere Gegner besorgten, die Seele würde plötzlich zernichtet werden, und wollten zusehen, ob diese Furcht gegründet sey oder nicht. Wir haben darauf untersucht, in welchem Augenblicke sie zernichtet werden möchte; und diese Untersuchung selbst brachte uns auf das Widerspiel der Voraussetzung, daß sie nähmlich nicht plötzlich vernichtet werde, sondern allmählich an innerer Kraft und Wirksamkeit abnehme.

Desto besser, antwortete Cebes; so hat sich jene angenommene Meinung gleichsam selbst widerlegt.

Wir haben also nur noch dieses zu untersuchen, ob die innern Kräfte der Seele nicht so allmählich vergehen können, wie sich die Theile der Maschine trennen.

Richtig!

Lasset uns diese getreuen Gefährten, Leib und Seele, die auch den Tod mit einander gemein haben sollen, auf ihrer Reise verfolgen, um zu sehen, wo sie zuletzt bleiben. So lange der Körper gesund ist, so lange die mehrsten Bewegungen der Maschine auf die Erhaltung und das Wohlseyn des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung noch ihre gehörige Beschaffen-

Digitized by Google

heit haben: so besitzt auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denkt, liebt, verabscheuet, begreifet, und will. Nicht?

Unstreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert sich eine sichtbare Mißhelligkeit zwischen den Bewegungen, die in der Maschine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, sondern ganz besondere und streitende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehrt, wird sie indeß schwächer, empfindet unordentlich, denkt falsch, und handelt öfters wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib stirbt: das heißt, alle Bewegungen scheinen nun nicht mehr auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wohl noch einige schwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkle Vorstellungen verschaffen; auf diese muß sich also die Kraft der Seele so lange einschränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verwesung folgt. Die Theile, die bisher einen gemeinschaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maschine ausgemacht haben, bekommen jetzt ganz verschiedene Endzwecke, werden zu mannigfaltigen Theilen ganz verschiedener Maschinen. Und die Seele? mein Cebes! wo wollen wir die lassen? Ihre Maschine ist verweset. Die Theile, die noch von derselben übrig sind, sind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes aus, das beseelt werden könnte. Hier sind keine Gliedmassen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittlung sie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll also alles in ihr öde seyn? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabscheuungen, Neigungen und Leidenschaften, verschwunden seyn, und nicht die geringste Spur hinterlassen haben?

Unmöglich, sprach Cebes. Was wäre dieses anders, als eine völlige Zernichtung? und keine Zernichtung, haben wir gesehen, steht in dem Vermögen der Natur.

Was ist also für Rath, meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch so weit hinausschieben, wäre immer noch, vom Daseyn zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Wesen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zusammenhange gegründet seyn kann. Sie wird also fortdauern, ewig vorhanden seyn. Soll sie vorhanden seyn, so muß sie wirken und leiden; soll sie wirken und leiden, so muß sie Begriffe haben; denn Empfinden, Denken und Wollen sind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer sinnlichen Empfindung; und wo sollen sinnliche Empfindungen herkommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden sind?

Nichts scheint richtiger, sprach Cebes, als diese Folge von Schlüssen; und gleichwohl leitet sie zu einem offenbaren Widerspruche.

Eines von beyden, fuhr Sokrates fort: entweder die Seele muß vernichtet werden, oder sie muß nach der Verwesung des Leibes noch Begriffe haben. Man ist sehr geneigt, diese beyden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwohl muß einer davon wirklich seyn. Laß sehen, ob wir aus diesem Labyrinthe keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann

Digitized by

unser Geist natürlicher Weise nicht vernichtet werden. Worauf gründet sich diese Unmöglichkeit? — Seyd unverdrossen, Freunde! mir durch dornichte Gänge zu folgen; sie führen uns auf eine der herrlichsten Gegenden, die das Gemüth der Menschen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft und natürlicher Veränderung, auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieser Seite ist also schlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müssen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, sie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier steht uns die Unmöglichkeit im Wege, daß unser Geist ohne sinnliche Eindrücke noch Begriffe haben soll; aber wer leistet für diese Unmöglichkeit die Gewähr? Ist es nicht bloß die Erfahrung, daß wir hier in diesem Leben niemals ohne sinnliche Eindrücke haben denken können?

Nicht anders.

Was für Grund haben wir aber, diese Erfahrung über die Gränzen dieses Lebens auszudehnen, und der Natur schlechterdings die Möglichkeit abzusprechen, die Seele, ohne diesen gegliederten Leib, denken zu lassen? Was meinest du, Simmias? würden wir einen Menschen nicht höchst lächerlich finden, der die Mauern von Athen niemahls verlassen hätte, und aus seiner eigenen Erfahrung schließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bey uns, abwechselten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden seyn, daß es dereinst, von seiner Wurzel abgelöset, in freyer Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus seinen jetzigen Umständen die Unmöglichkeit eines solchen Zustandes beweisen zu können glauben?

Allem Ansehen nach.

Und wir Blödsinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieses Leben eingekerkert, durch unsere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach diesem Leben möglich sey? — Ein einziger Blick in die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde solcher Schlüsse überführen. Wie dürftig, wie schwach würde sie seyn, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichte, als unsere Erfahrung?

Freylich.

Wir können also mit gutem Grunde diese Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegengesetzt, daß unser Geist untergehen sollte. Homer läßt seinen Helden mit Recht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häusern des Orcus webt noch die Seele, wiewohl kein Leichnam dahin kommt *). Die Begriffe, die uns

*) Plato hat diesen Vers des Homer anders verstanden, als einige neuere Ausleger, und führet ihn im 2. B. seiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieser Stelle die günstigere Auslegung gelten zu lassen.

Digitized by Google

Homer von dem Orcus macht, und von den Schatten, die hinunter wandeln, scheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieses ist gewiß meine Geliebten! unser Geist siegt über Tod und Verwesung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tausend veränderten Gestalten die Absichten des Allerhöchsten zu erfüllen; er hingegen erhebt sich über den Staub, und fährt fort, nach andern natürlichen, aber überirdischen Gesetzen, die Werke des Schöpfers zu beschauen, und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwägt jedoch dieses, meine Freunde! Wenn unsere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebt und denkt, wird sie nicht auch alsdann, so wie in diesem gegenwärtigen Zustande, nach der Glückseligkeit streben?

Wahrscheinlich dünkt mich's, sprach Simmias; allein ich traue meiner Vermuthung nicht mehr, und wünschte deine Gründe zu hören.

Meine Gründe sind diese, versetzte Sokrates: Wenn die Seele denkt, so müssen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechseln, so muß sie diese Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, das heißt, einen Willen haben; hat sie aber einen Willen, wohin kann dieser anders zielen, als nach dem höchsten Grade des Wohlseyns, nach der Glückseligkeit?

Dieses war allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort: Das Wohlseyn eines Geistes, der nicht mehr für die Bedürfnisse seines Leibes zu sorgen hat, worin besteht dieses? Speise und Trank, Liebe und Wollust kann ihm nicht mehr behagen; was in diesem Leben Gefühl, Gaumen, Augen und Ohren ergötzt, ist allda seiner Achtung unwürdig; kaum daß ihm noch eine schwache, vielleicht reuevolle, Erinnerung von den Wollüsten bleibt, die er in Gesellschaft seines Leibes genossen. Wird er wohl nach diesen sonderlich streben?

So wenig als ein vernünftiger Mann nach den Tändeleyen der Kindheit, sprach Simmias.

Wird etwa ein großes Vermögen das Ziel seiner Wünsche seyn?

Wie könnte dieß in einem Zustande möglich seyn, wo, allem Ansehen nach, kein Eigenthum besessen, kein Vermögen genossen werden kann?

Die Ehrbegierde ist zwar eine Leidenschaft, die, dem Ansehen nach, dem abgeschiedenen Geiste noch bleiben kann; denn sie scheint wenig von den Leibesbedürfnissen abzuhängen; allein, worein kann der körperlose Geist den Vorzug setzen, der ihm Ehre bringen soll? Gewiß nicht in Macht, nicht in Reichthum, auch nicht in den Adel der Geburt; denn alle diese Thorheiten läßt er mit seinem Körper auf der Erde zurück.

Freylich!

Es bleibt ihm also nichts, als Weisheit, Tugendliebe und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben, und über seine Nebengeschöpfe erheben könnte. Außer dieser edlen Ehrbegierde ergötzen ihn noch die geistigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihrem Körper genießt: Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Diese Empfindungen sind der Natur eines Geistes so anerschaffen, daß sie ihn niemals verlassen können. Wer also auf Erden für seine Seele Sorge getragen, wer in diesem Leben sich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben lassen, der hat die größten Hoffnungen, auch noch nach dem Tode in diesen Uebungen fortzufahren, und von

Digitize

Stufe zu Stufe sich dem erhabensten Urwesen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheiten, und vorzugsweise die Schönheit selbst ist. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genossen, so oft eure Seele, von einer geistigen Schönheit hingerissen, den Leib sammt seinen Bedürfnissen vergaß, und sich ganz der himmlischen Empfindung überließ. Welcher Schauer, welche Begeisterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann diese erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch ist in der That jeder Begriff einer geistigen Schönheit ein Blick in das Wesen der Gottheit; denn das Schöne, Ordnungsmäßige und Vollkommene, das wir wahrnehmen, ist ein schwacher Abdruck Dessen, der die selbstständige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit ist.

Ich erinnere mich, diese Gedanken schon bey einer andern Gelegenheit deutlich genug auseinandergesetzt zu haben, und will gegenwärtig nur diese Folge daraus herleiten: Wenn es wahr ist, daß nach diesem Leben Weisheit und Tugend unsern Ehrgeiz, und das Bestreben nach geistiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit unsere Begierden ausmachen: so wird unser fortdauerndes Daseyn nichts als ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit seyn, ein himmlisches Ergötzen, das, so wenig wir jetzt davon begreifen, den edlen Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was sind alle Mühseligkeiten dieses Lebens gegen eine solche Ewigkeit! Was ist Armuth, Verachtung und der schmählichste Tod, wenn wir uns dadurch zu einer solchen Glückseligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer sich eines rechtschaffenen Wandels bewußt ist, kann sich unmöglich betrüben, indem er die Reise zu dieser Seligkeit antritt. Nur wer in seinem Leben Götter und Menschen beleidigt, wer sich in viehischer Wollust herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menschenopfer geschlachtet, und an Anderer Elend sein Ergötzen gefunden: der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank sey der Gottheit! mir keine von diesen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit mit Eifer gesucht, und die Tugend über alles geliebt habe: so freue ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von hinnen ruft, um in jenem Lichte zu genießen, wornach ich in dieser Finsterniß gestrebt habe. Ihr aber, meine Freunde! überleget wohl die Gründe meiner Hoffnungen; und wenn sie euch überzeugen, so segnet meine Reise, und lebet so, daß euch der Tod dereinst abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen schleppe! Vielleicht führt uns die Gottheit dereinst, in verklärter Freundschaft, einander in die Arme. O! mit welchem Entzücken würden wir uns alsdann des heutigen Tages erinnern!

---

## Zweytes Gespräch.

Phädon. Unser Lehrer hatte ausgeredet, und ging, wie in Gedanken vertieft, im Zimmer auf und nieder; wir saßen alle und schwiegen, und dachten der Sache nach. Nur Cebes und Simmias sprachen leise mit einander.

Digitized by Google

Sokrates sah sich um, und fragte: Warum so leise? meine Freunde! Sollen wir nicht erfahren, was an den vorgebrachten Vernunftgründen zu verbessern sey? Ich weiß wohl, daß ihnen zur völligen Deutlichkeit noch verschiedenes fehlt. Wenn ihr euch also jetzt von andern Dingen unterhaltet, so mag es gut seyn; redet ihr aber von der Materie, die wir vorhaben, so entdecket uns immer eure Einwürfe und Zweifel, damit wir sie gemeinschaftlich untersuchen, und entweder heben, oder selbst mit zweifeln mögen. — Simmias sprach: Ich muß dir gestehen, Sokrates! daß wir beyde Einwürfe zu machen haben, und uns schon lange einer den andern antreiben, sie vorzubringen, weil beyde gerne deine Widerlegung hören möchten, jeder aber sich scheuet, dir bey jetziger Widerwärtigkeit beschwerlich zu fallen. — Als Sokrates dieses hörte, lächelte er, und sprach: Ey! wie schwer, o Simmias! werde ich andere Menschen bereden können, daß ich meine Umstände für so mißlich nicht halte, da ihr mir es noch immer nicht glauben könnet, und besorget, ich möchte jetzt unmuthiger und verdrießlicher seyn, als ich vormals gewesen bin. Man sagt von den Schwänen, daß sie nahe an ihrem Ende lieblicher singen, als in ihrem ganzen Leben. Wenn diese Vögel, wie es heißt, dem Apollo geheiligt sind, so würde ich sagen, daß ihr Gott sie in der Todesstunde einen Vorschmack von der Seligkeit jenes Lebens empfinden läßt, und daß sie sich an diesem Gefühle ergötzen und singen. Mit mir verhält es sich eben so. Ich bin ein Priester dieses Gottes; und in Wahrheit! er hat meiner Seele ein ahnendes Gefühl von der Seligkeit nach dem Tode eingeprägt, das allen Unmuth vertreibt, und mich, nahe an meinem Tode, weit heiterer seyn läßt, als in meinem ganzen Leben. Eröffnet mir also ohne Bedenken eure Zweifel und Einwürfe. Fraget, was ihr zu fragen habt, so lange es die eilf Männer noch erlauben.

Gut! erwiederte Simmias, ich werde also den Anfang machen, und Cebes mag folgen. Ich habe nur noch eine einzige Erinnerung vorauszuschicken: Wenn ich Zweifel wider die Unsterblichkeit der Seele errege, so geschieht es nicht wider die Wahrheit dieser Lehre, sondern wider ihre vernunftmäßige Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen du, o Sokrates! gewählt hast, uns durch die Vernunft davon zu überzeugen. Im übrigen nehme ich diese trostvolle Lehre von ganzem Herzen nicht nur so an, wie du sie uns vorgetragen, sondern so, wie sie uns von den ältesten Weisen ist überliefert worden; einige Verfälschungen ausgenommen, die von den Dichtern und Fabelerfindern hinzugethan worden sind. Wo unsere Seele keinen Grund der Gewißheit findet, da vertrauet sie sich den beruhigenden Meinungen an, wie Fahrzeugen auf dem bodenlosen Meere, die sie bey heiterem Himmel sicher durch die Wellen dieses Lebens hindurchführen Ich fühle es, daß ich der Lehre von der Unsterblichkeit und von der Vergeltung nach unserem Tode, nicht widersprechen kann, ohne unendliche Schwierigkeiten sich erheben zu sehen, ohne alles, was ich je für wahr und gut gehalten, seiner Zuverlässigkeit beraubt zu sehen. Ist unsere Seele sterblich: so ist die Vernunft ein Traum, den uns Jupiter geschickt hat, uns Elende zu hintergehen; so fehlt der Tugend aller Glanz, der sie unsern Augen göttlich macht; so ist das Schöne und Erhabene, das Sittliche sowohl, als das Physische, kein Abdruck göttlicher Vollkommenheit (denn nichts Vergängliches kann den schwächsten Strahl göttlicher Vollkommenheit fassen); so sind wir, wie das Vieh, hieher gesetzt

worden, Futter zu suchen und zu sterben; so wird es in wenig Tagen gleich viel seyn, ob ich eine Zierde oder eine Schande der Schöpfung gewesen, ob ich mich bemühet, die Anzahl der Glückseligen oder der Elenden zu vermehren; so hat der verworfenste Sterbliche sogar die Macht, sich der göttlichen Herrschaft zu entziehen, und ein Dolch kann das Band auflösen, welches den Menschen mit Gott verbindet. Ist unser Geist vergänglich: so haben die weisesten Gesetzgeber und Stifter der menschlichen Gesellschaften uns, oder sich selbst, betrogen; so hat das gesammte Menschengeschlecht sich gleichsam verabredet, eine Unwahrheit zu hegen, und die Betrüger zu verehren, die solche erdacht haben; so ist ein Staat freyer, denkender Wesen nichts mehr, als eine Herde vernunftlosen Viehes, und der Mensch — ich entsetze mich, ihn in dieser Niedrigkeit zu betrachten! — der Hoffnung zur Unsterblichkeit beraubt, ist dieses Wundergeschöpf das elendeste Thier auf Erden, das, zu seinem Unglück über seinen Zustand nachdenken, den Tod fürchten, und verzweifeln muß. Nicht der allgütige Gott, der sich an der Glückseligkeit seiner Geschöpfe ergötzt, ein schadenfrohes Wesen müßte ihn mit Vorzügen begabt haben, die ihn nur bejammernswerther machen. Ich weiß nicht, welche beklemmende Angst sich meiner Seele bemeistert, wenn ich mich an die Stelle der Elenden setze, die eine Vernichtung fürchten. Die bittere Erinnerung des Todes muß alle ihre Freuden vergällen. Wenn sie der Freundschaft genießen, wenn sie die Wahrheit erkennen, wenn sie die Tugend ausüben, wenn sie den Schöpfer verehren, wenn sie über Schönheit und Vollkommenheit in Entzückung gerathen wollen: so steigt der schreckliche Gedanke der Zernichtung, wie ein Gespenst, in ihrer Seele empor, und verwandelt die gehoffte Freude in Verzweiflung. Ein Hauch, der ausbleibt, ein Pulsschlag, der stille steht, beraubt sie aller dieser Herrlichkeit; das Gott verehrende Wesen wird Staub, Moder und Verwesung.

Ich danke den Göttern, frey von dieser Furcht zu seyn, die alle Wollüste meines Lebens mit Scorpionstichen unterbrechen würde. Meine Begriffe von der Gottheit, von der Tugend, von der Würde des Menschen, und von dem Verhältnisse, in welchem er mit Gott steht, lassen mir keinen Zweifel mehr über seine Bestimmung. Die Hoffnung eines zukünftigen Lebens löset alle diese Schwierigkeiten auf, und bringt die Wahrheiten, von welchen wir auf so mancherley Weise überzeugt sind, wieder in Harmonie. Sie rechtfertiget die Gottheit, setzet die Tugend in ihren Adel ein, gibt der Schönheit ihren Glanz, der Wollust ihre Reizung, versüßet das Elend, und macht selbst die Plagen dieses Lebens in unsern Augen verehrenswerth, indem wir alle Begebenheiten hienieden mit den unendlichen Reihen von Folgen vergleichen, die durch dieselben veranlaßt werden. Eine Lehre, die mit so vielen bekannten und ausgemachten Wahrheiten in Harmonie steht, und durch welche wir so ungezwungen eine Menge von Schwierigkeiten gehoben sehen, findet uns sehr geneigt, sie anzunehmen; bedarf beynahe keines fernern Beweises. Denn wenngleich von diesen Gründen, einzeln genommen, vielleicht keiner den höchsten Grad der Gewißheit mit sich führt: so überzeugen sie uns doch, zusammengenommen, mit einer so siegenden Gewalt, daß sie uns völlig beruhigen, und alle unsere Zweifel aus dem Felde schlagen.

Allein, mein theurer Sokrates! die Schwierigkeit ist, alle diese Gründe, so oft wir es wünschen, mit der gehörigen Lebhaftigkeit gegenwär-

tig zu haben, um ihre Harmonie mit Einleuchtung zu überschauen. Wir sind zu allen Zeiten, und in allen Umständen dieses Lebens, ihres Beystandes benöthigt; aber nicht alle Zeiten, nicht alle Umstände dieses Lebens, vergönnen uns die Ruhe und Besonnenheit der Seele, uns aller dieser Gründe lebhaft zu erinnern, und die Kraft der Wahrheit zu fühlen, die ihrem Zusammenhange eingeflochten ist. So oft wir uns einen Theil derselben entweder gar nicht, oder nicht mit der erforderlichen Lebhaftigkeit vorstellen, so verliert die Wahrheit von ihrer Stärke, und unsere Seelenruhe ist in Gefahr. Wenn aber jener Weg, den du, o Sokrates! einschlägst, uns durch eine einfache Reihe von unumstößlichen Gründen zur Wahrheit führt: so können wir hoffen, uns des Beweisthums zu versichern, und ihn zu allen Zeiten in unserer Gewalt zu haben. Eine Kette deutlicher Schlüsse läßt sich leichter in die Gedanken zurück bringen, als jene Uebereinstimmung der Wahrheiten, die gewissermaßen ihre eigene Gemüthsbeschaffenheit erfordert. Aus dieser Ursache trage ich kein Bedenken, dir alle die Zweifel entgegenzusetzen, die der entschlossenste Läugner der Unsterblichkeit vorbringen könnte.

Wenn ich dich recht verstanden habe, so war dein Beweis etwa folgender: Seele und Körper stehen in der genauesten Verbindung; dieser wird allmählich in seine Theile aufgelöset, jene muß entweder vernichtet werden, oder Vorstellungen haben. Durch natürliche Kräfte kann nichts zernichtet werden; daher kann unsere Seele, natürlicher Weise, niemals aufhören Begriffe zu haben. — Wie aber, mein bester Sokrates! wenn ich durch ähnliche Gründe bewiese, daß die Harmonie fortdauern müsse, wenn man auch die Leyer zerbräche; oder daß die Symmetrie eines Gebäudes noch vorhanden seyn müsse, wenn auch alle Steine von einander gerissen, und zu Staub zermalmet wären? Die Harmonie sowohl, als die Symmetrie, würde ich sagen, ist etwas; nicht? Man würde mir dieses nicht läugnen; jene steht mit der Leyer, und diese mit dem Gebäude in genauer Verbindung; auch dieses müßte man zugeben. Vergleichet die Leyer oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder Symmetrie mit der Seele: so haben wir erwiesen, daß das Saitenspiel länger dauern müsse, als die Saiten, das Ebenmaß länger, als das Gebäude. Nun ist dieses in Absicht auf die Harmonie und Symmetrie höchst ungereimt; denn da sie nur die Art und Weise der Zusammensetzung andeuten, so können sie nicht länger dauern, als die Zusammensetzung selbst.

Ein Gleiches läßt sich von der Gesundheit behaupten: Sie ist eine Eigenschaft des gegliederten Körpers, und nirgend anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieser Glieder zur Erhaltung des Ganzen abzielen; sie ist ein Eigenthum des Zusammengesetzten, und verschwindet, wenn das Zusammengesetzte in seine Theile aufgelöset wird. Mit dem Leben hat es wahrscheinlicher Weise eine ähnliche Bewandtniß. Das Leben einer Pflanze höret auf, sobald die Bewegungen in den Theilen derselben zur Auflösung des Ganzen abzielen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmaßen der Sinne und die Empfindung, endlich der Mensch hat die Vernunft voraus. Vielleicht ist diese Empfindung in den Thieren, und selbst die Vernunft des Menschen, nichts als solche Eigenschaften des Zusammengesetzten, wie Leben, Gesundheit, Harmonie u. s. w., die ihrer Natur und Beschaffenheit nach nicht länger dauern können, als die Zusammensetzungen, von denen sie unzertrennlich sind.

Reichet die Kunst des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Gesundheit zu geben, so kann eine höhere Kunst vielleicht dem Thiere Empfindung, und dem Menschen Vernunft verleihen. Wir Blödsinnigen begreifen jenes so wenig, als dieses. Des geringsten Blättchens kunstreiche Bildung übersteigt alle menschliche Vernunft, enthält Geheimnisse, die des Fleißes und der Scharfsinnigkeit unserer spätesten Nachkommen noch spotten werden; und wir wollen vorschreiben, was durch die Organisation erhalten werden kann, und was nicht? Wollen wir der Allmacht, oder der Weisheit des Schöpfers Gränzen setzen? Eines von beyden, dächte ich, müssen wir aber nothwendig, wenn unsere Nichtigkeit entscheiden soll, daß selbst die Kunst des Allmächtigen kein Vermögen zu empfinden und zu denken durch die Bildung der feinsten Materie hervorbringen könne.

Du siehst, mein bester Sokrates! was deinen Schülern zur völligen unwankenden Ueberzeugung noch fehlt. Ist die Seele beym Leben etwas, das der Allmächtige außer dem Körper und dessen Bildung geschaffen und mit ihm verbunden hat: so hat es seine Richtigkeit, daß die Seele auch nach dem Tode fortdauern und Vorstellungen haben müsse; allein wer leistet für jenes die Gewähr? Die Erfahrung scheint vielmehr das Gegentheil auszusagen. Das Vermögen zu denken wird gebildet mit dem Körper, wächst mit demselben, und leidet mit demselben ähnliche Veränderungen. Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet. Vornehmlich stehen die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in so genauer Verbindung mit der Wirksamkeit des Denkvermögens, daß man sehr geneigt ist, beyde aus einer Quelle herzuleiten, und also das Unsichtbare durch das Sichtbare zu erklären; so wie man Licht und Wärme einer einzigen Ursache zuschreibt, weil sie in ihren Veränderungen so sehr übereinstimmen. —

Simmias schwieg, und Cebes ergriff das Wort. Unser Freund Simmias, sprach er, scheint nur das sicher besitzen zu wollen, was ihm versprochen worden; ich aber, geliebter Sokrates! möchte gern mehr haben, als du uns zugesagt. Wenn deine Beweise auch wider alle Einwürfe geschützt werden, so folgt doch nichts mehr aus denselben, als daß unsere Seele nach dem Hintritt unsers Körpers fortdauert und Vorstellungen hat; aber wie fortdauert? Vielleicht so, wie sie im Schwindel, in einer Ohnmacht, oder im Schlafe fortdauert. Die Seele des Schlafenden muß nicht ganz ohne Begriffe seyn; die Gegenstände umher müssen durch schwächere Eindrücke auf seine Sinne wirken, und in seiner Seele wenigstens schwache Empfindungen erregen, sonst würden stärkere und stärkere Eindrücke ihn nicht aufwecken können *). Aber was sind dieses für Begriffe? Ein dunkles Gefühl ohne Bewußtseyn, ohne Erinnerung, ein vernunftloser Zustand, in welchem wir uns des Vergangenen nicht erinnern, und dessen wir uns auch in Zukunft nie wieder besinnen. Sollte nun unsere Seele, mit der Trennung von dem Leibe, in eine Art von Schlaf oder Hinbrüten versinken, und nie wieder

*) Wenn mächtige Eindrücke lebhafte Empfindungen erregen, so müssen selbst die schwächsten nicht ganz ohne Wirkung seyn, sondern Empfindungen veranlassen, die nur dem Grade der Lebhaftigkeit nach von jenen unterschieden sind.

Digitized by

aufwachen; was hätten wir durch ihre Fortdauer gewonnen? Ein vernunftloses Daseyn ist von der Unsterblichkeit, die du hoffest, noch weiter entfernt, als die Glückseligkeit der Thiere von der Glückseligkeit eines Gott erkennenden Geistes. Wenn das, was ihm nach dem Tode widerfährt, uns angehen, uns schon hienieden Furcht oder Hoffnung erregen soll: so müssen wir selbst, die wir uns allhier unser bewußt sind, in jenem Leben noch dieses Selbstgefühl behalten, und uns des Gegenwärtigen erinnern können. Wir müssen das, was wir seyn werden, mit dem, was wir jetzt sind, vergleichen, und darüber urtheilen können. Ja, wo ich dich recht verstanden, mein theurer Sokrates! so erwartest du nach dem Tode ein besseres Leben, eine größere Erleuchtung des Verstandes, edlere und erhabenere Bewegungen des Herzens, als dem beglücktesten Sterblichen auf Erden zu Theil geworden; worauf gründet sich diese schmeichelnde Hoffnung? — Der Mangel alles klaren Bewußtseyns ist für unsere Seele, wenigstens auf eine kurze Zeit, ein nicht unmöglicher Zustand; hievon überzeugt uns die tägliche Erfahrung. Wie, wenn ein solcher nach dem Tode in Ewigkeit fortdauern sollte?

Zwar hast du uns vorhin gezeigt, daß alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müsse; und aus dieser Lehre leuchtet ein Strahl der Hoffnung, daß meine Besorgniß ungegründet sey. Denn, wenn die Reihe der Veränderungen, die unserer Seele bevorstehen, ins Unendliche fortgehen: so ist höchst wahrscheinlich, daß sie nicht bestimmt sey, in Ewigkeit fort zu sinken, und von ihrer göttlichen Schönheit immer mehr und mehr zu verlieren; sondern daß sie sich, wenigstens mit der Zeit, auch erheben und die Stufe wieder einnehmen werde, auf welcher sie schon in der Schöpfung gestanden, nähmlich eine Betrachterinn der Werke Gottes zu seyn. Und mehr als einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit braucht es nicht, uns in der Vermuthung zu bestärken, daß dem Tugendhaften ein besseres Leben bevorstehet. Indeß, o Sokrates! wünsche ich auch diesen Punct von dir berührt zu sehen, weil ich weiß, daß alle Worte, die du heute sprichst, sich tief in meine Seele eingraben, und von unauslöschlichem Andenken seyn werden.

Wir hörten alle aufmerksam zu, und wie wir uns nachher gestanden, nicht ohne Unwillen, daß man uns eine Lehre zweifelhaft und ungewiß machte, von welcher wir so sehr überzeugt zu seyn glaubten. Nicht nur diese Lehre, sondern alles was wir wußten und glaubten, schien uns damals ungewiß und schwankend zu werden, da wir sahen, daß entweder wir die Gabe nicht besitzen, Wahrheit von Irrthum zu unterscheiden, oder daß sie an und für sich selbst nicht zu unterscheiden seyn müßten.

Echekrates. Mich wundert es nicht, mein lieber Phädon! daß ihr so dachtet; mir selbst ward, indem ich dir zuhörte, nicht anders zu Muthe. Die Gründe des Sokrates hatten mich völlig überführt, und ich schien versichert, daß ich sie niemals würde in Zweifel ziehen können; allein des Simmias Einwurf machte mich wieder zweifelhaft, und ich erinnere mich, daß ich vormals eben der Meinung gewesen, daß die Kraft zu denken eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, und ihren Grund in einer feinen Organisation oder Harmonie der Theile haben könne. — Aber sage mir, bester Phädon! wie hat Sokrates diese Einwürfe aufgenommen? Ward er so verdrießlich darüber als ihr, oder begegnete er ihnen mit seiner gewöhnlichen Sanftmuth? und hat seine Antwort euch Genüge gethan, oder

Digitized by Google

nicht? Ich möchte dieſes alles gern ſo umſtändlich als möglich von dir vernehmen.

Phädon. Habe ich den Sokrates jemals bewundert, ſo war es gewiß bey dieſer Gelegenheit. Daß er eine Widerlegung in Bereitſchaft hatte, iſt eben nichts Unerwartetes von ihm. Was mir bewundernswürdig ſchien, war erſtlich die Güte, Freundlichkeit und Sanftmuth, womit er das Vernünfteln dieſer Jünglinge aufnahm; ſodann, wie ſchnell er merkte, was für Eindrücke die Einwürfe auf uns gemacht, wie er uns zu Hülfe eilte, wie er uns gleichſam von der Flucht zurückrief, zur Gegenwehr aufmunterte, und ſelbſt zum Streite anführte.

Echekrates. Wie geſchah dieſes?

Phädon. Das will ich dir erzählen. Ich ſaß ihm zur Rechten neben dem Bette, auf einem niedrigen Seſſel, er aber etwas höher als ich. Er ergriff mein Haupt, und ſtreichelte mir die Haare, die in den Nacken herunter hingen; wie er denn gewohnt war, zuweilen mit meinen Locken zu ſpielen. Morgen, ſprach er, Phädon! dürfteſt du wohl dieſe Locken auf das Grab eines Freundes ſtreuen. — Allem Anſehen nach, erwiederte ich. — O! thue es nicht, verſetzte er. — Warum das! fragte ich. — Noch heute, fuhr er fort, müſſen wir beyde unſer Haar abſcheren, wenn unſer ſchönes Lehrgebäude ſo dahinſtirbt, und wir nicht im Stande ſind es wieder aufzuwecken. Und wenn ich an deiner Stelle wäre, und man hätte mir eine ſolche Lehre zu Grunde gerichtet: ſo würde ich, wie jener Argiver, ein Gelübde thun, nicht eher mein Haupthaar wieder wachſen zu laſſen, bis ich des Simmias und Cebes Gegengründe beſiegt hätte. — Man pflegt zu ſagen, ſprach ich: Hercules ſelbſt richtet wider zwey nichts aus. — So rufe denn, weil es noch helle iſt, mich, deinen Jolaus, zu Hülfe, verſetzte er. — Gut! ſprach ich, ich will dich zu Hülfe rufen; aber nicht wie Hercules ſeinen Jolaus, ſondern wie Jolaus den Hercules.

Das thut nichts zur Sache, erwiederte er. Vor allen Dingen müſſen wir uns vor einem gewiſſen Fehltritt in Acht nehmen. — Vor welchem? fragte ich. — Daß wir nicht Vernunfthaſſer werden, ſprach er, ſo wie gewiſſe Leute Menſchenhaſſer werden. Kein größeres Unglück könnte uns widerfahren! Der Vernunfthaß und der Menſchenhaß pflegen aber auf eine ähnliche Weiſe zu entſtehen. Der Menſchenhaß nehmlich entſteht insgemein, wenn man anfangs ein blindes Vertrauen in Jemanden ſetzt, und ihn in allen Stücken für einen getreuen, aufrichtigen und rechtſchaffenen Menſchen hält, ſodann aber erfährt, daß er weder aufrichtig noch rechtſchaffen ſey; beſonders wenn uns dieſes zu wiederholten Malen, und ſogar in Anſehung ſolcher begegnet, die wir für unſere beſten und vertrauteſten Freunde gehalten. Alsdann wird man mißvergnügt, wirft ſeinen Haß auf alle Menſchen ohne Unterſchied, und trauet Niemanden mehr die mindeſte Rechtſchaffenheit zu. Haſt du nicht bemerkt, daß es alſo zu gehen pflegt? — Sehr oft, antwortete ich. — Iſt dieſes aber nicht ſchändlich? und heißt es nicht, ohne die geringſte Einſicht in die menſchliche Natur, von der menſchlichen Geſellſchaft Nutzen haben wollen? Wer nicht ganz ohne Nachdenken iſt, findet hierin gar leicht die Mittelſtraße, die in der That auch die Wahrheit für ſich hat. Der vollkommen guten oder böſen Menſchen ſind nur ſehr wenige. Die mehreſten halten ungefähr das Mittel zwiſchen beyden Gränzen. — Wie ſagſt du? fragte ich. —

So wie etwa, sprach er, in Ansehung des Größten und Kleinsten, oder der übrigen Eigenschaften. Was ist seltener als ein Mensch, ein Hund oder anderes Geschöpf, das sehr groß oder sehr klein, sehr schnell oder sehr langsam, außerordentlich schön, häßlich, schwarz, weiß u. s. w. sey? Und hast du nicht auch bemerkt, daß in allen diesen Dingen das Aeußerste an beyden Seiten wenig und selten, das Mittelmäßige hingegen am allerhäufigsten angetroffen wird? — Mich dünkt, sprach ich. — Meinest du nicht, versetzte er, wenn auf die äußerste Nichtswürdigkeit ein Preis gesetzt würde, daß sehr wenige Menschen denselben verdienen würden? — Wahrscheinlicher Weise, antwortete ich. — Höchst wahrscheinlicher Weise, fuhr er fort. Jedoch in diesem Puncte findet sich zwischen der Vernunft und zwischen dem menschlichen Geschlechte vielmehr eine Unähnlichkeit als eine Aehnlichkeit; und ich bin durch deine Fragen auf diesen Abweg verleitet worden. Die Aehnlichkeit ist aber alsdann zu sehen, wenn Jemand, ohne gehörige Untersuchung, und ohne Einsicht in die Natur der menschlichen Vernunft, irgend einen Schluß für wahr und bündig hält, und kurz darauf ihn wieder unwahr zu finden glaubt, er mag das letzte nun an und für sich seyn, oder nicht; — vornehmlich wenn dieses, so wie vorhin in Ansehung der Freundschaft, sich öfters zugetragen. Alsdann ergeht es ihm, wie jenen berüchtigten Tausendkünstlern, die, was man nur will, so lange verfechten und widerlegen, bis sie sich einbilden, die Weisesten unter den Sterblichen, ja, die Einzigen zu seyn, die da wahrgenommen, daß die Vernunft, wie alle übrigen Dinge auf Erden, nichts Sicheres und Zuverlässiges habe, sondern daß alles, wie auf dem Euripus, im Meerstrudel auf und nieder schwanke, und keinen Augenblick an seiner vorigen Stelle bleibe. — Es ist wahr, sagte ich. — Wie aber, lieber Phädon? fuhr er fort. Gesetzt, die Wahrheit sey an und für sich nicht nur zuverlässig und unveränderlich, sondern auch dem Menschen nicht ganz unerforschlich; und es ließe sich jemand durch dergleichen Vorspieglungen von Gründen und Gegengründen, die sich einander aufheben, dahin verleiten, daß er nicht sich und seiner Unfähigkeit die Schuld gäbe, sondern aus Unwillen sie lieber der Vernunft selbst zur Last legte, und die übrige Zeit seines Lebens alle Vernunftgründe hassete und verabscheuete, alle Wahrheit und alle Erkenntniß ferne von sich seyn ließe: wäre das Unglück dieses Menschen nicht bejammernswerth? — Beym Jupiter! antwortete ich, sehr bejammernswerth. — Wir müssen also für's erste diesen Irrthum zu vermeiden, und uns zu überzeugen suchen, daß nicht die Wahrheit selbst ungewiß und schwankend, sondern unser Verstand öfters zu schwach sey, dieselbe fest zu halten, und sich ihrer zu bemeistern, damit wir unsere Kräfte und unsern Muth verdoppeln und immer neue Angriffe wagen mögen.

Wir alle sind dazu verpflichtet, meine Freunde! ihr des bevorstehenden Lebens, und ich des Todes halber; ja, ich habe sogar einen Bewegungsgrund dazu, der ziemlich nach gemeiner unwissender Leute Denkart, mehr rechtsüchtig, als wahrheitliebend scheinen dürfte. Wenn diese etwas Zweifelhaftes zu untersuchen haben, so bekümmern sie sich wenig, wie die Sache an sich selber beschaffen sey, wenn sie nur Recht, und ihre Meinungen von den Anwesenden Beyfall erhalten. Ich werde von diesen Leuten nur in einem Puncte unterschieden seyn. Denn daß ich von meiner Meinung die Anwesenden überführe, ist bey mir nur eine Nebenabsicht; meine vornehmste Sorge geht dahin, mich

selbst zu bereden, daß sie der Wahrheit gemäß sey, weil ich gar zu großen Vortheil dabey finde. Denn siehe, liebster Freund! ich mache folgenden Schluß: Ist die Lehre, die ich vortrage, gegründet, so thue ich wohl, daß ich mich davon überzeuge; ist aber den Verstorbenen keine Hoffnung mehr übrig, so gewinne ich wenigstens dieses, daß ich meinen Freunden noch vor meinem Tode nicht durch Klagen beschwerlich falle. Ich ergötze mich zuweilen an dem Gedanken: daß alles, was, wenn es wahr wäre, dem gesammten menschlichen Geschlechte wirklichen Trost und Vortheil bringen würde, schon eben deßwegen hohe Wahrscheinlichkeit für sich habe, wahr zu seyn. Wenn die Zweifelsüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend vorwenden, sie sey eine bloß politische Erfindung, zum Besten der menschlichen Gesellschaft erdacht; so möchte ich ihnen allezeit zurufen: O meine Freunde! erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menschlichen Gesellschaft so unentbehrlich ist, und ich wette, daß er wahr sey. Das menschliche Geschlecht ist zur Geselligkeit, so wie jedes Glied zur Glückseligkeit, berufen. Alles, was auf eine allgemeine, sichere und beständige Weise zu diesem Endzweck führen kann, ist unstreitig von dem weisen Urheber aller Dinge als ein Mittel gewählt, und hervorgebracht worden. Diese schmeichelhaften Vorstellungen haben ungemein viel Tröstliches, und zeigen uns das Verhältniß zwischen dem Schöpfer und dem Menschen in dem erquickendsten Lichte; daher ich nichts so sehr wünsche, als mich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Jedoch, es wäre nicht gut, wenn meine Unwissenheit hierüber noch lange dauern sollte. Nein! ich werde bald davon befreyet werden.

In dieser Verfassung, Simmias und Cebes! wende ich mich zu euren Einwürfen. Ihr meine Freunde! wenn ihr meinem Rathe folgen wollet, so sehet mehr auf die Wahrheit, als auf den Sokrates. Findet ihr, daß ich der Wahrheit getreu bleibe, so gebet mir Beyfall; wo nicht, so widersetzet euch ohne die geringste Nachsicht, damit ich nicht, aus gar zu guter Meinung, euch und mich selbst hintergehe, und wie eine Biene, die ihren Stachel zurückläßt, von euch scheide. — Wohlan, meine Freunde! merket auf, und erinnert mich, wo ich etwas von euren Gründen auslassen, oder sie unrichtig vortragen würde.

Simmias räumet ein, daß unser Denkvermögen entweder für sich geschaffen seyn, oder durch die Zusammensetzung und Bildung des Korpers hervorgebracht werden muß. Nicht? — Richtig! — In dem ersten Falle, wenn die Seele nähmlich als ein für sich geschaffenes unkörperliches Ding zu betrachten ist, billigt er die Reihe von Vernunftschlüssen, durch welche wir bewiesen, daß sie nicht mit dem Körper aufhören, auch durchaus nicht anders vergehen könne, als durch den allmächtigen Wink ihres Urhebers. Wird dieses noch zugegeben, oder steht unter euch jemand dabey an? — Wir stimmten alle willig ein. — Und daß dieser allgütige Urheber kein Werk seiner Hände jemals zernichte: so viel ich mich erinnere, hat auch hieran niemand gezweifelt. — Niemand. — Aber dieses befürchtet Simmias: Vielleicht ist unser Vermögen zu empfinden und zu denken kein für sich erschaffenes Wesen; sondern, wie die Harmonie, wie die Gesundheit, oder wie das Leben der Pflanzen und der Thiere, nur die Eigenschaft eines künstlich gebildeten Körpers; war es nicht dieses, was du besorgtest? — Eben dieses, mein Sokrates! — Wir wollen sehen, sprach er, ob dasjenige, was wir von



Digitized by Google

unſerer Seele wiſſen, und, ſo oft wir wollen, erfahren können, nicht deine Beſorgniß unmöglich macht.

Was geſchieht bey der künſtlichſten Bildung oder Zuſammenſetzung? werden da nicht gewiſſe Dinge näher zuſammengebracht, die vorhin von einander entfernt waren? — Allerdings! — Sie ſind vorhin mit andern in Verbindung geweſen, und nunmehr werden ſie unter ſich verbunden, und machen die Beſtandtheile des Ganzen aus, das wir ein Zuſammengeſetztes nennen. — Gut! — Durch dieſe Verbindung der Theile entſteht erſtlich in der Art und Weiſe, wie dieſe Beſtandtheile neben einander ſind, eine gewiſſe Ordnung, die mehr oder weniger vollkommen iſt. — Richtig! — Sodann werden auch die Kräfte und Wirkſamkeiten der Beſtandtheile durch die Zuſammenſetzung mehr oder weniger verwandelt, nachdem ſie durch Wirkung und Gegenwirkung bald gehemmt, bald befördert, und bald in ihrer Richtung verändert werden. Nicht? — Es ſcheinet. — Der Urheber einer ſolchen Zuſammenſetzung ſieht bald einzig und allein auf das Nebeneinanderſeyn der Theile; z. B. bey der Wohlgereimtheit und dem Ebenmaße in der Baukunſt, wo nichts als dieſe Ordnung des Nebeneinanderſeyenden in Betrachtung kömmt; bald hingegen geht ſeine Abſicht auf die veränderte Wirkſamkeit der Beſtandtheile, und die daraus erfolgte Kraft des Zuſammengeſetzten, wie bey einigen Triebwerken und Maſchinen; ja es gibt dergleichen, wo man deutlich ſieht, daß der Künſtler ſein Abſehen auf beydes, auf die Ordnung der Theile und auf die Abänderung ihrer Wirkſamkeit, zugleich gerichtet hat. — Der menſchliche Künſtler, ſprach Simmias, vielleicht nur ſelten, aber der Urheber der Natur ſcheint dieſe Abſichten allezeit auf das allervollkommenſte verbunden zu haben. — Vortrefflich! verſetzte Sokrates; jedoch ich verfolge dieſe Nebenbetrachtung nicht weiter.

Sage mir nur dieſes, beſter Simmias! kann durch die Zuſammenſetzung eine Kraft in dem Ganzen entſtehen, die nicht in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile ihren Grund hat? — Wie meineſt du? mein Sokrates! — Wenn alle Theile der Materie, ohne Wirkung und Widerſtand, in einer todten Ruhe neben einander lägen, würde die künſtlichſte Ordnung und Verſetzung derſelben in dem Ganzen irgend eine Bewegung, einen Widerſtand, überhaupt eine Kraft, hervorbringen können? — Es ſcheint nicht, antwortete Simmias; aus unwirkſamen Theilen kann wohl kein wirkſames Ganzes zuſammengeſetzt werden. — Gut! ſprach er, wir können dieſen Grundſatz alſo annehmen. Allein wir bemerken gleichwohl, daß in dem Ganzen Uebereinſtimmung und Ebenmaß angetroffen werden kann, obgleich jeder Beſtandtheil für ſich weder Harmonie noch Ebenmaß hat; wie geht dieſes zu? Kein einzelner Laut iſt harmoniſch, und gleichwohl machen viele zuſammen eine Harmonie aus. Ein wohlgeordnetes Gebäude kann aus Steinen beſtehen, die weder Ebenmaß noch Regelmäßigkeit haben. Warum kann ich hier aus unharmoniſchen Theilen ein harmoniſches Ganzes, aus regelloſen Theilen ein höchſt regelmäßiges Ganzes zuſammenſetzen? — O! dieſer Unterſchied iſt handgreiflich, verſetzte Simmias: Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, Ordnung u. ſ. w. können ohne Mannigfaltigkeit nicht gedacht werden; denn ſie bedeuten das Verhältniß verſchiedener Eindrücke, wie ſie ſich uns, zuſammengenommen, und in Vergleichung gegen einander, darſtellen. Es gehört alſo zu dieſen Begriffen ein Zuſammennehmen, eine

Digitized by Google

Vergleichung mannigfaltiger Eindrücke, die zusammen ein Ganzes ausmachen, und sie können daher den einzelnen Theilen unmöglich zukommen. — Fahre fort, mein lieber Simmias! rief Sokrates mit einem innern Wohlgefallen über die Scharfsinnigkeit seines Freundes; sage uns auch dieses: Wenn aber jeder einzelne Laut keinen Eindruck in das Gehör machen sollte, würde aus vielen wohl eine Harmonie entstehen können? — Unmöglich! — So auch mit dem Ebenmaße. Jeder Theil muß in das Auge wirken, wenn aus vielen das, was wir Ebenmaß nennen, entstehen soll. — Nothwendiger Weise. — Wir sehen also auch hier, daß in dem Ganzen keine Wirksamkeit entstehen kann, wovon der Grund nicht in den Bestandtheilen anzutreffen, und daß alles übrige, was aus den Eigenschaften der Elemente und Bestandtheile nicht fließt, wie die Ordnung, Symmetrie u. s. w., einzig und allein in der Art der Zusammensetzung zu suchen sey. Sind wir von diesem Satze überzeugt? meine Freunde! — Vollkommen. — Es kömmt also bey jeder, auch der allerkünstlichsten, Zusammensetzung der Dinge zweyerley zu betrachten vor: erstlich, die Folge und Ordnung der Bestandtheile in der Zeit oder im Raume; sodann, die Verbindung der ursprünglichen Kräfte, und die Art und Weise, wie sie sich im Zusammengesetzten äußern. Durch die Anordnung und Lage der Theile werden zwar die Wirkungen der einfachen Kräfte eingeschränkt, bestimmt und abgeändert; aber niemals kann durch die Zusammensetzung eine Kraft oder Wirksamkeit erhalten werden, deren Ursprung nicht in den Grundtheilen zu suchen ist. Ich verweile mich hier ein wenig bey diesen subtilen Grundbetrachtungen, meine Freunde! wie ein Wettläufer, der zu verschiedenen Malen ansetzt, um alsdann mit vermehrtem Triebe fortzueilen, sich um das Ziel herum zu schwenken, und, wenn ihm die Götter Glück und Ruhm beschieden, den Sieg davon zu tragen.

Erwäge es mit mir, lieber Simmias! wenn unser Vermögen zu empfinden und zu denken kein für sich erschaffenes Wesen, sondern eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn soll: muß es nicht entweder, wie Harmonie und Ebenmaß, aus einer gewissen Lage und Ordnung der Theile erfolgen, oder, wie die Kraft des Zusammengesetzten, seinen Ursprung in der Wirksamkeit der Bestandtheile haben? — Allerdings! da, wie wir gesehen, kein Drittes sich gedenken läßt. — In Ansehung der Harmonie haben wir gesehen, daß z. B. jeder einzelne Laut nichts Harmonisches habe, und die Uebereinstimmung bloß in Gegeneinanderhaltung und Vergleichung verschiedener Laute bestehe. Nicht? — Richtig! — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Symmetrie und Regelmäßigkeit eines Gebäudes; sie besteht in der Zusammenfassung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. — Dieß ist nicht zu läugnen. — Aber diese Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, ist sie wohl etwas anderes, als die Wirkung des Denkvermögens? und wird sie, außer dem denkenden Wesen, irgendwo in der Natur anzutreffen seyn? — Simmias wußte nicht, was er hierauf antworten sollte. — In der undenkenden Natur, fuhr Sokrates fort, folgen einzelne Laute, einzelne Steine auf und neben einander. Wo ist hier Harmonie, Symmetrie, oder Regelmäßigkeit? Wenn kein denkendes Wesen hinzukömmt, das die mannigfaltigen Theile zusammennimmt, gegen einander hält, und in dieser Vergleichung eine Uebereinstimmung wahrnimmt, so weiß ich sie nirgend zu



Digitized by Google

finden; oder weißt du, Simmias! in der seelenlosen Natur ihre Spur aufzusuchen? — Ich muß mein Unvermögen bekennen, war seine Antwort, ob ich gleich merke, wohin dieses abzielet. — Eine glückliche Vorbedeutung! rief Sokrates, wenn dem Gegner selbst seine Niederlage ahnet. Antworte mir indeß unverdrossen, mein Freund! denn du hast keinen geringen Theil an dem Siege, den wir über dich selbst zu erhalten hoffen. Kann der Ursprung einer Sache aus ihren eigenen Wirkungen erkläret werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugnißursache dieses Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Ursache der Blume angegeben werden? — Auf keinerley Weise. — Ordnung, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, überhaupt alle Verhältnisse, die ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannigfaltigen erfordern, sind Wirkungen des Denkvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Wesens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannigfaltigen Theile, ist das regelmäßigste Gebäude ein bloßer Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmonischer, als das Aechzen der Nachteule. Ja, ohne diese Wirkung gibt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen außer einander seyenden Theilen besteht; denn diese Theile haben ein jeder sein eigenes Daseyn, und sie müssen erst gegen einander gehalten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden, wenn sie ein Ganzes ausmachen sollen. Das denkende Vermögen, und dieses allein in der ganzen Natur, ist fähig, durch eine innerliche Thätigkeit Vergleichungen, Verbindungen und Gegeneinanderhaltungen wirklich zu machen: daher der Ursprung alles Zusammengesetzten, der Zahlen, Größen, Symmetrie, Harmonie u. s. w., in so weit sie ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten erfordern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu suchen seyn muß. Und da dieses zugegeben wird, so kann ja dieses Denkvermögen selbst, die Ursache aller Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, unmöglich aus diesen ihren eigenen Verrichtungen entspringen, kann unmöglich in einem Verhältnisse, oder in Harmonie und Symmetrie, unmöglich in einem Ganzen bestehen, das aus außer einander seyenden Theilen zusammengesetzt ist; denn alle diese Dinge setzen die Wirkungen und Verrichtungen des denkenden Wesens voraus, und können nicht anders, als durch dieselben, wirklich werden. — Dieses ist sehr deutlich, versetzte Simmias. — Da ein jedes Ganzes, das aus Theilen besteht, die außer einander sind, ein Zusammennehmen und Vergleichen dieser Theile voraussetzt, dieses Zusammennehmen und Vergleichen aber die Verrichtung eines Vorstellungsvermögens seyn muß: so kann ich den Ursprung dieses Vorstellungsvermögens selbst nicht in ein Ganzes setzen, das aus solchen außer einander seyenden Theilen besteht, ohne eine Sache durch ihre eigenen Verrichtungen entstehen zu lassen. Und eine solche Ungereimtheit haben die Fabeldichter selbst, so viel ich weiß, noch niemals gewagt. Niemand hat noch den Ursprung einer Flöte in das Zusammenstimmen ihrer Töne, oder den Ursprung des Sonnenlichts in den Regenbogen gesetzt. — Wie ich vermerke, bester Sokrates! ist nunmehr auch der Ueberrest unsers Zweifels dahin. — Er verdienet indeß besonders erwogen zu werden, erwiederte jener, wenn ich anders durch diese dornigen Untersuchungen eure Geduld nicht ermüde. — Wage es immer, Freund! rief ihm Kriton zu, auch die Geduld dieser auf die Probe zu setzen. Du hast der meinigen wenigstens nicht geschonet, als ich auf die Ausführung eines Vorschlags

drang...Nichts von einer Sache, fiel ihm Sokrates ins Wort, die nunmehr ihre zuverlässige Richtigkeit hat. Wir haben hier Dinge zu untersuchen, die noch dem Zweifel unterworfen zu seyn scheinen. Zwar dieses nicht mehr: daß unser Vermögen zu empfinden und zu denken in der Lage, Bildung, Ordnung und Harmonie körperlicher Bestandtheile zu suchen seyn sollte; dieß haben wir, ohne weder der Allmacht noch der Weisheit Gottes zu nahe zu treten, als unmöglich verworfen. Aber vielleicht ist dieß denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zusammengesetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zusammenhanges u. s. w., die von der Lage und Bildung der Theile wesentlich unterschieden, und dennoch nirgend anders, als im Zusammengesetzten, anzutreffen sind? Ist dieses nicht der einzige Ueberrest des Zweifels, den wir bestreiten? mein werther Simmias! — Richtig!

Wir wollen also diesen Fall setzen, fuhr Sokrates fort, und annehmen, unsere Seele sey eine Wirksamkeit des Zusammengesetzten. Wir haben gefunden, daß alle Wirksamkeiten des Zusammengesetzten aus den Kräften der Bestandtheile fließen müssen; werden also, nach unserer Voraussetzung, die Bestandtheile des denkenden Körpers nicht Kräfte haben müssen, aus denen im Zusammengesetzten das Vermögen zu denken resultiret? — Allerdings! — Aber die Kräfte dieser Bestandtheile, von welcher Natur und Beschaffenheit wollen wir sie annehmen? sollen sie der denkenden Thätigkeit ähnlich oder unähnlich seyn? — Diese Frage begreife ich nicht recht, war Simmias's Antwort. — Eine einzelne Sylbe, sprach Sokrates, hat mit der ganzen Rede dieses gemein, daß sie vernehmlich ist; aber die ganze Rede hat einen Verstand, die Sylbe keinen. Nicht? — Richtig! — Indem also nur jede Sylbe ein zwar vernehmliches, aber verstandleeres Gefühl erregt, so entspringt aus ihrem Inbegriffe dennoch ein verständiger Sinn, der auf unsere Seele wirkt. Allhier entspringt die Wirksamkeit des Ganzen aus den Kräften der Theile, die ihr unähnlich sind. — Dieses läßt sich begreifen. — In Ansehung der Harmonie, Ordnung und Schönheit haben wir ein gleiches wahrgenommen. Das Wohlgefallen, das sie in der Seele wirken, entspringt aus den Eindrücken der Bestandtheile, deren jeder weder Wohlgefallen noch Mißfallen erregen kann. — Gut! — Abermal ein Beyspiel, daß die Thätigkeit des Ganzen aus Kräften der Bestandtheile, die jener unähnlich sind, entspringen könne. — Ich gebe es zu. — Ich weiß nicht, ob ich nicht vielleicht zu weit gehe, mein Freund! aber ich stelle mir vor, alle Thätigkeiten körperlicher Dinge können aus solchen Kräften des Urstoffes entspringen, die ihnen ganz unähnlich sind. Die Farbe z. B. kann vielleicht in solche Eindrücke aufgelöset werden, die nichts Gefärbtes haben, und die Bewegung selbst entspringt vielleicht aus ursprünglichen Kräften, die nichts weniger als Bewegung sind. — Dieses würde einen Beweis erfordern, sprach Simmias. — Es ist aber vorjetzt nicht nöthig, daß wir uns hiebey aufhalten, sprach jener; es ist genug, daß ich durch Beyspiele erläutert, was ich unter den Worten verstehe: die Wirksamkeit eines Ganzen könne aus Kräften der Bestandtheile, die ihr unähnlich sind, entspringen. Ist dieses nunmehr deutlich? — Vollkommen! — Nach unserer Voraussetzung also würden die Kräfte der Bestandtheile entweder selbst Vorstellungskräfte, und also der Kraft des Ganzen, die aus ihnen entspringen soll, ähnlich, oder von einer

ganz andern Beschaffenheit, und daher unähnlich seyn. Gibt es ein Drittes? — Unmöglich! — Antworte mir aber auch auf dieses, mein Lieber! Wenn aus einfachen Kräften eine von ihnen verschiedene Kraft im Zusammengesetzten entspringen soll, wo kann diese neu entstandene Kraft anzutreffen seyn? Außer dem denkenden Wesen sind die Kräfte des Ganzen nichts anderes, als die einzelnen Kräfte der einfachen Bestandtheile, wie sie sich durch Wirkungen und Gegenwirkungen einander abändern und einschränken. Nun kann durch Wirkung und Gegenwirkung keine Kraft entspringen, die diesen Wirkungs- und Gegenwirkungskräften unähnlich wäre. Wenn wir also etwas Unähnliches in dem Ganzen erhalten wollen, so müssen wir abermal unsere Zuflucht zu dem denkenden Wesen nehmen, das die Kräfte in Verbindung und zusammengenommen sich anders vorstellet, als sie dieselben einzeln und ohne Verbindung denken würde. Ein Beyspiel hievon sieht man, außer der Harmonie, auch an den Farben. Bringet zwey verschiedene Farben in einen so kleinen Raum zusammen, daß sie das Auge nicht unterscheiden kann, so werden sie außer uns noch immer getrennt, und eine jede für sich bleiben; aber unsere Empfindung wird sich gleichwohl aus denselben eine Dritte zusammensetzen, die mit jenen nichts gemein hat. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit dem Geschmack, und, wo ich nicht irre, mit allen unsern Fühlungen und Empfindungen überhaupt. Sie können durch die Zusammensetzung und Verbindung zwar an und für sich nicht anders werden, als sie einzeln sind; wohl aber dem denkenden Wesen, das sie nicht deutlich auseinandersetzen kann, anders scheinen, als sie ohne Verbindung scheinen würden. — Dieses kann zugegeben werden, sprach Simmias. — Kann also das denkende Wesen seinen Ursprung in einfachen Kräften haben, die nicht denkend sind? — Unmöglich! da wir vorhin gesehen, daß das Vermögen zu denken in keinem Ganzen, das aus Vielem bestehet, seinen Ursprung haben konne. — Ganz recht! erwiederte Sokrates: das Zusammennehmen der einfachen Kräfte, aus welchen eine unähnliche Kraft des Zusammengesetzten entspringen soll, setzet ein denkendes Wesen voraus, dem sie in Verbindung anders erscheinen, als sie sind; daher kann aus diesem Zusammennehmen, aus dieser Verbindung, unmöglich das denkende Wesen entspringen. Wenn also das Empfinden und Denken, mit einem Worte, das Vorstellen, eine Kraft des Zusammengesetzten seyn soll: müssen die Kräfte der Bestandtheile nicht der Kraft des Ganzen ähnlich und folglich gleichfalls Vorstellungskräfte seyn? — Wie wäre dieß anders möglich, da es kein Drittes geben kann? — Und die Theile dieser Bestandtheile, so weit nur immer die Theilbarkeit reichen kann, müssen diese nicht auch dergleichen Vorstellungsthätigkeiten haben? — Unstreitig! da jeder Bestandtheil wieder ein Ganzes ist, das aus kleineren Theilen besteht, und unsere Vernunftschlüsse so lange fortgesetzt werden können, bis wir auf Grundtheile kommen, die einfach sind und nicht aus Vielem bestehen.

Sage mir, lieber Simmias! finden wir nicht in unserer Seele eine fast unendliche Menge von Begriffen, Erkenntnissen, Neigungen, Leidenschaften, die uns unaufhörlich beschäftigen? — Allerdings! — Wo wären diese in den Theilen anzutreffen? Entweder zerstreuet, einige in diesem, andere in jenem Theile, ohne je wiederholt zu werden; oder es gibt wenigstens einen einzigen unter ihnen, der alle diese Erkenntnisse, Begierden und

Abneigungen, so viel ihrer in unserer Seele anzutreffen, vereiniget und in sich fasset? — Nothwendig eines von beyden, gab Simmias zur Antwort; und wie mich dünkt, dürfte der erste Fall unmöglich seyn; denn alle Vorstellungen und Neigungen unseres Geistes sind so innig verknüpft und vereinigt, daß sie nothwendig auch irgendwo unzertrennt zugegen seyn müssen. — Du eilst mir mit starken Schritten entgegen, geliebter Simmias! Wir würden weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Person seyn, die wir vor einem Augenblicke gewesen, wenn unsere Begriffe vielerwärts vertheilet und nicht irgendwo zusammen in ihrer genauesten Verbindung anzutreffen wären. Wir müssen also wenigstens eine Substanz annehmen, die alle Begriffe der Bestandtheile vereinigt; und diese Substanz, wird sie aus Theilen zusammengesetzt seyn können? — Unmöglich! sonst brauchen wir wieder ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten, damit aus den Theilen ein Ganzes werde, und wir kommen dahin zurück, wo wir ausgegangen sind. — Sie wird also einfach seyn? — Nothwendig! — Auch unausgedehnt? denn das Ausgedehnte ist theilbar, und das Theilbare nicht einfach. — Richtig! — Es gibt also in unserem Körper wenigstens eine einzige Substanz, die nicht ausgedehnt, nicht zusammengesetzt, sondern einfach ist, eine Vorstellungskraft hat, und alle unsere Begriffe, Begierden und Neigungen in sich vereinigt. Was hindert uns, diese Substanz Seele zu nennen? — Es ist gleichviel, vortrefflicher Freund! erwiederte Simmias, welchen Nahmen wir ihr geben, genug, daß mein Einwurf bey ihr nicht Statt findet, und alle deine Vernunftschlüsse, die du für die Unvergänglichkeit des denkenden Wesens vorgebracht, nunmehr unumstößlich sind.

Lasset uns noch dieses in Erwägung ziehen, versetzte jener: Wenn viele dergleichen Substanzen in einem menschlichen Körper zusammen wären, ja wenn wir alle Grundelemente unseres Körpers für Substanzen von dieser Natur halten wollten, würden dadurch meine Vernunftgründe für die Unvergänglichkeit etwas von ihrer Bündigkeit verlieren? oder würde uns eine solche Voraussetzung nicht vielmehr nöthigen, statt Eines unvergänglichen Geistes viele zu gestatten, und also mehr einzuräumen, als wir zu unserem Vorhaben verlangten? Denn eine jede von diesen Substanzen würde, wie wir vorhin gesehen, den ganzen Inbegriff aller Vorstellungen, Wünsche und Begierden des ganzen Menschen in sich fassen, und also, was den Umfang der Erkenntniß betrifft, würde ihre Kraft nicht eingeschränkter seyn können, als die Kraft des Ganzen. — Unmöglich eingeschränkter. — Und wie an Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Leben der Erkenntniß? Setze viele verworrene, mangelhafte und schwankende Begriffe neben einander; wird dadurch ein aufgeklärter, vollständiger und bestimmter Begriff hervorgebracht? — Es scheinet nicht. — Wo nicht ein Geist hinzukömmt, der sie vergleicht, und durch Nachdenken und Ueberlegen sich eine vollkommenere Erkenntniß aus denselben selbst bildet, so hören sie in Ewigkeit nicht auf, viele verworrene, mangelhafte und schwankende Begriffe zu seyn. — Richtig! — Die Bestandtheile der denkenden Materie würden also Vorstellungen haben müssen, die eben so deutlich, eben so wahr, eben so vollkommen sind, als die Vorstellungen des Ganzen; denn aus weniger deutlichen, weniger wahren u. s. w. läßt sich keine Erkenntniß durch Zusammensetzen herausbringen, die einen größeren Grad von jenen Vollkommenheiten haben sollte. — Dieß ist nicht

zu läugnen. — Heißt aber dieses nicht, statt Eines vernünftigen Geistes, den wir in jeden menschlichen Körper setzen wollten, ganz ohne Noth eine unzählige Menge derselben annehmen? — Freylich! — Und diese Menge der denkenden Substanzen selbst wird sich wahrscheinlicher Weise an Vollkommenheit einander nicht gleich seyn; denn dergleichen unnütze Vervielfältigungen finden in diesem wohlgeordneten Weltall nicht Statt. — Die allerhöchste Vollkommenheit des Schöpfers, antwortete Simmias, läßt uns dieses mit Zuverlässigkeit schließen. — Also wird eine unter den denkenden Substanzen, die wir in den menschlichen Körper gesetzt, die vollkommenste unter ihnen seyn, und folglich die deutlichsten und aufgeklärtesten Begriffe haben. Nicht? — Nothwendiger Weise! — Diese einfache Substanz, die unausgedehnt ist, Vorstellungsvermögen besitzt, die vollkommenste unter den denkenden Substanzen ist, welche in mir wohnen, und die alle Begriffe, deren ich mir bewußt bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit u. s. w. in sich fasset, ist dieses nicht meine Seele? — Nichts anders, mein theurer Sokrates!

Nunmehr, mein lieber Simmias! ist es Zeit, einen Blick hinter uns auf den Weg zu werfen, den wir zurückgelegt. Wir haben vorausgesetzt, das Denkvermögen sey eine Eigenschaft des Zusammengesetzten; und, wie wunderbar! aus dieser Voraussetzung selbst bringen wir, durch eine Reihe von Vernunftschlüssen, den schnurstracks entgegengesetzten Satz heraus: daß nähmlich das Empfinden und Denken nothwendig Eigenschaften des Einfachen und Nichtzusammengesetzten seyn müssen. Ist dieses nicht ein hinlänglicher Beweis, daß jene Voraussetzung unmöglich, sich selbst widersprechend, und also zu verwerfen sey? — Niemand kann dieses in Zweifel ziehen. — Ausdehnung und Bewegung, fuhr Sokrates fort: in diese Grundbegriffe läßt sich, wie wir gesehen, alles auflösen, was dem Zusammengesetzten zukommen kann; die Ausdehnung ist der Stoff, und die Bewegung die Quelle, aus welchen die Veränderungen entspringen. Beyde zeigen sich in der Zusammensetzung unter tausend mannigfaltigen Gestalten, und stellen in der körperlichen Natur die unendliche Reihe wundervoller Bildungen dar, vom kleinsten Sonnenstäublein bis zu jener Herrlichkeit der himmlischen Sphären, die von den Dichtern für den Sitz der Götter gehalten werden. Alle kommen darin überein, daß ihr Stoff Ausdehnung, und ihre Wirksamkeit Bewegung ist. Aber Wahrnehmen, Vergleichen, Schließen, Begehren, Wollen, Lust- und Unlust-Empfinden erfordern eine von Ausdehnung und Bewegung ganz verschiedene Beständheit, einen andern Grundstoff, andere Quellen der Veränderung. In einem einfachen Grundwesen muß hier Vieles vorgestellt, das Außereinanderseyende zusammen begriffen, das Mannigfaltige gegen einander gehalten, und das Verschiedene in Vergleichung gebracht werden. Was in dem weiten Raume der Körperwelt zerstreuet ist, dränget sich hier, ein Ganzes auszumachen, wie in einen Punct zusammen, und was nicht mehr ist, wird in dem gegenwärtigen Augenblicke mit dem, was noch werden soll, in Vergleichung gebracht. Allhier erkenne ich weder Ausdehnung noch Farbe, weder Ruhe noch Bewegung, weder Raum noch Zeit; sondern ein innerlich wirksames Wesen, das Ausdehnung und Farbe, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit sich vorstellt, verbindet, trennt, vergleicht, wählet, und noch tausend anderer Beschaffenheiten fähig ist, die mit Ausdehnung und

Bewegung nicht die mindeste Gemeinschaft haben. Lust und Unlust, Begierden und Verabscheuungen, Hoffnung und Furcht, Glückseligkeit und Elend, sind keine Ortveränderungen kleiner Erdstäublein. Bescheidenheit, Menschenliebe, Wohlwollen, das Entzücken der Freundschaft, und das hohe Gefühl der Gottesfurcht, sind etwas mehr, als die Wallungen des Geblüts, und das Schlagen der Pulsadern, von welchen sie begleitet zu werden pflegen. Dinge von so verschiedener Art, geliebter Simmias! von so verschiedenen Eigenschaften können, ohne die äußerste Unachtsamkeit, nicht mit einander verwechselt werden. — Ich bin völlig befriedigt, war Simmias's Antwort.

Noch eine kleine Anmerkung, versetzte jener, bevor ich mich zu dir, mein Cebes, wende. Das Erste, was wir von dem Körper und seinen Eigenschaften wissen: ist es etwas mehr, als die Art und Weise, wie er sich unsern Sinnen darstellt? — Etwas deutlicher, mein lieber Sokrates! — Ausdehnung und Bewegung sind Vorstellungen des denkenden Wesens von dem, was außer ihm wirklich ist. Nicht? — Zugegeben! — Wir mögen die zuverlässigsten Gründe haben, versichert zu seyn, daß die Dinge außer uns nicht anders sind, als sie uns ohne Hinderniß erscheinen; geht nicht dessen ungeachtet allezeit die Vorstellung selbst voran, und die Versicherung, daß ihr Gegenstand wirklich ist, folget nachher? — Wie ist es anders möglich, versetzte Simmias, da wir vom Daseyn der Dinge außer uns nicht anders, als durch ihre Eindrücke, benachrichtigt werden können? — In der Reihe unserer Erkenntniß geht also allezeit das denkende Wesen voran, und das ausgedehnte Wesen folgt; wir erfahren zuerst, daß Begriffe, und folglich ein begreifendes Wesen, wirklich seyen, und von ihnen schließen wir auf das wirkliche Daseyn des Körpers und seine Eigenschaften. Wir können uns von dieser Wahrheit auch dadurch überzeugen, weil der Körper, wie wir vorhin gesehen, ohne Verrichtung des denkenden Wesens kein Ganzes ausmachen, und die Bewegung selbst, ohne Zusammenhalten des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen, keine Bewegung seyn würde. Wir mögen die Sache also betrachten von welcher Seite wir wollen, so stößt uns allezeit die Seele mit ihren Verrichtungen zuerst auf, und sodann folget der Körper mit seinen Veränderungen. Das Begreifende geht allezeit vor dem bloß Begreiflichen her. — Dieser Gedanke scheint fruchtbar, meine Freunde! sprach Cebes. — Wir können die ganze Kette von Wesen, fuhr Sokrates fort, vom Unendlichen an bis auf das kleinste Stäublein, in drey Glieder eintheilen. Das erste Glied begreift, kann aber von andern nicht begriffen werden; dieses ist der Einzige, dessen Vollkommenheit alle endlichen Begriffe übersteiget. Die erschaffenen Geister und Seelen machen das zweyte Glied; sie begreifen, und können von andern begriffen werden. Die Körperwelt ist das letzte Glied, die nur von andern begriffen werden, aber nicht begreifen kann. Die Gegenstände dieses letzten Gliedes sind, sowohl in der Reihe unserer Erkenntniß, als im Daseyn selbst, außer uns, allezeit die hintersten in der Ordnung, indem sie allezeit die Wirklichkeit eines begreifenden Wesens voraussetzen; wollen wir dieses einräumen? — Wir können nicht anders, sprach Simmias, nachdem das vorige alles hat zugegeben werden müssen. — Und gleichwohl, fuhr Sokrates fort, nimmt die Meinung der Menschen mehrentheils den Rückweg von dieser Ordnung. Das erste,

wovon wir versichert zu seyn glauben, ist der Körper und seine Veränderungen; diese bemeistern sich so sehr aller unserer Sinne, daß wir eine Zeit lang das materielle Daseyn für das einzige, und alles übrige für Eigenschaften desselben halten. — Mich freuet es, sprach Simmias, daß du selbst, wie du nicht undeutlich zu verstehen gibst, diesen verkehrten Weg gegangen bist. — Allerdings, mein Lieber! versetzte Sokrates. Die ersten Meinungen aller Sterblichen sind sich einander ähnlich. Dieses ist die Rhede, von welcher sie insgesammt ihre Fahrt antreten. Sie irren, die Wahrheit suchend, auf dem Meere der Meinungen auf und nieder, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiter's, in die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündigen. Vernunft und Nachdenken führen unsern Geist von den sinnlichen Eindrücken der Körperwelt zurück in seine Heimath, in das Reich der denkenden Wesen; vorerst zu seines Gleichen, zu erschaffenen Wesen, die, ihrer Endlichkeit halber, auch von andern gedacht und deutlich begriffen werden können. Von diesen erheben sie ihn zu jener Urquelle des Denkenden und Gedenkbaren; zu jenem Alles begreifenden, aber Allen unbegreiflichen Wesen, von dem wir, zu unserem Troste, so viel wissen, daß alles, was in der Körperwelt und in der Geisterwelt gut, schön und vollkommen ist, von ihm seine Wirklichkeit hat, und durch seine Allmacht erhalten wird. Mehr braucht es nicht zu unserer Beruhigung, zu unserer Glückseligkeit in diesem und in jenem Leben, als von dieser Wahrheit überzeugt, gerührt, und in dem Innersten unsers Herzens ganz durchdrungen zu seyn.

---

## Drittes Gespräch.

Phädon. Nach einigem Stillschweigen wendete sich Sokrates zum Cebes, und sprach: Seitdem du, mein Lieber, von dem Wesen der Unsterblichen richtigere Begriffe erlangt hast, was dünkt dich von den Fabellehrern, die öfters einen Gott auf die Verdienste eines Sterblichen neidisch, und wider denselben bloß aus Mißgunst feindlich gesinnt seyn lassen? — Du weißt es, Sokrates! was wir von dergleichen Lehrern und ihren Erdichtungen zu halten gelernt haben. — Haß und Neid, diese niederträchtigen Leidenschaften, die die menschliche Natur so sehr entehren, müssen der göttlichen Heiligkeit schnurstracks widersprechen. — Ich bin hievon überzeugt. — Du glaubst also nunmehr zuverlässig, und ohne die geringste Bedenklichkeit, daß du, wir, und alle unsere Nebenmenschen, von jenem allerheiligsten Wesen, das uns hervorgebracht, nicht beneidet, nicht gehaßt, nicht verfolgt, sondern auf das zärtlichste geliebt werden? — Richtig! — In dieser festen Ueberzeugung kann dich niemals die mindeste Furcht anwandeln, daß der Allerhöchste dich zu ewiger Qual berufen, und, du seyest schuldig oder unschuldig, unaufhörlich würde elend seyn lassen? — Niemals, niemals! rief Apollodorus, an den die Frage doch gar nicht gerichtet gewesen; und Cebes begnügte sich einzustimmen. — Wir wollen diesen Satz, fuhr Sokrates fort, daß uns Gott nicht zum ewigen Elende bestimmt, zum Maßstabe für die Gewißheit unserer Erkenntniß annehmen, so oft von zukünftigen Dingen die Rede ist, die einzig

und allein von dem Willen des Allerhöchsten abhängen. Aus der Natur und den Eigenschaften erschaffener Dinge läßt sich in diesem Falle nichts mit Gewißheit schließen; denn aus diesen folgen nur diejenigen Sätze, die an und für sich unveränderlich sind, also von der Erkenntniß des Allerhöchsten, nicht von seinem Gutfinden, abhängen. Zu den göttlichen Vollkommenheiten müssen wir uns in dergleichen Untersuchungen wenden, und zu erforschen suchen, was mit denselben übereinstimmt, und was ihnen widerspricht. Wovon wir überzeugt sind, daß es denselben nicht gemäß sey, das können wir verwerfen, und für so unmöglich halten, als wenn es mit der Natur und dem Wesen des untersuchten Dinges selbst stritte.

Eine ähnliche Frage ist die, mein Cebes! die wir auf Veranlassung deines Einwurfs nunmehr zu untersuchen haben. Du räumest es ein, mein Freund! daß die Seele ein einfaches Wesen sey, das ohne dem Körper seine eigene Bestandheit hat. Nicht? — Richtig! — Du gibst ferner zu, daß sie unverganglich sey? — Hievon bin ich überzeugt. — So weit, fuhr Sokrates fort, haben uns unsere Begriffe von der Natur der Ausdehnung und der Vorstellung geführt. Aber nunmehr entstehen Zweifel über das zukünftige Schicksal des menschlichen Geistes, das in so weit einzig und allein von dem Willen und dem Gutfinden des Allerhöchsten abhängt. Wird er den Geist des Menschen in einem wachenden Zustande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen wohl bewußt, in Ewigkeit fortdauern lassen? oder hat er denselben bestimmt, mit dem Hintritte seines Körpers in einen dem Schlafe ähnlichen Zustand zu versinken, und niemals zu erwachen? War es dieses nicht, was dir noch ungewiß schien? — Eben dieses, o Sokrates! — Daß eine gänzliche Beraubung alles klaren Bewußtseyns, aller Besinnung, wenigstens auf eine kurze Zeit, nicht unmöglich sey, lehret Schlaf, Ohnmacht, Schwindel, Entzücken, und tausend andere Erfahrungen. Zwar ist die Seele, in allen diesen Fällen, noch an ihren Körper gefesselt, und muß sich nach der Beschaffenheit des Gehirns richten, das ihr in allen diesen Schwachheiten nichts als unmerkliche, leicht verlöschliche Züge darbeut. Hievon ist also kein Schluß auf den Zustand unserer Seele, nach ihrer Scheidung von dem Körper, zu ziehen; weil alsdann die Gemeinschaft zwischen diesen verschiedenen Wesen aufgehoben wird, der Körper aufhört, das Werkzeug der Seele zu seyn, und die Seele ganz andern Gesetzen folgen muß, als die ihr hienieden vorgeschrieben sind. Indeß ist es genug für unsere Ungewißheit, daß der Mangel des klaren Bewußtseyns, wie etwa im Schlafe, der Natur eines Geistes nicht widerspricht; denn wenn dieses ist, so scheint unsere Furcht nicht ganz ungegründet. Aber, wenn wir von diesem fürchterlichen Zweifel befreyet zu seyn wünschen: können wir etwas mehr verlangen, als die Vergewisserung, daß unsere Besorgniß den Absichten Gottes zuwiderlaufe, und von demselben eben so wenig, als das ewige Elend seiner Geschöpfe, hat beliebt werden können? — Freylich, war Cebes's Antwort, wenn wir nicht eine Ueberzeugung verlangen, die der Natur der untersuchten Sache zuwiderläuft. Als ich dir meine Zweifel vorbrachte, mein theurer Freund! habe ich selbst einige aus den Absichten des Schopfers entlehnte Gründe angezeigt, die dein Lehrgebäude hochst wahrscheinlich machen; ich wünsche sie aber aus deinem Munde zu empfangen, und meine Freunde wünschen es mit mir. — Ich versuche es, sprach So-

krates, ob ich euch Genüge leisten kann. Antworte mir, mein Cebes! Wenn du befürchtest, mit dem Tode auf ewig alles wachende Bewußtseyn deiner selbst zu verlieren, besorgest du etwa, daß dieses Schicksal dem gesammten menschlichen Geschlechte, oder nur einem Theile desselben, bevorstehe? Werden wir alle von dem Tode hingerafft, und, in der Sprache der Dichter zu reden, von ihm in die Arme seines älteren Bruders, des ewigen Schlafes, getragen? oder sind einige der Erdbewohner bestimmt, von jener himmlischen Aurora zur Unsterblichkeit aufgeweckt zu werden? Sobald wir einräumen, daß einem Theile des menschlichen Geschlechts die wahre Unsterblichkeit beschieden ist: so zweifelt Cebes wohl nicht einen Augenblick, daß diese Seligkeit den Gerechten, den Freunden der Götter und Menschen, vorbehalten sey? — Nein, mein Sokrates! die Götter theilen den ewigen Tod gewiß so ungerecht nicht aus, als die Athenienser den zeitlichen. Ich bin überdieß der Meinung, daß in dem weisesten Plane der Schöpfung ähnliche Wesen auch ähnliche Bestimmungen haben, und mithin dem gesammten menschlichen Geschlechte nach diesem Leben ein ähnliches Schicksal bevorstehen müsse. Entweder sie erwachen alle zu einem neuen Bewußtseyn, und alsdann können Anytus und Melitus selbst wohl nicht zweifeln, daß der unterdrückten Unschuld ein besseres Schicksal warte, als ihrer Verfolger; oder sie endigen alle mit diesem Leben ihre Bestimmung, und kehren in den Zustand zurück, aus welchem sie bey der Geburt gezogen worden; ihre Rollen reichen nicht weiter, als auf die Bühne dieses Lebens; am Ende treten die Schauspieler ab, und werden wieder das, was sie in dem gemeinen Leben sonst gewesen. Ich entsehe mich, mein theurer Freund! diese Gedanken weiter zu verfolgen; denn ich merke, daß sie mich auf offenbare Ungereimtheiten führen. — Das thut nichts, Cebes! antwortete jener; wir müssen auch für die sorgen, welche nicht so leicht bey einer ungereimten Folge schamroth werden.

Aehnliche Wesen, hast du behauptet, mein Werther! müßten in dem weisesten Plane der Schöpfung ähnliche Bestimmungen haben? — Ja! — Alle erschaffenen Wesen, die denken und wollen, sind einander ähnlich? — Allerdings! — Wenn auch dieses richtiger, wahrer, vollkommener denkt, mehr Gegenstände umfassen kann, als jenes: so gibt es doch keine Gränzlinie, welche sie in verschiedene Classen trenne, sondern in unmerklichen Stufen erheben sie sich über einander, und machen ein einziges Geschlecht aus. Nicht? — Dieses muß zugegeben werden. — Und wenn es über uns noch höhere Geister gibt, die sich einander an unmerklichen Graden der Vollkommenheit übertreffen, und dem unendlichen Geiste allmählich nähern, gehören sie nicht alle, so viel ihrer erschaffen sind, zu einem einzigen Geschlechte? — Richtig! — Wie ihre Eigenschaften nicht wesentlich unterschieden sind, sondern nur dem Grade nach, als in einer stätigen Reihe, sich allmählich erheben: so müssen auch ihre Bestimmungen sich im Wesentlichen ähnlich, nur in unmerklichen Graden von einander unterschieden seyn. Denn in dem großen Plane der Schöpfung ist alles nach den Regeln der allervollkommensten Harmonie angeordnet; daher auch die Bestimmungen der Wesen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenschaften auf das genaueste übereinstimmen müssen. Können wir dieses wohl in Zweifel ziehen? — Im geringsten nicht! — O! meine Freunde! die Frage, die wir hier untersu-

chen, fängt an, in dem göttlichen Entwurfe des großen Weltalls von unendlicher Wichtigkeit zu werden. Nicht das menschliche Geschlecht allein, die Entscheidung geht das gesammte Reich der denkenden Wesen an. Sind sie zur wahren Unsterblichkeit, zur ewigen Fortdauer ihres Bewußtseyns und deutlichen Selbstgefühls bestimmt, oder hören diese Wohlthaten des Schöpfers nach einem kurzen Genusse wieder auf, und machen einer ewigen Vergessenheit Platz? In dem Rathschlusse des Allerhöchsten muß, wie wir gesehen, die Frage in dieser Allgemeinheit entschieden worden seyn; werden wir nicht, bey unserer Untersuchung, sie auch in diesem allgemeinen Lichte zu betrachten haben? — Wie es scheinet. — Aber je allgemeiner der Gegenstand wird, fuhr Sokrates fort, desto ungereimter wird unsere Besorgniß. Alle endlichen Geister haben anerschaffene Fähigkeiten, die sie durch Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der Mensch bearbeitet sein angebornes Vermögen zu empfinden und zu denken mit einer erstaunenswerthen Geschwindigkeit. Mit jeder Empfindung strömet ihm eine Menge von Erkenntnissen zu, die der menschlichen Zunge unaussprechlich sind; und wenn er die Empfindungen gegen einander hält, wenn er vergleicht, urtheilet, schließt, wählt, verwirft, so vervielfältiget er diese Menge ins Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unaufhörliche Geschäftigkeit die ihm angebornen Fähigkeiten des Geistes, und bildet in ihm Witz, Verstand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung des Schönen und Guten, Großmuth, Menschenliebe, Geselligkeit, und wie die Vollkommenheiten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlassen können zu erwerben. Laß es seyn, daß wir manche Menschen dumm, thöricht, gefühllos, niederträchtig und grausam schelten: vergleichungsweise können diese Benennungen zuweilen Grund haben; aber noch hat kein Dummkopf gelebt, der nicht einige Merkmale des Verstandes von sich gegeben, und noch kein Tyrann, in dessen Busen nicht auch ein Funken von Menschenliebe geglimmt hätte. Wir alle erwerben dieselben Vollkommenheiten, und der Unterschied besteht nur in dem mehr oder weniger; wir erwerben sie alle, sage ich, meine Freunde! denn auch dem Gottlosesten ist nie gelungen, seiner Bestimmung schnurstracks zuwider zu handeln. Er sträube, er widersetze sich mit der größten Hartnäckigkeit: so wird sein Widerstreben selbst einen angeborenen Trieb zum Grunde haben, der ursprünglich gut, und bloß durch unrechte Anwendung verdorben seyn wird. Diese fehlerhafte Anwendung macht den Menschen unvollkommen und elend; allein die Ausübung des ursprünglich guten Triebes befördert gleichwohl, wider seinen Dank und Willen, den Endzweck seines Daseyns. Auf solche Weise, meine Freunde! hat noch kein Mensch in dem wohlthätigen Umgange mit seinen Nebenmenschen gelebt, der nicht den Erdboden vollkommener verlassen, als er ihn betreten hat. Mit der gesammten Reihe der denkenden Wesen hat es die nähmliche Beschaffenheit; so lange sie mit Selbstgefühl empfinden, denken, wollen, begehren, verabscheuen, so bilden sie die ihnen anerschaffenen Fähigkeiten immer mehr aus; je länger sie geschäftig sind, desto fertiger, schneller, unaufhaltsamer werden ihre Wirkungen, desto fähiger werden sie, in der Beschauung des wahren Schönen und Vollkommenen ihre Seligkeit zu finden. Und wie? meine Freunde! alle diese erworbenen, göttlichen Vollkommenheiten führen dahin, wie leichter Schaum auf dem Wasser, wie ein Pfeil durch die Luft fliegt, und ließen keine Spu-

Digitized by Google

ren hinter sich, daß sie jemals da gewesen sind? Das kleinste Sonnenstäubchen kann in der Natur der Dinge, ohne wunderthätige Zernichtung, nicht verloren gehen; und diese Herrlichkeiten sollen auf ewig verschwinden? sollen, in Absicht auf die Wesen, von welchen sie besessen worden, ohne Folgen, ohne Nutzen, so anzusehen seyn, als wenn sie ihm nie zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane der Schöpfung setzt diese Meinung voraus!

In diesem allerweisesten Plane ist das Gute von unendlichem Nutzen, jede Vollkommenheit von unaufhörlichen Folgen; doch nur die Vollkommenheit der einfachen, sich selbst fühlenden Wesen, denen im eigentlichen Verstande eine wirkliche Vollkommenheit zugeschrieben werden kann; diejenige hingegen, welche wir in zusammengesetzten Dingen wahrnehmen, ist vergänglich und wandelbar, wie die Dinge selbst, denen sie zukömmt. Um dieses deutlicher zu machen, meine Freunde! müssen wir den Unterschied zwischen dem Einfachen und dem Zusammengesetzten abermal in Erwägung ziehen. Ohne Beziehung auf das Einfache, auf denkende Wesen, haben wir gesehen, kann den zusammengesetzten Dingen weder Schönheit, Ordnung, Uebereinstimmung, noch Vollkommenheit zugeschrieben, ja sie können, ohne diese Beziehung, nicht einmal zusammengenommen werden, um Ganze auszumachen. Auch sind sie in dem großen Entwurfe dieses Weltalls nicht um ihrer selbst willen hervorgebracht worden; denn sie sind leblos und sich ihres Daseyns unbewußt, auch an und für sich keiner Vollkommenheit fähig. Der Endzweck ihres Daseyns ist vielmehr in dem lebenden und empfindenden Theile der Schöpfung zu suchen; das Leblose dient dem Lebendigen zu Werkzeugen der Empfindungen, und gewährt ihm nicht nur sinnliches Gefühl von mannigfaltigen Dingen, sondern auch Begriffe von Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Mittel, Endzweck, Vollkommenheit, oder wenigstens den Stoff zu allen diesen Begriffen, die sich das denkende Wesen hernach, vermöge seiner innern Thätigkeit, selbst bildet. Im Zusammengesetzten finden wir nichts für sich Bestehendes, nichts das fortdaure, und von einiger Beständigkeit sey, so daß man in dem zweyten Augenblicke sagen könne, es sey noch das vorige. Indem ich euch hier ansehe, meine Freunde! so ist nicht nur das Licht der Sonne, das von eurem Antlitze wiederstrahlt, in einem beständigen Strome, sondern eure Leiber haben unterdeß in ihrer innern Bildung und Zusammenfügung unendliche Veränderungen gelitten; alle Theile derselben haben aufgehört die vorigen zu seyn, sie sind in einem steten Wechsel und Flusse von Veränderungen, der sie unabläßig mit sich fortreißt. Wie die glückseligen Weisen der vorigen Zeiten schon bemerkt, daß die körperlichen Dinge nicht *sind*, sondern entstehen und vergehen: nichts ist in denselben von Dauer und Beständheit; sondern alles folgt einem unaufhaltsamen Strome von Bewegungen, wodurch die zusammengesetzten Dinge ohne Unterlaß erzeugt und aufgelöset werden. Dieses hat auch Homer darunter verstanden, wenn er den Ocean den Vater, und die Tethys die Mutter aller Dinge nennt; er hat damit anzeigen wollen, daß alle Dinge in der sichtbaren Welt durch den steten Wechsel entstehen, und, wie in einem fortströmenden Weltmeere, nicht einen Augenblick an der vorigen Stelle bleiben.

Ist nun das *Zusammengesetzte* an sich selbst keines Fortdauerns

fähig: wie viel weniger wird es seine Vollkommenheit seyn, die ihm, wie wir gesehen, niemals an und für sich selbst, sondern nur in Beziehung auf das Empfindende und Denkende in der Schöpfung, zugeschrieben werden kann? Daher sehen wir in der leblosen Schöpfung das Schöne verwelken und aufblühen, das Vollkommene verderben und in einer andern Gestalt wieder zum Vorscheine kommen, scheinbare Unordnung und Regelmäßigkeit, Harmonie und Mißstimmung, Angenehmes und Widriges, Gutes und Böses, in unendlicher Mannigfaltigkeit mit einander abwechseln, so wie es Gebrauch, Nutzen, Bequemlichkeit, Lust und Glückseligkeit der lebendigen Dinge erfordert, um derentwillen jene hervorgebracht worden.

Der lebendige Theil der Schöpfung enthält zwey Classen: Sinnlich empfindende, und denkende Naturen. Beyde haben dieses gemein, daß sie von fortdauerndem Wesen sind, eine innere für sich bestehende Vollkommenheit besitzen und genießen können. Wir finden bey allen Thieren, die diesen Erdboden bedecken, daß ihre Empfindungen, ihre Kenntnisse, ihre Begierden, ihre eingepflanzten Naturtriebe, auf das wunderbarste mit ihren Bedürfnissen übereinstimmen, und insgesammt auf ihre Erhaltung, Bequemlichkeit und Fortpflanzung, auch zum Theile auf das Wohlseyn ihrer Nachkommen, abzielen. Diese Harmonie wohnet ihnen innerlich bey; denn alle diese Fühlungen und Naturtriebe sind Beschaffenheiten des einfachen unkörperlichen Wesens, das sich in ihnen seiner selbst und anderer Dinge bewußt ist; daher besitzen sie eine wahre Vollkommenheit, die nicht erst in Beziehung auf andere außer ihnen so genannt werden darf, sondern ihre Bestandheit und ihr Fortdauerndes für sich hat. Sind die leblosen Dinge zum Theile ihrentwegen da, damit sie Erhaltung, Lust und Bequemlichkeit finden sollen: so sind sie ihrerseits auch fähig, diese Wohlthaten zu genießen, Lust und Unlust, Angenehmes und Widriges, Verlangen und Abscheu, Wohlseyn und Unglückseligkeit zu fühlen, und dadurch innerlich vollkommen oder unvollkommen zu werden. Sind die leblosen Dinge die Mittel gewesen, deren sich der allweiseste Schöpfer bedienet, so gehören die Thiere schon mit zu seinen Absichten; denn um ihrentwillen ist ein Theil des Leblosen hervorgebracht worden, und sie besitzen das Vermögen zu genießen, und dadurch in ihrer innern Natur übereinstimmend und vollkommen zu werden. Hingegen bemerken wir bey ihnen, so wie wir sie auf dem Erdboden vor uns sehen, keinen beständigen Fortgang zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit. Sie erhalten ohne Unterweisung, ohne Ueberlegung, ohne Uebung, ohne Vorsatz und Wissensbegierde, gleichsam unmittelbar aus der Hand des Allmächtigen, diejenigen Gaben, Fertigkeiten und Triebe, die zu ihrer Ernährung und Fortpflanzung nöthig sind. Ein mehreres erwerben sie nicht, und wenn sie Jahrhunderte leben, oder sich unendlich vermehren und fortpflanzen Sie können auch dieß Erhaltene weder verbessern noch verschlimmern, auch keinem andern mittheilen, sondern üben es auf die ihnen eingepflanzte Weise aus, so lange es ihren Umständen zuträglich ist, und hernach scheinen sie es wohl selber wieder zu vergessen. Durch menschlichen Unterricht können zwar einige Hausthiere etwas weniges erlernen, und zum Kriege oder zu geringen häuslichen Verrichtungen gewöhnt und gezogen werden; sie zeigen aber durch die Art und Weise, wie sie diesen Unterricht annehmen, zur Genüge, daß ihr Leben hienieden nicht bestimmt sey, ein beständiger

Fortschritt zur Vollkommenheit zu seyn, sondern daß ein gewisser Grad der Fähigkeit, den sie erreichen, auch ihr letztes Ziel sey, und daß sie von selbst nie weiter streben, nie höhere Dinge zu beginnen von innen angetrieben werden. Nun ist zwar dieses Stillstehen, diese dumme Zufriedenheit mit dem Erreichten, ohne sich erheben und emporschwingen zu wollen, ein Zeichen, daß sie in dem großen Entwurfe der Schöpfung nicht das letzte Ziel gewesen, sondern als niedrigere Absichten zugleich Mittel abgeben, um Wesen von würdigeren und erhabeneren Bestimmungen, in Erfüllung der Endabsichten Gottes, behülflich zu seyn. Allein die Quelle des Lebens und der Empfindungen in ihnen ist doch ein einfaches, für sich bestehendes Wesen, das unter allen Abänderungen, die es in dem Laufe der Dinge leidet, etwas Beständiges und Fortdauerndes hat; daher die Eigenschaften, die es einmal durch Erlernen, oder als ein unmittelbares Geschenk von der Hand des Allgütigen erhalten, ihm eigenthümlich zukommen, durch natürliche Wege nie wieder gänzlich verschwinden, sondern von unaufhörlichen Folgen seyn müssen. Da diese empfindende Seele natürlicher Weise nie aufhört zu seyn, so hört sie auch nie auf, die Absichten Gottes in der Natur zu befördern, und sie wird mit jeder Dauer ihres Daseyns immer tüchtiger und tüchtiger, ihres Urhebers großen Endzweck in Erfüllung bringen zu helfen. Dieses ist der unendlichen Weisheit gemäß, mit welcher der Plan dieses Weltalls in dem Rathe der Götter ist entworfen worden. Alles ist in unaufhörlicher Arbeit und Bemühung, gewisse Absichten in diesem Plane zu erfüllen; einer jeden wahren Substanz ist eine unabsehbare Folge und Reihe von Verrichtungen vorgeschrieben, die sie nach und nach bewirken muß, und die wirkende Substanz wird allezeit durch die letzte Verrichtung tüchtiger, die nächstfolgende auszuführen. Nach diesen Grundsätzen ist das geistige Wesen, das die Thiere belebt, von unendlicher Dauer, und fährt auch in Ewigkeit fort, die Absichten Gottes in der Reihe und Stufenfolge zu erfüllen, die ihm in dem allgemeinen Plane angewiesen worden. Ob nun diese thierischen, bloß sinnlich empfindenden, Naturen mit der Zeit ihre niedrige Stufe verlassen, und von einem Winke des Allmächtigen gelockt, sich in die Sphäre der Geister emporschwingen werden, läßt sich mit keiner Gewißheit ausmachen, wiewohl ich sehr geneigt bin, es zu glauben.

Die vernünftigen Naturen und Geister nehmen in dem großen Weltall, so wie insbesondere der Mensch auf diesem Erdboden, die vornehmste Stelle ein. Diesem Unterherrn der Schöpfung schmückt sich die Natur in ihrer jungfräulichen Schönheit. Ihm dient das Leblose nicht nur zum Nutzen und zur Bequemlichkeit, nicht nur zur Nahrung, Kleidung, Wohnung, und zum sichern Aufenthalte, sondern vornehmlich zur Ergötzung, und zum Unterricht; und die erhabensten Sphären, die entferntesten Gestirne, die kaum mit dem Auge entdeckt werden können, müssen ihm in dieser Absicht nützlich seyn. Wollet ihr seine Bestimmung hienieden wissen: so sehet nur, was er hienieden verrichtet. Er bringt auf diesen Schauplatz weder Fertigkeit, noch Naturtrieb, noch angeborenes Geschick, weder Wehr noch Schutz mit, und erscheint bey seinem ersten Auftritte dürftiger und hülfloser, als das unvernünftige Thier. Aber die Bestrebung, und die Fähigkeit, sich vollkommener zu machen, diese erhabensten Geschenke, deren eine erschaffene Natur fähig ist, ersetzen vielfältig den Abgang jener viehischen Triebe und

Fertigkeiten, die keine Verbesserung, keinen höhern Grad der Vollkommenheit je annehmen können. Kaum genießt er das Licht der Sonne, so arbeitet schon die gesammte Natur, ihn vollkommener zu machen; dieses schärfet seine Sinne, Einbildungskraft und Erinnerungsvermögen, jenes übt seine edleren Erkenntnißkräfte, bearbeitet seinen Verstand, seine Vernunft, seinen Witz, seinen Scharfsinn. Das Schöne in der Natur bildet seinen Geschmack, und verfeinert seine Empfindung; das Erhabene erregt seine Bewunderung, und erhebt seine Begriffe gleichsam über die Sphäre dieser Vergänglichkeit hinweg. Ordnung, Uebereinstimmung und Ebenmaß dienen ihm nicht nur zum vernünftigen Ergötzen, sondern beschäftigen seine Gemüthskräfte alle in gehöriger und ihrer Vollkommenheit zuträglicher Harmonie. Bald tritt er mit seines Gleichen in Gesellschaft, um sich wechselweise die Mittel zur Glückseligkeit zu erleichtern; und siehe! es zeigen und bilden sich an ihm, in dieser Gesellschaft, höhere Vollkommenheiten, die bisher wie in einer Knospe eingewickelt gewesen. Er erlanget Pflichten, Rechte, Befugnisse und Obliegenheiten, die ihn in die Classe moralischer Naturen erheben; es entstehen Begriffe von Gerechtigkeit, Billigkeit, Anständigkeit, Ehre, Ansehen, Nachruhm. Der eingeschränkte Trieb der Familienliebe wird in Liebe zum Vaterlande, zum ganzen menschlichen Geschlechte erweitert, und aus dem angeborenen Keime des Mitleids entsprossen Wohlwollen, Mildthätigkeit, und Großmuth. Nach und nach bringt der Umgang, die Geselligkeit, das Gespräch, die Aufmunterung, alle sittlichen Tugenden zur Reife; sie entzünden das Herz zur Freundschaft, die Brust zur Tapferkeit, und den Geist zur Wahrheitsliebe; breiten einen Wetteifer von Dienst und Gegendienst, Liebe und Gegenliebe, eine Abwechslung von Ernst und Scherz, Tiefsinn und Munterkeit, über das menschliche Leben aus, die alle einsamen und ungeselligen Wollüste an Süßigkeit übertreffen. Weshalb auch der Besitz aller Güter dieser Erde, der Genuß der feurigsten Wollüste, uns nicht behagt, wenn wir sie in der Einsamkeit besitzen und genießen sollen; ja die erhabensten und prächtigsten Gegenstände der Natur ergötzen das gesellige Thier, den Menschen, nicht so sehr, als ein Anblick seines Mitmenschen.

Erlangt nun dieses vernünftige Geschöpf erst wahre Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften, o! welch ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinschaft mit dem Nebengeschöpfe tritt er in eine Gemeinschaft mit dem Schöpfer; erkennt das Verhältniß, in welchem er, das ganze menschliche Geschlecht, alles Lebendige und alles Leblose, mit diesem Urheber und Erhalter des Ganzen stehen; die große Ordnung von Ursachen und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Absichten. Was er bisher auf Erden genossen, ward ihm wie aus den Wolken zugeworfen; nunmehr zertheilen sich diese Wolken, und er sieht den freundlichen Geber, der ihm alle diese Wohlthaten hat zufließen lassen. Was er an Leib und an Gemüth für Eigenschaften, Gaben und Geschicklichkeiten besitzt, erkennt er als Geschenke dieses gütigen Vaters; alle Schönheit, alle Harmonie, alles Gute, alle Weisheit, Vorsicht, Mittel und Endzwecke, die er bisher in der sichtbaren und unsichtbaren Welt erkannt hat, betrachtet er als Gedanken des Allweisesten, die ihm dieser in dem Buche der Schöpfung zu lesen gegeben, um ihn zur höheren Vollkommenheit zu erziehen. Diesem liebreichen Vater und Erzieher, diesem gnädigen

Regenten der Welt, heiliget er zugleich alle Tugenden seines Herzens, und sie gewinnen in seinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch sie, und nur durch sie, dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führt zur Glückseligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unserer wahren Glückseligkeit streben. — Welch eine Höhe hat der Mensch in dieser Verfassung auf Erden erreicht! — Betrachtet ihn, meine Freunde! den wohlgesinnten Bürger im Staate Gottes, wie alle seine Gedanken, Wünsche, Neigungen und Leidenschaften unter sich harmoniren; wie sie alle zum wahren Wohlseyn des Geschöpfes, und zur Verherrlichung des Schöpfers, abzielen! O wenn die Welt nur ein einziges Geschöpf von dieser Vollkommenheit aufzuweisen hätte; wollten wir anstehen, in diesem Nachahmer der Gottheit, in diesem Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens, den letzten Endzweck der Schöpfung zu suchen?

Zwar treffen alle Züge dieses Gemäldes nicht den Menschen überhaupt, sondern nur wenige Edle, die eine Zierde des menschlichen Geschlechtes sind; allein dieß mag allenfalls die Gränzlinie seyn zwischen Menschen und höhern Geistern. Genug, daß sie alle zu derselben Classe gehören, und ihr Unterschied nur in dem Mehr und Weniger besteht. Vom unwissendsten Menschen bis zum vollkommensten unter den erschaffenen Geistern, haben alle die der Weisheit Gottes so anständige, und ihren eigenen Kräften und Fähigkeiten so angemessene Bestimmung, sich und andere vollkommener zu machen. Dieser Pfad ist ihnen vorgezeichnet, und der verkehrteste Wille kann Niemanden ganz davon abführen. Alles, was lebt und denkt, kann nicht unterlassen, seine Erkenntniß- und seine Begehrungskräfte zu üben, auszubilden, in Fertigkeiten zu verwandeln; mithin mehr oder weniger, mit stärkern oder schwächern Schritten, sich der Vollkommenheit zu nähern. — Und dieses Ziel, wann wird es erreicht? Wie es scheint, niemals so völlig, daß der Weg zu einem fernern Fortgange versperrt seyn sollte; denn erschaffene Naturen können niemals eine Vollkommenheit erreichen, über welche sich nichts gedenken ließe. Je höher sie klimmen, desto mehr ungesehene Fernen entwölken sich ihren Augen, die ihre Schritte anspornen. Das Ziel dieses Bestrebens besteht, wie das Wesen der Zeit, in der Fortschreitung. Durch die Nachahmung Gottes kann man sich allmählich seinen Vollkommenheiten nähern, und in dieser Näherung besteht die Glückseligkeit der Geister; aber der Weg zu derselben ist unendlich, kann in Ewigkeit nicht ganz zurückgelegt werden. Daher kennt das Fortstreben in dem menschlichen Leben keine Gränzen. Eine jede menschliche Begierde zielet an und für sich schon in die Unendlichkeit hinaus. Unsere Wissensbegierde ist unersättlich, unser Ehrgeiz unersättlich, ja der niedrige Geldgeiz selbst quälet und beunruhigt, ohne jemals eine völlige Befriedigung zu gestatten. Die Empfindung der Schönheit suchet das Unendliche; das Erhabene reizet uns bloß durch das Unergründliche, das ihm anhängt; die Wollust ekelt uns, sobald sie die Gränzen der Sättigung berühret. Wo wir Schranken sehen, die nicht zu übersteigen sind, da fühlt sich unsere Einbildungskraft wie in Fesseln geschmiedet, und die Himmel selbst scheinen unser Daseyn in gar zu enge Räume einzuschließen; daher wir unserer Einbildungskraft so gern den freyen Lauf lassen, und die Gränzen des Raumes ins Unendliche hinaussetzen. Dieses

endlose Bestreben, das sein Ziel immer weiter hinausstreckt, ist dem Wesen, den Eigenschaften und der Bestimmung der Geister angemessen, und die wundervollen Werke des Unendlichen enthalten Stoff und Nahrung genug, dieses Bestreben in Ewigkeit zu unterhalten; je mehr wir in ihre Geheimnisse eindringen, desto weitere Aussichten thun sich unsern gierigen Blicken auf; je mehr wir ergründen, desto mehr finden wir zu erforschen; je mehr wir genießen, desto unerschöpflicher ist die Quelle.

Wir können also, fuhr Sokrates fort, mit gutem Grunde annehmen, dieses Fortstreben zur Vollkommenheit, dieses Zunehmen, dieser Wachsthum an innerer Vortrefflichkeit, sey die Bestimmung vernünftiger Wesen, mithin auch der höchste Endzweck der Schöpfung. Wir können sagen, dieses unermeßliche Weltgebäude sey hervorgebracht worden, damit es vernünftige Wesen gebe, die von Stufe zu Stufe fortschreiten, an Vollkommenheit allmählich zunehmen, und in dieser Zunahme ihre Glückseligkeit finden mögen. Daß diese nun sämmtlich mitten auf dem Wege stille stehen sollten, nicht nur stille stehen, sondern auf einmal in den Abgrund zurückgestoßen werden, und alle Früchte ihres Bemühens verlieren: dieses kann das allerhöchste Wesen unmöglich beliebt, und in den Plan des Weltalls gebracht haben, der ihm vor allen wohlgefallen hat. Als einfache Wesen, sind sie unvergänglich; als für sich bestehende Naturen, sind auch ihre Vollkommenheiten fortdauernd und von unendlichen Folgen; als vernünftige Wesen, streben sie nach einem unaufhörlichen Wachsthum und Fortgange in der Vollkommenheit; die Natur biethet ihnen zu diesem endlosen Fortgange hinlänglichen Stoff dar, und als letzter Endzweck der Schöpfung, können sie keiner andern Absicht nachgesetzt, und deswegen im Fortgange oder Besitze ihrer Vollkommenheiten vorsetzlich gestört werden. Ist es der Weisheit anständig, eine Welt deswegen hervorzubringen, damit die Geister, die sie hineingesetzt, ihre Wunder betrachten, und glückselig seyn mögen, und einen Augenblick darauf diesen Geistern selbst die Fähigkeit zur Betrachtung und Glückseligkeit auf ewig zu entziehen? Ist es der Weisheit anständig, ein Schattenwerk der Glückseligkeit, das immer kömmt und immer vergeht, zum letzten Ziele ihrer Wunderthaten zu machen? O nein! meine Freunde! Nicht umsonst hat uns die Vorsehung ein Verlangen nach ewiger Glückseligkeit eingegeben; es kann und wird befriedigt werden. Das Ziel der Schöpfung dauert so lange, als die Schöpfung; die Bewunderer göttlicher Vollkommenheiten so lange als das Werk, in welchem diese Vollkommenheiten sichtbar sind. So wie wir hienieden dem Regenten der Welt dienen, indem wir unsere Fähigkeiten entwickeln: so werden wir auch in jenem Leben unter seiner göttlichen Obhut fortfahren, uns in Tugend und Weisheit zu üben, uns unaufhörlich vollkommener und tüchtiger machen, die Reihe der göttlichen Absichten zu erfüllen, die sich von uns hin in das Unendliche erstreckt. Irgendwo auf diesem Wege stille stehen, streitet offenbar mit der göttlichen Weisheit, Güte oder Allmacht; es hat so wenig, als das allerhöchste Elend unschuldiger Geschöpfe, von dem vollkommensten Wesen bey dem Entwurfe des Weltplans beliebt werden können.

Wie beklagenswerth ist das Schicksal eines Sterblichen, der sich durch unglückliche Sophistereyen um die tröstliche Erwartung einer Zukunft gebracht hat! Er muß über seinen Zustand nicht nachdenken, muß wie in einer Betäubung dahin leben, oder verzweifeln. Was ist der menschlichen Seele

schrecklicher, als die Zernichtung? und was elender, als ein Mensch, der sie mit starken Schritten auf sich zukommen sieht, und in der trostlosen Furcht, mit der er sie erwartet, sie schon vorher zu empfinden glaubt? Im Glücke schleicht sich der entsetzliche Gedanke vom Nichtseyn zwischen die wollüstigsten Vorstellungen, wie eine Schlange zwischen Blumen, und vergiftet den Genuß des Lebens; und im Unglücke schlägt er den Menschen ganz hoffnungslos zu Boden, indem er ihm den einzigen Trost verkümmert, der das Elend versüßen kann: die Hoffnung einer bessern Zukunft. Ja der Begriff einer bevorstehenden Zernichtung streitet so sehr wider die Natur der menschlichen Seele, daß wir ihn mit seinen nächsten Folgen nicht zusammenreimen können, und wohin wir uns wenden, auf tausend Ungereimtheiten und Widersprüche stoßen. Was ist dieses Leben mit allen seinen Mühseligkeiten, besonders wenn die angenehmen Augenblicke desselben von der Angst vor unvermeidlicher Zernichtung vergällt werden? was ist eine Dauer von gestern und heute, die morgen nicht mehr seyn wird? Eine höchst verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beschwerlichkeiten, mit welchen sie erhalten wird, sehr schlecht belohnt. Und gleichwohl ist dem, der nichts Besseres zu hoffen hat, diese Kleinigkeit Alles. Seiner Lehre zufolge, müßte ihm das gegenwärtige Daseyn das höchste Gut seyn, dem nichts in der Welt die Wage halten kann; müßte das schmerzlichste, das gequälteste Leben dem Tode, als der völligen Zernichtung seines Wesens, unendlich vorzuziehen seyn; seine Liebe zum Leben müßte schlechterdings von nichts überwunden werden können. Welcher Bewegungsgrund, welche Betrachtung würde mächtig genug seyn, ihn in die geringste Lebensgefahr zu führen? Ehre und Nachruhm? Diese Schatten verschwinden, wenn von wirklichen Gütern die Rede ist, die mit ihnen in Vergleichung kommen sollen. Es betrifft das Wohl seiner Kinder, seiner Freunde, seines Vaterlandes? Und wenn es das Wohl des ganzen menschlichen Geschlechtes beträfe! Ihm ist der armseligste Genuß weniger Augenblicke Alles, dessen er sich zu getrösten hat, und daher von unendlicher Wichtigkeit; wie kann er es in die Schanze schlagen? Was er wagt, ist mit dem, was er zu erhalten hofft, gar nicht in Vergleichung zu bringen; denn, nach den Gedanken dieser Sophisten, ist das Leben, in Vergleich mit allen andern Gütern, unendlich groß.

Hat es aber keine Heldengeister gegeben, die, ohne von ihrer Unsterblichkeit überführt zu seyn, für die Rechte der Menschheit, für Freyheit, Tugend und Wahrheit ihr Leben hingegeben? O ja! und auch solche, die es um weit löblicher Ursachen willen auf das Spiel gesetzt. Aber gewiß hat das Herz, nicht der Verstand, sie dahin gebracht. Sie haben, ohne es zu wissen, durch diese That ihre eigenen Grundsätze verläugnet. Wer ein künftiges Leben hofft, und das Ziel seines Daseyns in der Fortschreitung zur Vollkommenheit setzt, der kann zu sich selber sagen: Siehe! du bist hieher gesendet worden, durch Beförderung des Guten dich selbst vollkommener zu machen; du darfst also das Gute, wenn es nicht anders erhalten werden kann, selbst auf Kosten deines Lebens befördern. Drohet Tyranney deinem Vaterlande den Untergang, ist die Gerechtigkeit in Gefahr unterdrückt, die Tugend gekränkt, und Religion und Wahrheit verfolgt zu werden: so mache von deinem Leben den Gebrauch, zu welchem es dir verliehen worden;

ſtirb, um dem menſchlichen Geſchlechte dieſe theuren Mittel zur Glückſeligkeit zu erhalten! Das Verdienſt, mit ſo vieler Selbſtverläugnung das Gute befördert zu haben, gibt deinem Weſen einen unausſprechlichen Werth, der zugleich von unendlicher Dauer ſeyn wird. Sobald mir der Tod das gewähret, was das Leben nicht gewähren kann, ſo iſt es mir Pflicht und Beruf, meiner Beſtimmung gemäß zu ſterben. Nur alsdann läßt ſich der Werth dieſes Lebens angeben, und mit andern Gütern in Vergleichung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückſeligkeit betrachten. Sobald wir aber mit dem Leben auch unſer Daſeyn verlieren, ſo hört es auf ein bloßes Mittel zu ſeyn, es wird der Endzweck, das letzte Ziel unſerer Wünſche, das höchſte Gut, wornach wir ſtreben können, das um ſeiner ſelbſt willen geſucht, geliebt und verlangt wird; und kein Gut in der Welt kann mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vorgezogen werden, denn es übertrifft alle andern Betrachtungen an Wichtigkeit.

Ich kann daher unmöglich glauben, daß ein Menſch, dem mit dieſem Leben alles aus iſt, ſich, nach ſeinen Grundſätzen, dem Wohle des Vaterlandes, oder des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, aufopfern könne. Ich bin vielmehr der Meinung, daß, ſo oft z. B. die Erhaltung des Vaterlandes unumgänglich erfordert, daß ein Bürger das Leben verliere, oder auch nur in Gefahr komme es zu verlieren, nach dieſer Vorausſetzung, ein Krieg zwiſchen dem Vaterlande und dieſem Bürger entſtehen muß, und was das ſeltſamſte iſt, ein Krieg, der auf beyden Seiten gerecht iſt. Denn hat das Vaterland nicht ein Recht, von jedem Bürger zu verlangen, daß er ſich dem Wohle des Ganzen aufopfere? wer wird dieſes läugnen? Allein auch dieſer Bürger hat das gerade entgegengeſetzte Recht, ſobald das Leben ſein höchſtes Gut iſt. Er kann, er darf, ja er muß, dieſen Grundſätzen nach, den Untergang ſeines Vaterlandes ſuchen, um ſein allertheuerſtes Leben einige Tage zu verlängern. Jedem moraliſchen Weſen kömmt, nach dieſer Vorausſetzung, ein entſchiedenes Recht zu, den Untergang der ganzen Welt zu verurſachen, wenn es ſein Leben, das heißt ſein Daſeyn, nur friſten kann. Eben daſſelbe Recht haben alle ſeine Nebenweſen. Welch ein allgemeiner Aufſtand! welche Zerrüttung, welche Verwirrung in der ſittlichen Welt! Ein Krieg, der auf beyden Seiten gerecht iſt; ein allgemeiner Krieg aller moraliſchen Weſen, wo jedes in Wahrheit das Recht auf ſeiner Seite hat; ein Streit, der an und für ſich ſelbſt, auch von dem allergerechteſten Richter der Welt, nicht nach Recht und Billigkeit entſchieden werden kann; was kann ungereimter ſeyn?

Wenn alle Meinungen, worüber die Menſchen jemal geſtritten und in Zweifel geweſen, vor den Thron der Wahrheit gebracht werden ſollten: was dünkt euch, meine Freunde! würde dieſe Gottheit nicht alſofort entſcheiden, und unwiderruflich feſtſetzen können, welcher Satz wahr, und welcher irrig ſey? Ganz unſtreitig! denn in dem Reiche der Wahrheit gibt es keinen Zweifel, keinen Schein, kein Dünken und Meinen; ſondern alles iſt entſchieden wahr, oder entſchieden irrig und falſch. Jedermann wird mir auch dieſes einräumen, daß eine Lehre, die nicht beſtehen kann, wenn wir nicht in dem Reiche der Wahrheiten ſelbſt Widerſprüche, unauflösliche Zweifel oder nicht zu entſcheidende Ungewißheiten annehmen, nothwendig falſch ſeyn müſſe; denn in dieſem Reiche herrſchet die allervollkommenſte Harmonie,

die durch nichts unterbrochen oder gestört werden kann. Nun aber hat es mit der Gerechtigkeit die nähmliche Beschaffenheit; vor ihrem Throne werden alle Zwiste und Streitigkeiten über Recht und Unrecht durch ewige und unveränderliche Regeln entschieden. Da ist kein Rechtsfall streitig und ungewiß, da sind keine Gerechtsame zweifelhaft, da finden sich niemals zwey moralische Wesen, die auf eine und eben dieselbe Sache ein gleiches Recht hätten. Alle diese Schwachheiten sind ein Erbtheil des kurzsichtigen Menschen, der die Gründe und Gegengründe nicht gehörig einsieht, oder nicht gegen einander abwägen kann; in dem Verstande des allerhöchsten Geistes stehen alle Pflichten und Rechte moralischer Wesen, so wie alle Wahrheiten, in der vollkommensten Harmonie. Aller Streit der Obliegenheiten, alle Collision der Pflichten, die ein eingeschränkters Wesen in Zweifel und Ungewißheit setzen können, finden hier ihre unwiderrufliche Entscheidung; und ein gleiches Recht und Gegenrecht ist in den Augen Gottes nicht weniger ungereimt, als ein Satz und Gegensatz, Seyn und Nichtseyn, welche beyde in eben der Zeit einem Gegenstande zukommen sollen. Was sollen wir also zu einer Meinung sagen, die uns durch die bündigsten Folgerungen auf so übel zusammenhängende und unstatthafte Begriffe führt? Kann sie vor dem Throne der Wahrheit genehmiget werden?

Mein Freund Kriton war vor einigen Tagen nicht geneigt mir einzuräumen, daß ich es der Republik und den Gesetzen schuldig sey, mich der Strafe zu unterwerfen, die mir auferlegt worden. Wenn mir seine Denkart nicht ganz unbekannt ist, so schien er nur deswegen Bedenken zu tragen, weil er das Urtheil, welches über mich ausgesprochen worden, für ungerecht hielt. Wenn er wüßte, daß ich mich wirklich der Verbrechen schuldig gemacht, die wider mich eingeklagt worden sind: so würde er nicht zweifeln, daß der Staat berechtigt sey mich am Leben zu strafen, und daß mir obliege, diese Strafe zu leiden. Dem Rechte zu thun entspricht allezeit eine Verbindlichkeit zu leiden. Hat der Staat, wie jede andere sittliche Person, ein Recht, denjenigen zu strafen, der ihn beleidigt *), und wenn es leichtere Strafen nicht

*) Das Recht der Ahndung, oder eine Beleidigung durch Zufügung physischer Uebel zu vergelten, findet auch im Stande der Natur Statt, und gründet sich nicht, wie einige Weltweise behaupten, auf den gesellschaftlichen Vertrag, ist auch von dem eingeführten Eigenthumsrechte unabhängig. Der Mensch ist auch im Stande der Natur verbunden, für seine Erhaltung, Gesundheit und Vollkommenheit zu sorgen, und hat ein Recht, sich der erlaubten Mittel hiezu zu bedienen. Mithin darf er auch andere abhalten, daß sie ihm in unschuldiger Ausübung dieses Rechtes nicht hinderlich seyen. Er hat also ein vollkommenes Recht, von jedem andern zu fordern, daß er ihn nicht beleidige, und endlich zu Abhaltung fernerer Beleidigung, sich der Ahndung oder Strafe zu bedienen. Die Grade der Strafen richten sich nach Maßgebung der Beleidigung, und vornehmlich nach der Wahrscheinlichkeit, daß sie hinreichen werden, gegen künftiges Unrecht zu schützen. Daher auch Todesstrafen Rechtens sind, wenn geringere Strafen nicht hinreichen wollen. Wer mir, im Stande der ungeselligen Natur, meine Hütte niederreißt, mein Wasser trübt, oder mir gar einen Stein nachwirft, um mich zu beschädigen, den kann ich mit Recht strafen, obgleich kein Eigenthumsrecht noch eingeführt, kein gesellschaftlicher Vertrag zwischen uns geschlossen ist. Es wird auch Niemand in Abrede seyn, daß jeder Staat das Recht habe, einen Auswärtigen, der ihn beleidigt, zu bestrafen, ob derselbe gleich in keinem ge-

thun, ihn sogar am Leben zu strafen: so muß der Beleidiger auch nach der Strenge der Gerechtigkeit verbunden seyn, diese Strafe zu dulden. Ohne diese leidende Verbindlichkeit wäre jenes Recht ein leerer Ton, Worte ohne Sinn und Bedeutung. So wenig es in der physischen Welt ein Wirken ohne ein Leiden gibt: eben so wenig kann in der sittlichen Welt ein Recht auf eine Person, ohne eine Verbindlichkeit von Seiten dieser Person, gedacht werden*). Ich zweifle nicht, meine Freunde! daß Kriton und ihr alle hierin mit mir einstimmet. Aber so könnten wir nicht denken, wenn das Leben uns Alles wäre. Dieser irrigen Meinung zufolge, käme dem abscheulichsten Verbrecher nicht die Obliegenheit zu, die wohlverdiente Strafe zu leiden; sondern, wenn er bey dem Staate sein Leben verwirkt hat, so wäre er befugt, das Vaterland, das seinen Untergang will, zu Grunde zu richten. Das Geschehene ist nicht mehr zu ändern; das Leben ist sein höchstes Gut; wie kann er ihm das Wohl des Staates vorziehen? Wie kann ihm die Natur eine Pflicht vorschreiben, die nicht auf sein höchstes Gut abzielet? Wie kann er verbunden seyn, etwas zu thun, oder zu leiden, das mit seiner ganzen Glückseligkeit streitet **)? Es wird also ihm nicht unerlaubt seyn, ja sogar obliegen, den Staat durch Feuer und Schwert zu verwirren, wenn er sein Leben dadurch retten kann. — Wodurch aber hätte der Bösewicht diese Befugniß erlangt? Bevor er das zu bestrafende Verbrechen begangen, war er, als Mensch, verbunden, das Wohl der Menschen, und als Bürger das Wohl seiner Mitbürger zu befördern. Was kann ihn nunmehr von dieser Verbindlichkeit befreyet, und dagegen ihm das entgegengesetzte Recht gegeben haben, alles neben sich zu vernichten? was hat diese Veränderung in seinen Pflichten verursacht? Wer unterfteht sich zu antworten: Das begangene Verbrechen selbst.

Eine andere unglückselige Folge von dieser Meinung ist, daß ihre Anhänger auch endlich genöthigt sind, die Vorsehung Gottes zu läugnen. — Da, nach ihren Gedanken, das Leben der Menschen zwischen die engen Gränzen von Geburt und Tod eingeschränkt ist: so können sie den Lauf desselben mit

---

sellschaftlichen Vertrage mit diesem Staate steht. Ja die Staaten unter sich räumen sich einander ein Recht zu strafen ein, ob sie gleich sehr oft noch im Stande der Natur unter sich leben.

*) Das Gesetz des Stärkern kann in dem Reiche der Wahrheit keinen Rechtsfall entscheiden. Gewalt und Recht sind Begriffe von so verschiedener Natur, daß die Gewalt so wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt erzeugen kann. Ein Recht an der einen, ohne Obliegenheit an der andern Seite, müßte durch die Gewalt entschieden werden; und dieses ist ungereimt. Wenn Eltern das vollkommene Recht haben, von ihren Kindern Gehorsam zu fordern, so müssen diese an ihrer Seite verbunden seyn, Gehorsam zu leisten. Sind die Kinder berechtigt, so lange sie sich nicht selbst pflegen konnen, ihre Verpflegung von den Eltern zu fordern, so muß den Eltern obliegen, dafür zu sorgen. Dem unvollkommenen Rechte entspricht von der andern Seite eine unvollkommene Verbindlichkeit. Wer in den Anfangsgründen des Naturrechtes kein Fremdling ist, kann an diesen Sätzen unmöglich zweifeln.

**) Alle Pflichten, die die Natur dem Menschen vorschreibt, müssen das höchste Gut zum Ziele haben. Ist unser höchstes Gut die Glückseligkeit, so kann die Pflicht befehlen, das Leben der Glückseligkeit nachzusetzen. Ist aber das Leben selbst das höchste Gut, so kann es keine Pflicht geben, das Leben selbst zu verlieren.

ihren Augen verfolgen und ganz übersehen. Sie haben also Kenntniß der Sache genug, die Wege der Vorsehung, wenn es eine gibt, zu beurtheilen. Nun bemerken sie in den Begebenheiten dieser Welt vieles, das offenbar mit dem Begriffe, den wir uns von den Eigenschaften Gottes machen müssen, nicht übereinkömmt. Manches widerspricht seiner Güte, manches seiner Gerechtigkeit, und bisweilen sollte man glauben, das Schicksal der Menschen sey von einer Ursache angeordnet worden, die am Bösen Vergnügen gefunden. In dem physischen Theile des Menschen entdecken sie lauter Ordnung, Schönheit und Harmonie, die allerweisesten Absichten, und die vollkommenste Uebereinstimmung zwischen Mittel und Endzweck; lauter sichtbare Beweise der göttlichen Weisheit und Güte. Aber in dem gesellschaftlichen und sittlichen Leben der Menschen, so viel wir allhier davon übersehen können, sind die Spuren dieser göttlichen Eigenschaften ganz unkenntlich. Triumphirende Laster, gekrönte Uebelthaten, verfolgte Unschuld, unterdrückte Tugend, sind wenigstens nicht selten; die Unschuldigen und Gerechten leiden nicht seltener, als die Uebelthäter; Meuterey gelingt so oft, als die weiseste Gesetzgebung, und ein ungerechter Krieg so gut, als die Vertilgung der Ungeheuer, oder jede andere wohlthätige Unternehmung, die zum Besten des menschlichen Geschlechtes gereicht; Glück und Unglück trifft Gute und Böse ohne merklichen Unterschied, müssen also, in den Augen dieser Sophisten wenigstens, ganz ohne Absicht auf Tugend und Verdienst unter die Menschen vertheilt zu seyn scheinen. — Wenn sich ein weises, gütiges und gerechtes Wesen um das Schicksal der Menschen bekümmerte, und es nach seinem Wohlgefallen ordnete: würde nicht in der sittlichen Welt eben die weise Ordnung herrschen, die wir in der physischen bewundern?

Zwar dürfte mancher sagen: „Diese Klagen rühren bloß von unzufriedenen Gemüthern her, denen es weder Götter noch Menschen jemals recht machen können. Erfüllet ihnen alle ihre Wünsche, setzet sie auf den Gipfel der Glückseligkeit: sie finden in den düstern Winkeln ihres Herzens noch allemal Eigensinn und üble Laune genug, sich über ihre Wohlthäter selbst zu beklagen. In den Augen eines mäßigen und genügsamen Menschen sind die Güter dieser Welt so ungleich nicht ausgetheilt, als man glaubt. Die Tugend hat mehrentheils eine innere Selbstberuhigung zur Gefährtinn, welche eine süßere Belohnung für sie ist, als Glück, Ehre und Reichthum. Die unterliegende Unschuld würde sich vielleicht selten an die Stelle des Wüthrichs wünschen, der ihr den Fuß auf den Nacken setzt; sie würde das in die Augen fallende Glück nur allzu theuer durch innere Unruhen erkaufen müssen. Ueberhaupt, wer mehr auf die Empfindungen der Menschen Achtung gibt, als auf ihre Urtheile, der wird ihren Zustand lange so beklagenswerth nicht finden, als sie ihn in ihren gemeinen Reden und Unterhaltungen machen." — So dürfte mancher vorgeben, um die Wege einer weisen Vorsehung in der Natur zu retten. Allein alle diese Gründe haben nur alsdann ein Gewicht, wenn mit diesem Leben nicht alles für uns aus ist, wenn sich die Hoffnungen vor uns hin ins Unendliche erstrecken. In diesem Falle kann es, ja es muß, für unsere Glückseligkeit weit wichtiger seyn, wenn wir hienieden mit dem Unglücke ringen, wenn wir Geduld, Standhaftigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen lernen und üben, als wenn wir uns im Glück und Ueberflusse vergessen. Wenn ich auch das Leben unter tausend Martern endige,

was thut dieſes? Hat nur meine Seele dadurch die Schönheit der leidenden Unſchuld erworben, ſo iſt ſie für alle ihre Pein mit Wucher bezahlt. Die Qual iſt vergänglich, und der Lohn von ewiger Dauer. Aber was hält den ſchadlos, der unter dieſen Qualen ſein ganzes Daſeyn aufgibt, und mit dem letzten Odem auch alle Schönheiten ſeines Geiſtes fahren läßt, die er durch dieſen Kampf erworben? Iſt das Schickſal eines ſolchen Menſchen nicht grauſam? Kann Der gerecht und gütig ſeyn, der es ſo geordnet hat? — Doch geſetzt: das Bewußtſeyn der Unſchuld hielte allen ſchmerzhaften Empfindungen, der Todesqual ſelbſt, die der Unſchuldige von den Händen ſeines Verfolgers leidet, das Gleichgewicht; ſoll denn jener Gewaltthäter, jener Beleidiger der göttlichen und menſchlichen Rechte, ſo dahinfahren, ohne jemal aus der blinden Verſtocktheit, in welcher er gelebt, geriſſen zu werden, und vom Guten und Böſen richtigere Begriffe zu erlangen? ohne jemal gewahr zu werden, daß dieſe Welt von einem Weſen regiert wird, welches an der Tugend Wohlgefallen findet? Wenn kein zukünftiges Leben zu hoffen iſt, ſo iſt die Vorſehung gegen den Verfolger ſo wenig zu rechtfertigen, als gegen den Verfolgten.

Unglücklicher Weiſe werden viele durch dieſe anſcheinenden Schwierigkeiten verführt, die Vorſehung zu läugnen. Das allerhöchſte Weſen, wähnen ſie, bekümmere ſich um das Schickſal der Menſchen gar nicht, ſo ſehr es ſich auch die Vollkommenheit ihrer phyſiſchen Natur hat angelegen ſeyn laſſen. Tugend und Laſter, Unſchuld und Verbrechen, wer ihm dienet und wer ihn läſtert, ſprechen ſie, ſeyen dem allgemeinen Weltgeiſte vollkommen gleich, und was dergleichen ſo lächerlicher als ſtrafbarer Meinungen mehr ſind, auf die man nothwendig gerathen muß, ſobald man den Weg zur Wahrheit verfehlt. Ich halte es für überflüſſig, meine Freunde! von dem Ungrunde dieſer Meinungen viele Worte zu machen, da wir alle verſichert ſind, daß wir unter Gottes Obhut ſtehen, und das Gute von ſeinen Händen, ſo wie das Böſe nicht anders als mit ſeiner Zulaſſung, empfangen.

Hingegen wiſſen wir einen ſicherern und leichtern Weg, uns aus dieſem Labyrinthe zu finden. In unſern Augen verläugnet das Sittliche ſo wenig, als das Phyſiſche dieſer Welt, die Vollkommenheit ihres Urhebers. So wie ſich in der phyſiſchen Welt Unordnungen in den Theilen, Stürme, Ungewitter, Erdbeben, Ueberſchwemmungen, Peſt u. ſ. w. in Vollkommenheiten des unermeßlichen Ganzen auflöſen: eben alſo dienen in der ſittlichen Welt, in dem Schickſale und den Begegniſſen des geſelligen Menſchen, alle zeitlichen Mängel zu ewigen Vollkommenheiten, vergängliches Ungemach zu dauerhafter Verbeſſerung, und die Leiden ſelbſt verwandeln ſich in bloße Uebungen, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind. Das Schickſal eines einzigen Menſchen in ſeinem gehörigen Lichte zu betrachten, müßten wir es in ſeiner ganzen Ewigkeit überſehen können. Alsdann erſt könnten wir die Wege der Vorſehung unterſuchen und beurtheilen, wann wir die ewige Fortdauer eines vernünftigen Weſens unter einen einzigen, unſerer Schwachheit angemeſſenen, Geſichtspunct bringen könnten; aber alsdann ſeyd verſichert, meine Lieben! würden wir weder tadeln, noch murren, noch unzufrieden ſeyn, ſondern voll Verwunderung die Weisheit und Güte des Weltbeherrſchers verehren und anbeten.

Aus allen dieſen Beweisgründen zuſammengenommen, meine Freunde!

erwächst die zuverlässigste Versicherung von einem zukünftigen Leben, die unser Gemüth vollkommen befriedigen kann. Das Vermögen zu empfinden ist keine Beschaffenheit des Körpers und seines feinen Baues, sondern hat seine Bestandheit für sich. Das Wesen dieser Bestandheit ist einfach, und folglich unvergänglich. Auch die Vollkommenheit, die diese einfache Substanz erworben, muß in Absicht auf sie selbst von unaufhörlichen Folgen seyn, und sie immer tüchtiger machen, die Absichten Gottes in der Natur zu erfüllen. Insbesondere gehört unsere Seele, als ein vernünftiges und nach der Vollkommenheit strebendes Wesen, zu dem Geschlechte der Geister, die den Endzweck der Schöpfung enthalten, und niemals aufhören, Beobachter und Bewunderer der göttlichen Werke zu seyn. Der Anfang ihres Daseyns ist, wie wir sehen, ein Bestreben und Fortgehen von einem Grade der Vollkommenheit zum andern; ihr Wesen ist des unaufhörlichen Wachsthums fähig; ihr Trieb hat die augenscheinlichste Anlage zur Unendlichkeit, und die Natur beut ihrem nie zu löschenden Durste eine unerschöpfliche Quelle an. Ferner haben die Seelen, als moralische Wesen, ein System von Pflichten und Rechten, das voller Ungereimtheiten und Widersprüche seyn würde, wenn sie auf dem Wege der Vollkommenheit gehemmt und zurückgestoßen werden sollten. Und endlich verweiset uns die anscheinende Unordnung und Ungerechtigkeit in dem Schicksale der Menschen auf eine lange Reihe von Folgen, in welcher sich alles auflöset, was hier verschlungen scheint. Wer hier mit Standhaftigkeit, und gleichsam dem Unglücke zum Trotz, seine Pflicht erfüllet, und die Widerwärtigkeiten mit Ergebung in den göttlichen Willen erduldet, muß den Lohn seiner Tugenden endlich genießen; und der Lasterhafte kann nicht dahinfahren, ohne auf eine oder die andere Weise zur Erkenntniß gebracht zu seyn, daß Uebelthaten nicht der Weg zur Glückseligkeit sind. Mit einem Worte: allen Eigenschaften Gottes, seiner Weisheit, seiner Güte, seiner Gerechtigkeit, würde es widersprechen, wenn er die vernünftigen und nach der Vollkommenheit strebenden Wesen nur zu einer zeitlichen Dauer geschaffen hätte.

Es dürfte Jemand von euch sprechen: „Gut, Sokrates! du hast uns gezeigt, daß wir uns eines künftigen Lebens zu getrösten haben; sage uns aber auch, wo werden sich unsere abgeschiedenen Geister aufhalten? welche Gegend des Aethers werden sie bewohnen? womit werden sie sich beschäftigen? auf welche Art werden die Tugendhaften belohnt, und die Lasterhaften zu besserer Erkenntniß gebracht werden?" — Wenn jemand mich dieses fragt, so antworte ich: Freund! du forderst mehr, als meines Berufes ist. Ich habe dich durch alle Krümmungen des Labyrinths hindurch geführt, und zeige dir den Ausgang; hier endigt sich mein Beruf. Andere Wegweiser mögen dich weiter führen. Ob die Seelen der Gottlosen werden Frost oder Hitze, Hunger oder Durst zu leiden haben, ob sie in dem Acherusischen Moraste sich herumwälzen, in dem düstern Tartarus, oder in den Flammen des Pyriphlegethons ihre Zeit hinbringen müssen, bis sie geläutert werden; ob die Seligen auf einer von lauter Gold und Edelgestein blitzenden Erde die reinste Himmelsluft einsaugen, und sich in dem Glanze der Morgenröthe sonnen, oder ob sie in den Armen einer ewigen Jugend ruhen und sich mit Nektar und Ambrosia füttern lassen: alles dieses, mein Freund! weiß ich nicht. Wissen es unsere Dichter und Fabellehrer besser: so

mögen sie andere davon versichern. Es schadet vielleicht nicht, wenn gewisser Leute Einbildungskraft auf eine solche Weise beschäftigt und angestrengt wird. Was mich betrifft, so begnüge ich mich mit der Ueberzeugung, daß ich ewig unter göttlicher Obhut stehen werde, daß eine heilige und gerechte Vorsehung in jenem Leben, so wie in diesem, über mich walte, und daß meine wahre Glückseligkeit in den Schönheiten und Vollkommenheiten meines Geistes bestehe; diese sind Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Freyheit, Liebe, Wohlwollen, Erkenntniß Gottes, Beförderung seiner Absichten, und Ergebung in seinen heiligen Willen. Diese Seligkeiten warten meiner in jener Zukunft, wohin ich eile, und ein mehreres brauche ich nicht zu wissen, um mit getrostem Muthe den Weg anzutreten, der mich dahin führet. — Ihr, Simmias, Cebes, und übrige Freunde! ihr werdet mir folgen, ein jeder zu seiner Zeit. Mir winkt jetzt schon das unbewegliche Schicksal, wie etwa ein Trauerspieldichter sagen würde. Es ist Zeit, daß ich ins Bad gehe; denn ich halte es für anständiger, nach dem Bade erst den Gift zu mir zu nehmen, damit ich den Weibern die Mühe erspare, meinen Leichnam zu waschen. —

Als Sokrates ausgeredet hatte, ergriff Kriton das Wort und sprach: Es sey! Was hast du aber diesen Freunden oder mir zu hinterlassen, das deine Kinder oder häuslichen Angelegenheiten angehet? Womit können wir dir zu Gefallen leben? — Wenn ihr so lebet, Kiton! sprach er, wie ich euch längst empfohlen habe. Ich habe nichts Neues hinzuzuthun. Wenn ihr für euch selbst Achtung habet, so werdet ihr mir, den Meinigen und euch selbst zu Gefallen leben, wenn ihr es auch nicht versprechet; vernachlässiget ihr aber euch selbst, und wollet der Spur nicht folgen, die euch heute und in vorigen Zeiten vorgezeichnet worden: so wird es nichts helfen, wenn ihr auch jetzt noch so viel zusaget. — Kriton versetzte: Wir werden mit allen Kräften streben, dir zu gehorchen, mein Sokrates! Wie sollen wir aber nach deinem Tode mit dir verfahren? — Wie ihr wollet, antwortete Sokrates; wenn ihr mich anders habet, und ich euch nicht entwische. Zu gleicher Zeit sah er uns lächelnd an, und sprach: Ich kann den Kriton nicht bereden, meine Freunde! daß derjenige eigentlich Sokrates sey, der jetzt redet, und euch eine Zeit lang unterhalten hat; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu sehen bekommen, und der vorjetzt nur meine Hülle ist, das sey Sokrates, und fragt, wie er mich begraben soll. Alle die Gründe, die ich bisher angeführt, zu beweisen, daß ich, sobald der Gift gewirkt haben wird, nicht mehr bey euch bleiben, sondern in die Wohnungen der Glückseligen versetzt werde, scheinen ihm eine bloße Erfindung, um euch und mich zu trösten. Seyd so gut, meine Freunde! und verbürget nun beym Kriton das Gegentheil dessen, was er bey den Richtern verbürgt hat. Er ist für mich gut gewesen, daß ich nicht entlaufen werde; ihr aber müsset ihm dafür stehen, daß ich mich, gleich nach meinem Tode, davon mache, damit er meinen Leichnam verbrennen, oder in die Erde senken sehe, und sich nicht so sehr betrübe, als wenn mir das größte Unglück widerführe. Er spreche auch bey meinem Leichenbegängnisse nicht: Man legt den Sokrates auf die Bahre, man trägt den Sokrates hinweg, man beerdigt den Sokrates. Denn wisse, fuhr er fort, mein werther Kriton! dergleichen Reden sind nicht nur der Wahrheit zuwider, sondern auch eine Beleidigung für den abgeschiedenen Geist. Sey vielmehr getrosten Muthes, und sprich: mein Leichnam werde beerdiget. Im

übrigen magst du ihn beerdigen, wie es dir gefällt, und wie du glaubst, daß es die Gesetze mit sich bringen.

Hierauf ging er in ein benachbartes Gemach, um sich zu waschen. Kriton folgte ihm, und uns hieß er warten. Wir blieben, und unterhielten uns eines Theils mit dem, was wir gehört hatten, wiederholten, überdachten und erwogen einige Gründe, um uns davon gehörig zu überzeugen; andern Theils aber beschäftigte uns die trostlose Erwartung des großen Unglücks, das uns bevorstand. Denn es kam uns nicht anders vor, als wenn wir unsern Vater verlören, und von nun an als Waisen in der Welt leben müßten. — Als er sich gewaschen hatte, brachte man ihm seine Kinder (er hatte ihrer drey, zwey kleine und ein erwachsenes), und seine Hausweiber traten zu ihm hinein. Er unterhielt sich mit ihnen in Gegenwart des Kriton, sagte ihnen, was er zu sagen hatte, ließ die Weiber und Kinder hierauf weggehen, und kam wieder zu uns heraus. Es war gegen Sonnenuntergang; denn er hatte sich etwas lange in dem Nebengemache verweilt. — Er setzte sich nieder, sprach aber sehr wenig; denn bald darauf kam der Trabant der Eilfmänner, stellte sich neben ihn, und sprach: O Sokrates! ich werde an dir etwas ganz anderes gewahr, als an andern Verurtheilten. Sie pflegen sich zu entrüsten, und mir zu fluchen, wenn ich ihnen auf Befehl der Obrigkeit ankündige, daß es Zeit sey, den Gift zu trinken; du aber schienst mir schon sonst der gelassenste und sanftmüthigste Mann zu seyn, der jemals diesen Ort betreten, und jetzt scheinst du mir vornehmlich also. Ich weiß gewiß, du bist auch jetzt über mich nicht ungehalten, sondern über die (du kennest sie), die daran Schuld sind. Du merkst nun wohl, Sokrates, was für eine Bothschaft ich dir zu bringen habe. Gehab dich wohl, und leide mit Geduld, was nicht zu ändern ist. Er sprach es, kehrte sich ab, und weinte. Sokrates sah sich nach ihm um, und sprach: Lebe du wohl, Freund! wir werden thun, was du verlangest. Zu uns aber sprach er: Was für ein rechtschaffener Mann! er hat mich oft besucht, auch sich zuweilen mit mir unterhalten. Es ist ein gar guter und ehrlicher Mensch; sehet, wie aufrichtig er jetzt um mich weinet! Allein, Kriton! wir müssen ihm in der That gehorchen; laß den Gift herbringen, wenn er fertig ist; wo nicht, so mag ihn dieser zurechte machen.

Warum so eilig, mein Sokrates! versetzte Kriton; ich glaube, daß die Sonne noch auf den Bergen scheint, und noch nicht untergegangen ist. Andere pflegen, nach der Ankündigung, noch lange zu warten, bevor sie den Gifttrank zu sich nehmen, und vorher sich gütlich zu thun, zu essen, zu trinken, auch wohl gar der Liebe zu pflegen. Wir können noch eine gute Weile verziehen. — Das mögen die thun, Kriton! antwortete Sokrates, welche jede Frist für Gewinn halten; ich aber habe meine Gründe, das Gegentheil zu thun. Ich glaube nichts zu gewinnen, wenn ich verzögere, und würde mir nur selbst lächerlich vorkommen, wenn ich mit dem Leben jetzt geizte und kargte, da es nicht mehr mein ist. Thue mir immer meinen Willen!

Hierauf winkte Kriton dem Knaben, der neben ihm stand. Der Knabe ging heraus, verweilte einige Zeit mit Zubereitung des Giftes, und brachte hierauf den Mann herein, der den Giftbecher in der Hand hatte, um ihn dem Sokrates zu reichen. Sokrates sah ihn kommen, und sprach:

Guter Mann, gib her! Aber was muß ich dabey thun? du wirst es wissen. — Nichts anders, antwortete dieser, als nach dem Trinken auf und nieder gehen, bis dir die Füße schwer werden; sodann legst du dich nieder: dieses ist alles. Und hiemit reichte er ihm den Becher. — Sokrates nahm ihn, lieber Echekrates! mit solcher Gelassenheit, ohne Zittern, ohne Farbe oder Gesichtszüge im geringsten zu verändern, sah den Menschen mit seinen weit offenen Augen an, und sprach: Was meinest du? darf man den Göttern davon einige Tropfen zum Dankopfer vergießen? — Es ist gerade so viel als nöthig ist, versetzte dieser. — So mag es bleiben, erwiederte Sokrates. Aber ein Gebet kann ich doch an sie richten: Die ihr mich rufet, ihr Götter! verleihet mir eine glückliche Reise! Mit diesen Worten setzte er den Becher an, und leerte ihn ruhig und gelassen aus.

Bisher konnten sich viele von uns noch der Thränen enthalten; als wir ihn aber ansetzen, trinken und ausleeren sahen, da war es nicht mehr möglich. Mir selbst tröpfelten nicht die Thränen, sondern ergoßen sich wie in Strömen herunter, und ich mußte mir das Gesicht in den Mantel hüllen, um ungestört weinen zu können; nicht über ihn, sondern über mich selbst, daß ich das Unglück hatte, einen solchen Freund zu verlieren. Kriton, der sich noch vor mir der Thränen nicht enthalten konnte, stand auf und irrte im Gefängnisse umher; und Apollodorus, der die ganze Zeit mehrentheils geweint, fing damal an überlaut zu heulen und zu jammern, daß einem jeden das Herz davon brach. Nur Sokrates blieb unbewegt, und rief uns zu: Was machet ihr Kleinmüthige? Deswegen habe ich ja eben die Weiber weggeschickt, damit sie hier nicht so klagen und winseln möchten; denn ich habe mir sagen lassen, man müsse suchen unter Segnungen und guten Wünschen den Geist aufzugeben. Seyd ruhig, und zeiget euch als Männer! — Als wir dieses vernommen, schämten wir uns, und hörten auf zu weinen. Er ging auf und nieder, bis ihm die Füße schwer wurden, und legte sich sodann auf den Rücken, wie der Sclave ihm gerathen hatte. Bald darauf betastete ihn der Mann, welcher ihm den Gift gereicht, mit den Händen, und beobachtete seine Füße und seine Hüften. Er drückte ihm den Fuß, und fragte, ob er es fühlte? Nein, sprach Sokrates. Er drückte ihm den Schenkel, ließ aber wieder los, und gab uns zu verstehen, daß er kalt und steif sey. Er betastete ihn wieder, und sprach: Sobald es ihm ans Herz kömmt, wird er verscheiden. — Nun fing ihm der Unterleib schon an kalt zu werden. Er deckte sich auf, denn man hatte ihn zugedeckt, und sagte zum Kriton (dieses waren seine letzten Worte): Freund! vergiß nicht, dem Gott der Genesung einen Hahn zu bringen, denn wir sind ihm einen schuldig. Kriton antwortete: Es soll geschehen. Hast du sonst nichts mehr zu hinterlassen? Hierauf erfolgte keine Antwort. Einige Zeit hernach bekam er Zuckungen. Der Mann deckte ihn vollends auf, und seine Blicke blieben starr. Als Kriton es sah, drückte er ihm Mund und Augen zu.

Dieses war das Ende unseres Freundes, o Echekrates! eines Mannes, der unter allen Menschen, die wir kannten, unstreitig der Rechtschaffenste, Weiseste und Gerechteste gewesen.

## Anhang,

einige Einwürfe betreffend, die dem Verfasser gemacht worden sind.

Verschiedene Freunde der Wahrheit haben die Gewogenheit gehabt, mir ihre Erinnerungen und Anmerkungen über die obigen Gespräche, theils in Privatbriefen, theils in öffentlichen Blättern, zu Gesicht kommen zu lassen. Nicht wenige derselben habe ich bey dieser dritten Auflage mit Nutzen gebraucht. Ich habe hier und da verändert, an einigen Stellen mich deutlicher erklärt, und andere durch Noten erläutert. Dieß ist der einzige Dank, den diese würdigen Männer von mir erwarten. Aber alles habe ich nicht aus dem Wege räumen können, was meinen Richtern anstößig geschienen. Zum Theil haben mich ihre Gründe nicht überzeugt, und zum Theil gingen ihre Anforderungen über meine Kräfte. Man erlaube, daß ich mich hier über einige Erinnerungen dieser Art erkläre.

Ueberhaupt muß ich bekennen, daß die Kunstrichter in Ansehung meiner eher nachsichtsvoll, als strenge gewesen sind. Ich habe mich über keinen unbilligen Tadel zu beschweren, vielleicht eher über unbilliges Lob, wovon mich die Selbsterkenntniß versichert, daß es übertrieben ist. Unmäßiges Lob pflegt mehr die Absicht zu haben, Andere zu demüthigen, als den Gegenstand desselben anzuspornen. Ich habe mir niemals in den Sinn kommen lassen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eigenes System berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir sehe, da suche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Wortes festgesetzt, warum sollte ich davon abweichen? Haben sie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum sollte ich mich stellen, als wüßte ich es nicht? Der Vorwurf der Sectirerey schreckt mich nicht ab, von Andern mit dankbarem Herzen anzunehmen, was ich bey ihnen Brauchbares und Nützliches finde. Ich gestehe es: der Sectirgeist hat dem Fortgange der Weltweisheit sehr geschadet; aber er kann, meines Erachtens, von Liebe zur Wahrheit eher im Zaume gehalten werden, als die Neuerungssucht.

Jedoch ich soll, selbst in dem ersten Gespräche, allwo ich genauer beym Plato geblieben zu seyn vorgebe, Sätze aus Wolf und Baumgarten ohne Beweis vorausgesetzt haben, die nicht jeder Leser so schlechterdings annimmt. — Welches sind denn diese Sätze? Etwa: daß die Kräfte der Natur stets wirksam sind? Ich glaube, dieser Satz sey so alt, als die Weltweisheit selbst. Man hat von jeher gewußt, daß ein wirksames Ding, wenn es nicht gehemmt wird, die ihm angemessene Wirkung hervorbringt, und wenn es Widerstand findet, in diesen Widerstand zurückwirkt; es ist also niemals in Ruhe. Das Wort wirklich seyn, wodurch man das Daseyn andeutet, gibt nicht ohne Grund zu verstehen, daß alles was da ist, auch wirksam seyn, d. i. etwas thun, müsse. Eine Kraft, die nicht wirkt, ist eine Kraft, die nicht vorhanden ist; denn das Können, Vermögen u. s. w. sind bloße Möglichkeiten, Begriffe, die nicht eher einen Gegenstand haben, als wenn von wirklichen Kräften die Rede ist, die auf eine gewisse Art angewendet sind, insoweit sie ihrer Natur nach auch andern Anwendungen nicht widersprechen. Man sagt z. B. von einem Manne in Geschäften, er könne auch dichten, er besitze das Vermögen dazu in einem vorzüglichen Grade. Wenn in dieser Redensart Wahrheit seyn soll, so muß sie folgende Bedeu-

tung haben: Die Seelenkräfte dieses Mannes, die jetzt mit der Verwaltung eines bürgerlichen Amtes u. dgl. beschäftigt sind, widersprechen auch einer Anwendung nicht, wodurch gute Gedichte hervorkommen würden. — Wenn von einer Kraft gesagt wird, sie wirke nur bey einer gewissen Gelegenheit, so ist die Frage: Und wenn diese Gelegenheit fehlt, was geschieht? Wirkt die Kraft alsdann gar nichts? So ist sie ja, in Abwesenheit der Gelegenheit, eine bloße Möglichkeit zu wirken, und diese bloße Möglichkeit soll doch auch vorhanden seyn? Die Gelegenheit kann nur die Anwendung der Kräfte ändern, indem diese Anwendung nicht von der Kraft selbst abhängt, sondern von der Verbindung, in welcher sie mit andern Dingen stehet; aber die Gelegenheit kann keine Kraft erwecken, die aufgehört hat zu wirken, auch keine Kraft vernichten, die einmal vorhanden ist. Wenn also gesagt wird, eine jede Kraft müsse beständig wirksam seyn, so versteht es sich von selbst, daß bloß von ursprünglichen Kräften die Rede ist, nicht von ihrer Anwendung auf besondere Arten von Gegenständen, wodurch Fähigkeiten entstehen. Diese werden zuweilen, wiewohl etwas uneigentlich, auch Kräfte genannt; allein von ihnen ist es offenbar, daß sie nicht immer wirksam seyn dürfen; und dieses geschieht, wie vorhin schon berührt worden, so oft sich von der ursprünglichen Kraft begreifen läßt, daß sie ihrer Natur nach auf eine gewisse Art von Gegenständen zwar anwendbar, aber nicht immer angewendet seyn müsse. So kann das Nachdenken bey einem Schlafenden, die Erfindungskraft bey einem sinnlich Beschäftigten, und die Urtheilskraft bey einem Bethörten, eine Zeit lang ganz unthätig seyn. Aber alsdann ist die ursprüngliche Kraft, von welcher diese Fähigkeiten, die zuweilen auch Kräfte heißen, bloße Ableitungen sind, nichts weniger als unthätig. — Diese Begriffe leuchten der gesunden Vernunft so sehr ein, daß sie keines Beweises bedürfen, und die Weltweisen aller Zeiten müssen sie gedacht, nur zuweilen in Worten anders ausgedrückt haben.

Ist etwa dieser Satz Wolfisch: daß alles Veränderliche keinen Augenblick unverändert bleibe? Nicht doch! die Schriften des Plato sind voll davon. — Alle vergänglichen Dinge, sagt dieser Weltweise im Theätetus und an vielen andern Stellen, sind in beständigem Wechsel von Gestalten, und bleiben keinen Augenblick sich selbst ähnlich. Er schreibt ihnen daher kein wirkliches Daseyn, sondern ein Entstehen zu *). Sie sind nicht vorhanden, spricht er, sondern entstehen durch die Bewegung und Veränderung, und vergehen. Dieses ist ein Hauptgrundsatz der Platonischen Lehre, und hierauf gründet sich seine Theorie von dem wahren Daseyn der allgemeinen unveränderlichen Begriffe, sein Unterschied zwischen Wissenschaft und Meinung, seine Lehre von Gott und von der Glückseligkeit, seine ganze Philosophie. — Alle Schulen der Alten sind beschäftigt gewesen, diesen Satz zu bestätigen, oder zu widerlegen. Man weiß das Gleichniß von einem Baume, der seinen Schatten auf ein vorbeyfließendes Wasser wirft. Der Schatten scheint immer derselbe zu seyn, obgleich der Grund, auf welchem er gezeichnet ist, sich beständig fortbewegt. So, sagten die Anhänger des

*) Plotinus sagt: **Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit. Nam *fluit semper et in motu* ipsa corporis natura *versatur*, citoque *periturum est universum*, si, quaecunque sunt, sint corpora.**

Plato, scheinen uns die Dinge Beständigkeit zu haben, ob sie gleich in stetem Wechsel sind. — Daß diese Lehren auch im Wolf und Baumgarten vorkommen, ist kein Wunder, da sie seit den Zeiten des Heraclitus und Pythagoras von jedem Weltweisen haben untersucht werden müssen. Ich würde durchaus antik geblieben seyn, wenn ich keine neueren Sätze hätte brauchen dürfen, als diese.

Ich soll aber meine ganze Demonstration auf den Satz gegründet haben: daß Empfinden, Denken und Wollen die einzigen Wirkungen der Seele sind; und dieser Satz soll außer der Schule, der ich anhänge, nicht angenommen werden. Ja, setzt ein Kunstrichter hinzu, wenn er auch von der Seele, als Seele, zugegeben wird, so kann er doch nicht von der Seele, als Substanz, gelten. Als Substanz muß sie auch noch eine bewegende und widerstehende Kraft haben, die mit der denkenden gar nichts gemein hat. Durch diese Unterscheidung soll einer von meinen Hauptbeweisen über den Haufen fallen; denn die Seele kann nach dem Tode als Substanz wirksam bleiben, ohne als Seele zu empfinden, zu denken und zu wollen.

Wir wollen sehen! Mein Beweis, sagt man, gründe sich auf einen Satz, der nicht wahr ist. Und ich? ich glaube, der Satz sey wahr, aber mein Beweis gründe sich nicht darauf. Ob eine Substanz nur eine Grundkraft, oder mehrere haben könne, ob Denken und Wollen aus einer, oder mehrern Grundthätigkeiten fließen, ob die Seele den Leib bewege, oder nicht bewege, ob die Seele nach dem Tode ganz körperlos seyn werde: diese, und mehrere hier einschlagende, Untersuchungen kann ich als unausgemacht dahingestellt seyn lassen. Für mich habe ich zwar Partey genommen; allein die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele sollen mit so wenig andern Streitfragen, als möglich, verwickelt bleiben. Das Vermögen oder die Kraft zu denken und zu wollen, nenne ich Seele, und mein ganzer Beweis gründet sich auf folgendes Dilemma: Denken und Wollen sind entweder Eigenschaften des Zusammengesetzten, oder des Einfachen. Jenes wird im zweyten Gespräche untersucht. In dem ersten betrachte ich sie als Eigenschaften des einfachen Wesens. Die Eigenschaften des einfachen Wesens sind entweder Grundthätigkeiten, oder Modificationen anderer Thätigkeiten. Man gesteht ein, daß Denken und Wollen nicht bloße Modificationen anderer Kräfte, sondern ursprüngliche Thätigkeiten seyn müssen. Eine oder mehrere, das thut nichts; die einfachen Wesen mögen auch, außer dem Denken und Wollen, noch andere Kräfte haben: bewegende, widerstehende, stoßende und anziehende, so viel man nur will, und Nahmen erdenken kann. Genug, daß Denken und Wollen nicht bloße Abänderungen dieser ungenannten Kräfte, sondern von ihnen verschiedene Grundthätigkeiten sind. Nun können alle natürliche Kräften nur Bestimmungen abändern, nur Modificationen mit einander abwechselnd machen, niemals aber Grundeigenschaften und für sich bestehende Thätigkeiten der Dinge in nichts verwandeln; daher kann die Kraft zu denken und zu wollen, oder können die Kräfte zu denken und zu wollen, niemals durch natürliche Veränderungen vernichtet werden, wenn sie auch noch so viel von ihnen verschiedene Kräfte zurücklassen. Eine wunderthätige Allmacht gehört dazu, ein solches Vermögen hervorzubringen, oder zu vernichten.

Daß durch alle Kräfte der Natur nichts wahrhaftig zer-

nichtet werden könne, ist, so viel ich weiß, von keinem Weltweisen noch in Zweifel gezogen worden. Eine natürliche Handlung, hat man von jeher gesagt, muß Anfang, Mittel und Ende haben, das heißt, es muß ein Theil der Zeit verstreichen, bevor sie vollendet wird. Dieser Theil der Zeit mag so klein seyn, als man will, er verläugnet doch niemals die Natur der Zeit, und hat auf einander folgende Augenblicke. Sollen die Kräfte der Natur eine Wirkung hervorbringen, so müssen sie sich dieser Wirkung allmählich nähern, und sie vorbereiten, bevor sie erfolgt. Eine Wirkung aber, die nicht vorbereitet werden kann, die in einem Nu erfolgen muß, hört auf natürlich zu seyn, kann nicht von Kräften hervorgebracht werden, die alles in der Zeit thun müssen. Alle diese Sätze sind den Alten nicht unbekannt gewesen, und sie schienen mir in dem Raisonnement des Plato *) von den entgegengesetzten Zuständen und den Uebergängen von einem auf den andern, nicht undeutlich zu liegen. Darum suchte ich sie meinen Lesern nach Plato's Weise, aber mit der unsern Zeiten angemessenen Deutlichkeit, vorzutragen. Sie leuchten zwar der gesunden Vernunft ziemlich ein; allein durch die Lehre von der Stätigkeit erlangen sie meines Erachtens einen hohen Grad der Gewißheit. Ich ergriff auch nicht ungern die Gelegenheit, meine Leser mit dieser wichtigen Lehre bekannt zu machen, weil sie uns auf richtige Begriffe von den Veränderungen des Leibes und der Seele führt, ohne welche man Tod und Leben, Sterblichkeit und Unsterblichkeit, nicht aus dem rechten Gesichtspuncte betrachten kann.

Wie aber? fragt man: kann wohl irgend eine Veränderung ohne alle Zernichtung vorgehen? Muß nicht die Bestimmung einer Sache zernichtet werden, wenn die entgegengesetzte Bestimmung an ihr wirklich werden soll? Und wie ist dieses möglich, wenn die Kräfte der Natur nichts zernichten können? — Ich glaube, man mißbraucht hier das Wort zernichten. Wenn ein harter Körper weich, oder ein trockener feucht wird, so darf nicht etwa die Härte oder Trockenheit zernichtet, und die Weichheit oder Feuchtigkeit dafür hervorgebracht werden. Ohne die geringste Zernichtung kann eben so das Lange kurz, das Kurze lang, das Kalte warm und das Warme kalt, das Schöne häßlich und das Häßliche schön werden. Alle diese Modificationen sind durch allmähliche Uebergänge mit einander verbunden, und wir sehen gar deutlich, daß sie ohne die geringste Zernichtung oder Hervorbringung mit einander abwechseln können. — Ueberhaupt sind die entgegengesetzten Bestimmungen, die durch natürliche Veränderungen an einer Sache möglich sind, alle von der Art, daß zwischen beyden Aeußersten auch ein Mittel Statt findet. Im Grunde sind sie nur durch das Mehr oder Weniger von einander unterschieden. Verändert gewisse Theile in ihrer Lage, bringet diese näher zusammen, jene weiter von einander, so wird das Schöne häßlich, das Lange kurz, u. s. w. Verdunkelt diese Begriffe, und hellet jene auf, schwächet diese Begierden, stärket jene Neigungen, so habt ihr die Einsichten und den Charakter eines Menschen verändert. Alles dieses kann durch einen allmählichen Uebergang, ohne die geringste Zernichtung, geschehen; und solche Veränderungen sind der Natur allerdings möglich. Aber zwey entgegengesetzte Bestimmungen, zwischen welchen es kein Mittel gibt, können niemals natürlicher Weise

*) Im Phädon.

auf einander folgen, und ich kenne kein Gesetz der Bewegung, das diesem Satze zuwider seyn sollte. Hierüber verdient der Pater Boscovich *) nachgelesen zu werden, welcher das Gesetz der Stätigkeit in ein vortreffliches Licht gesetzt hat.

Allein, wozu alle diese stachelichten Untersuchungen in einem Sokratischen Gespräche? Sind sie nicht für die einfältige Manier des Athenienfischen Weltweisen viel zu spitzfindig? — Ich antworte: Man scheint zu vergessen, daß ich dem Plato, und nicht dem Xenophon, nachahme. Dieser Letztere vermied alle Spitzfindigkeiten der Dialektik, und ließ seinen Lehrer und Freund dem gesunden ungekünstelten Menschenverstande folgen. In sittlichen Materien ist diese Methode unverbesserlich; allein in metaphysischen Untersuchungen führt sie nicht weit genug. Plato, der der Methaphysik hold war, machte seinen Lehrer zum Pythagorischen Weltweisen, und ließ ihn in den dunkelsten Geheimnissen dieser Schule eingeweihet seyn. Wenn Xenophon auf ein Labyrinth stößt, so läßt er den Weisen lieber schüchtern ausweichen, als sich in Gefahr begeben. Plato hingegen führt ihn durch alle Krümmungen und Irrgänge der Dialektik, und läßt ihn in Untersuchungen sich vertiefen, die weit über der Sphäre des gemeinen Menschenverstandes sind. Es kann seyn, daß Xenophon dem Sinne des Weltweisen, der die Philosophie von dem Himmel heruntergeholt, treuer geblieben ist. Ich mußte nichts desto weniger der Methode des Plato folgen, weil diese Materie, meines Erachtens, keine andere Behandlung leidet, und ich lieber subtil seyn, als von der Strenge des Beweises etwas vergeben wollte. Die Sophisterey hat sich in unsern Tagen unter gar verschiedenen Gestalten gezeigt; bald mit Spitzfindigkeiten gewaffnet, bald unter der Larve der gesunden Vernunft, bald als Freundinn der Religion, jetzt mit der Dreistigkeit eines vielwissenden Thrasymachus, dann wieder mit der unschuldigen Laune eines nichtswissenden Sokrates. Mit allen diesen Proteus-Künsten hat sie gesucht, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ungewiß zu machen, und die Gründe jetzt zu verspotten, jetzt im Ernste zu widerlegen. Wie sollen die Freunde dieser Wahrheit sie vertheidigen? Durch Sokratische Unwissenheit kann man den Dogmatiker rasend machen, aber nichts festsetzen. Durch Gegenspott wird niemand überzeugt. Ihnen bleibt also kein anderer Weg, als die Gaukeleyen der Zweifelsüchtigen für das zu halten, was sie sind, und nach Vermögen zu beweisen. —

Daß ich dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die ihm zu seiner Zeit, nach dem damaligen Zustande der Weltweisheit nicht haben bekannt seyn können, gestehe ich in der Vorrede mit ausdrücklichen Worten. Ich nenne sogar die neueren Weltweisen nahmentlich, von denen ich das mehrste entlehnt habe. Es konnte also meine Absicht nicht gewesen seyn, den Neuern etwas von ihren Verdiensten um die Lehre von der Unsterblichkeit zu entziehen, und es den Alten zuzulegen. Ueberhaupt ist mein Sokrates nicht der Sokrates der Geschichte. Jener lebte in Athen, unter einem Volke, welches das erste sich um wahre Weltweisheit bekümmerte, und zwar damals noch seit nicht langer Zeit. Weder die Sprache, noch die denkenden Köpfe, waren schon zur Philosophie gebildet. Er war ein Schüler von Weltweisen, die selten einen Blick

*) In seiner Abhandl. de lege continui, und in seinen Princip. philos. nat.

auf ihre Seele zurückgeworfen, die alles eher als sich selbst zum Vorwurfe ihrer Betrachtungen gemacht hatten. Daher mußte in der Lehre von der menschlichen Seele, und von ihrer Bestimmung, noch die größte Dunkelheit herrschen. Die hellesten Wahrheiten sah man nur in der Ferne schimmern, ohne die Wege zu kennen, die zu ihnen hinführen. Ein Sokrates selbst konnte in solchen Zeiten nicht mehr thun, als die Augen unverrückt auf diese einzelnen Wahrheiten richten, und sich in seinem Lebenswandel von ihnen leiten lassen. Die Evidenz philosophischer Begriffe, und ihr vernünftiger Zusammenhang, ist eine Wirkung der Zeit, und der anhaltenden Bemühung vieler nachdenkenden Köpfe, die die Wahrheit aus verschiedenen Gesichtspuncten betrachten, und dadurch von allen Seiten ins Licht setzen.

Nach so manchen barbarischen Jahrhunderten, die auf jenen schönen Morgen der Philosophie gefolgt sind, — Jahrhunderten, in welchen die menschliche Vernunft dem Aberglauben und der Tyranney fröhnen mußte — hat die Weltweisheit endlich bessere Tage erlebt. Alle Theile der menschlichen Erkenntniß haben durch eine glückliche Beobachtung der Natur ansehnliche Progressen gemacht. Unsere Seele selbst haben wir auf diesem Wege besser kennen lernen. Durch eine genauere Beobachtung ihrer Wirkungen und Leiden hat man mehrere Data festgesetzt, und daraus ließen sich, vermittelst einer bewährten Methode, auch richtigere Folgen ziehen. Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion haben durch diese Verbesserung der Philosophie eine Evidenz erlangt, die alle Einsichten der Alten verdunkelt, und wie in den Schatten zurückwirft. Noch hat zwar die Philosophie ihren hellen Mittag nicht erreicht, in welchem sie vielleicht unsere Enkel dereinst erblicken werden; allein man müßte auf die Verdienste seiner Zeitgenossen sehr neidisch seyn, wenn man den Neuern nicht in Absicht auf die Philosophie große Vorzüge einräumen wollte. Ich habe niemals den Plato mit den Neuern, und beyde mit den düstern Köpfen der mittlern Zeiten vergleichen können, ohne der Vorsehung zu danken, daß sie mich in diesen glücklichern Tagen hat geboren werden lassen.

Als ich über die Unsterblichkeit der Seele nachzudenken hatte, und es mir einige Mühe kostete, Glauben von der Ueberzeugung zu unterscheiden, fiel mir der Gedanke ein: Durch welche Gründe würde ein Sokrates in unsern Tagen sich und seinen Freunden die Unsterblichkeit beweisen können? — Ein Freund der Vernunft, wie er es war, würde ganz gewiß von andern Weltweisen mit Dank angenommen haben, was in ihrer Lehre auf Vernunft gegründet ist; sie möchten übrigens einem Lande, oder einer Religionspartey zugehören, welcher sie wollten. Man kann in Absicht auf Vernunftwahrheiten mit jemanden übereinstimmen, und dennoch verschiedenes unglaubwürdig finden, das er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politischen Welt so sehr empfohlen wird, so müssen Freunde der Wahrheit sie billig zuerst unter sich hegen. Was des Glaubens ist, wollen wir dem Gewissen und der Beruhigung eines Jeden überlassen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menschenliebe wollen wir da nicht streiten, wo das Herz lauter spricht als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns alle rechtfertigen wird, wenn uns unser Gewissen rechtfertiget. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen, wir wollen sie, wie das Licht der Sonne, gemeinschaftlich

genießen. Hat es dich, Bruder! eher beleuchtet, als mich; sey vergnügt, aber nicht stolz darauf, und, was noch unmenschlicher wäre, suche mir es nicht gar zu verstellen.

Der diese oder jene Wahrheit ins Licht gesetzt hat, war deines Vaterlandes, deines Glaubens? Gut! Es ist angenehm, mit den Wohlthätern des menschlichen Geschlechtes in einem engern Verhältnisse zu stehen. Aber deßwegen ist das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenossen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns allen beschieden ist. Die griechische Weisheit hat auch Barbaren genützt; und euch, die ihr erst seit kurzer Zeit diesen Nahmen nicht mehr verdienet, euch selbst hat sie aus der Barbarey befreyen helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion; und wenn sie gleich Abtheilungen duldet, so billigt sie doch das Unholde, Menschenfeindliche derselben nicht, das ihr zum Grunde eurer politischen Einrichtungen gelegt habet. — So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unsern Tagen denken, und aus diesem Gesichtspuncte angesehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehängt, so unschicklich nicht lassen. —

Den Beweis, daß die Materie nicht denken könne, im zweyten Gespräche, haben folgende Betrachtungen veranlaßt. Cartesius hat gezeigt, daß Ausdehnung und Vorstellung von ganz verschiedener Natur sind, und daß die Eigenschaften des denkenden Wesens sich nicht durch Ausdehnung und Bewegung erklären lassen. Ihm war dieß Beweises genug, daß sie nicht eben derselben Substanz zugeschrieben werden können; denn nach einem bekannten Grundsatze dieses Weltweisen kann eine Eigenschaft, die sich nicht durch die Idee einer Sache deutlich begreifen läßt, dieser Sache nicht zukommen. Allein dieser Grundsatz selbst hat vielfältigen Widerspruch gefunden; und was die Eigenschaften des ausgedehnten und denkenden Wesens betrifft, so hat man den Beweis gefordert, daß sie nicht nur von disparater Natur seyen, sondern sich einander widersprechen. Von Eigenschaften, die sich einander schnurstracks widersprechen, sind wir versichert, daß sie nicht eben dem Subjecte zukommen können; allein von Eigenschaften, die nichts mit einander gemein haben, schien dieses so ausgemacht noch nicht.

Als ich die Immaterialität zu erweisen hatte, stieß ich auf diese Schwierigkeit, und ob ich gleich der Meinung bin, daß der Grundsatz des Cartesius, dessen ich vorhin erwähnt, gar wohl außer Zweifel gesetzt werden könnte: so sah ich mich doch nach einer Beweisart um, die mit weniger Schwierigkeit nach der Sokratischen Methode abgehandelt werden könnte. Ein Beweis des Plotinus, den einige Neuere weiter ausgeführt haben, schien mir diese Bequemlichkeit zu versprechen.

„Einer jeden Seele", schließt Plotinus *), „wohnt ein Leben (ein inneres Bewußtseyn) bey. Wenn nun die Seele ein körperliches Wesen seyn sollte, so müßten die Theile, aus welchen dieses körperliche Wesen besteht, entweder ein jeder, oder nur einige, oder gar keine derselben, ein Leben (inneres Bewußtseyn) haben. Hat nur ein einziger Theil Leben, so ist dieser Theil die Seele. Mehrere sind überflüssig. Soll aber jeder besondere Theil des Lebens beraubt seyn, so kann solches auch durch die Zusammen-

*) Enead. 14, L. VII.

setzung nicht erhalten werden; denn viele leblose Dinge machen zusammen kein Leben aus, viele verstandlose Dinge keinen Verstand." In der Folge widerholt Plotinus denselben Schluß, mit einiger Veränderung: „Ist die Seele körperlich, wie steht es um die Theile dieses denkenden Körpers? Sind sie auch Seelen? Und die Theile dieser Theile? Geht dieß anders immer so fort, so sieht man ja, daß die Größe zum Wesen der Seele nichts beyträgt, welches doch geschehen müßte, wenn die Seele eine körperliche Größe hätte. In unserm Falle würde jedem Theile die Seele ganz beywohnen, da bey einer körperlichen Größe kein Theil dem Ganzen an Vermögen gleich seyn kann. Sind aber die Theile keine Seelen, so wird auch aus Theilen, die keine Seele sind, keine Seele zusammengesetzt werden können." — Diese Gründe haben allen Schein der Wahrheit; allein zur völligen Ueberzeugung fehlt ihnen noch vieles. Plotinus setzt als unzweifelhaft voraus, daß aus unlebenden Theilen kein lebendes Ganzes, aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zusammengesetzt werden könne. Warum aber kann aus unregelmäßigen Theilen ein regelmäßiges Ganzes, aus harmonielosen Tönen ein harmonisches Concert, aus unmächtigen Gliedern ein mächtiger Staat zusammengesetzt werden?

Ich wußte auch, daß nach dem System jener Schule, der ich zu sehr anhängen soll, die Bewegung aus solchen Kräften, die nicht Bewegung sind, und die Ausdehnung aus Eigenschaften der Substanzen, die etwas ganz anderes als Ausdehnung sind, entspringen sollen. Diese Schule also kann den Satz des Plotinus gewiß nicht in allen Fällen gelten lassen; und gleichwohl scheint derselbe in Absicht auf das denkende Wesen seine völlige Richtigkeit zu haben. Ein denkendes Ganzes aus undenkenden Theilen dünkt einem jeden der gesunden Vernunft zu widersprechen.

Um von diesem Satze also überzeugt zu seyn, war noch zu untersuchen, welche Eigenschaften dem Ganzen zukommen können, ohne daß sie den Bestandtheilen zukommen, und welche nicht. Zuerst fiel in die Augen, daß solche Eigenschaften, welche von der Zusammensetzung und Anordnung der Theile herrühren, den Bestandtheilen nicht nothwendig zukommen. Von dieser Art ist Figur, Größe, Ordnung, Harmonie, die elastische Kraft, die Kraft des Schießpulvers u. dgl. — Sodann fand sich auch, daß öfters Eigenschaften der Bestandtheile Eigenschaften des Ganzen hervorbringen, die, unserer Vorstellung nach, von jenen völlig unterschieden sind. Die zusammengesetzten Farben scheinen uns den einfachen unähnlich zu seyn. Wir fühlen die zusammengesetzten Gemüthsbewegungen ganz anders, als die einfachen, aus welchen sie bestehen. Wohlriechende Theile, die gehäuft werden, erzeugen einen ganz verschieden scheinenden, zuweilen sehr unangenehmen Geruch; so wie im Gegentheile durch Vermischung übelriechender Gummen ein angenehmer Geruch erhalten werden kann (s. *Halleri* Physiol. T. V., p. 169, 170). Der Dreyklang in der Tonkunst, wenn er zugleich angestimmt wird, thut eine ganz andere Wirkung, als die einzelnen Töne, aus welchen er besteht.

Die Eigenschaften des Zusammengesetzten also, die den Bestandtheilen nicht nothwendig zukommen, fließen entweder aus der Anordnung und Zusammensetzung dieser Theile selbst, oder sind bloße Erscheinungen; nähmlich die Eigenschaften und Wirkungen der Bestandtheile, die unsere Sinne nicht

auseinandersetzen und unterscheiden können, stellen sich uns in dem Ganzen anders vor, als sie wirklich sind. Nunmehr machte ich die Anwendung von dieser Betrachtung auf den Satz des Plotinus.

Das Vermögen zu denken kann keine Eigenschaft von dieser Art seyn; denn alle seine Eigenschaften sind offenbar Wirkungen des Denkvermögens, oder setzen dasselbe voraus. Die Zusammensetzung und Anordnung der Theile erfordert ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten dieser Theile, und die Erscheinungen sind nicht sowohl in den Sachen außer uns, als in unserer Vorstellung anzutreffen. Beyde Arten sind also Wirkungen der Seele, und können das Wesen derselben nicht ausmachen. Daher kann aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zusammengesetzt werden.

Auch der andere Theil des Beweises erforderte eine weitere Ausführung. Es hat Weltweise gegeben, die den Atomen der Körper dunkle Begriffe zugeschrieben, woraus denn, ihrer Meinung nach, in dem Ganzen klare und deutliche Begriffe entspringen. Hier war zu beweisen, daß dieses unmöglich sey, und daß wenigstens einer von diesen Atomen so deutliche, so klare, so lebendige u. s. w. Begriffe haben müßte, als der ganze Mensch. Ich benutzte zu diesem Behufe den Satz, den Hr. Ploucquet so schön ausgeführt: daß viele geringere Grade zusammen keinen stärkern Grad ausmachen. Es gibt nähmlich eine Größe der Menge (quantitas extensiva), die in der Menge der Theile besteht, aus welcher sie zusammengesetzt ist; und eine Größe der Kraft (quantitas intensiva), die auch Grad genannt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, so nimmt die Größe der erstern Art zu; aber der Grad erfordert eine innerliche Verstärkung, keine größere Ausbreitung. Man gieße laulichtes Wasser zu laulichem Wasser; so wird die Menge des Wassers, aber nicht der Grad der Wärme vermehrt. Viele Körper, die sich mit einer gleichen Geschwindigkeit bewegen, machen, wenn sie zusammenhängen, eine größere Masse, aber keine größere Geschwindigkeit aus. Der Grad ist in jedem Theile so groß, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieses geschehen soll, so müssen die Wirkungen der Menge in Eine concentrirt werden, da denn an innerer Stärke so viel gewonnen werden kann, als die Ausdehnung abgenommen hat. So können viele schwache Lichter eine Stelle stärker beleuchten, viele Brennspiegel einen Körper stärker in Brand setzen. Je mehr Merkmahle ein und eben dasselbe Subject an einem Gegenstande wahrnimmt, desto klarer wird die Vorstellung dieses Subjects von diesem Gegenstande. Es folgt hieraus sehr natürlich, daß alle dunklen Begriffe der neben einander seyenden Atomen zusammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunkeln Begriff ausmachen können, wenn sie nicht in einem Subjecte concentrirt, von demselben einfachen Wesen gesammelt und gleichsam übersehen werden. —

Die mehrsten Gründe meines dritten Gesprächs sind aus Baumgarten's Methaphysik und Reimarus's vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt. Von dem Beweise aus der Harmonie unserer Pflichten und Rechte habe ich bereits in dem Vorberichte erinnert, daß ich ihn noch nirgend gefunden habe. Ich setze dabey voraus, daß die Todesstrafen in gewissen Fällen Rechtens sind. Nun scheint aber der Marquis Beccaria, in seiner Abhandlung von den Verbrechen und Strafen,

diesen Satz in Zweifel zu ziehen. Da dieser Weltweise der Meinung ist, daß sich das Recht zu strafen einzig auf den gesellschaftlichen Vertrag gründe, woraus denn die Unrechtmäßigkeit der Todesstrafen freylich folgt: so habe ich die Meinung selbst, in dieser zweyten Auflage, in einer Anmerkung zu widerlegen gesucht. Der Marquis selbst kann sich nicht entbrechen, die Todesstrafe in einigen Fällen für unvermeidlich zu halten. Er will zwar eine Art von Nothrecht daraus machen; allein das Nothrecht muß sich auf eine natürliche Befugniß gründen, sonst ist es bloße Gewaltthätigkeit. Ueberhaupt ist wohl der Satz nicht in Zweifel zu ziehen, daß alle Verträge in der Welt kein neues Recht erzeugen, sondern unvollkommene Rechte in vollkommene verwandeln. Wenn also die Befugniß zu strafen nicht in dem Rechte der Natur gegründet wäre, so könnte solche durch keinen Vertrag hervorgebracht werden. Gesetzt aber, das Recht zu strafen sey, ohne Vertrag, ein unvollkommenes Recht, wiewohl ich dieses für ungereimt halte: so verliert mein Beweis dennoch nichts von seiner Bündigkeit; denn vor dem Richterstuhle des Gewissens sind die unvollkommenen Rechte eben so kräftig, die unvollkommenen Pflichten eben so verbindlich, als die vollkommenen. Ein unvollkommenes Recht, jemanden am Leben zu strafen, setzt wenigstens eine unvollkommene Obliegenheit voraus, diese Strafe zu leiden. Diese Obliegenheit wäre aber ungereimt, wenn unsere Seele nicht unsterblich wäre. —

*) In der neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften (B. VI) findet sich eine ausführliche Anzeige und Beurtheilung des Phädon, die vortreffliche Anmerkungen enthält. Die Gedanken über den philosophischen Dialog, die der Recensent vorausgeschickt, können zum Muster dienen, wie ein Kunstrichter sich als Sachverständigen rechtfertigen sollte, bevor er meistert. — Daselbst wird wider den Beweis von der Collision der Pflichten erinnert, daß er einen Zirkel enthalte. „Daß es eine Pflicht sey," wird gesagt (S. 331), „für irgend jemanden der Erhaltung unsers Lebens zu entsagen, wissen wir ja nirgend anders her, als weil wir höhere Endzwecke als das Leben zu kennen glauben; würde dieses als ein Irrthum bewiesen, so fielen jene Pflichten weg, und mit ihnen zugleich der Widerspruch." Ich glaube hiedurch auf keinerley Weise widerlegt zu seyn. Der Beweis kann verschiedene Wege nehmen, die ohne Zirkel zum Ziele führen. Einmahl gehe man von der Verbindlichkeit zum geselligen Leben aus. Diese kann unabhängig von der Unsterblichkeit der Seele erwiesen werden, gründet sich also, wie alle moralischen Wahrheiten, auf metaphysische Sätze. Der Ausführung hievon wird man mich hoffentlich überheben, da sie mich offenbar zu weit führen würde, und diese Sätze von andern schon hinlänglich bearbeitet worden sind. Nun kann keine menschliche Gesellschaft bestehen, wenn das Ganze nicht in gewissen Fällen das Recht hat, das Leben eines seiner Glieder dem gemeinen Besten aufzuopfern. Diesen Satz hat Epikur, Spinoza und Hobbes nicht läugnen können, ob sie gleich keine höheren Endzwecke als das Leben, erkennen wollten. Sie sahen wohl ein, daß kein geselliges Leben unter den Menschen Statt finden könne, wenn dem Ganzen dieses Recht nicht eingeräumt würde. Allein da die Begriffe von Recht und

*) Was nun folgt, ist erst in der dritten Auflage hinzugesetzt worden. (Man s. die Einleitung S. 6.)

Pflicht nicht entwickelt genug waren, so merkte man nicht, daß dieses Recht auf Seiten des Bürgers die Pflicht voraussetze, sich dem Wohl des Ganzen aufzuopfern, diese Pflicht aber der Natur nicht gemäß sey, wenn die Seele nicht unsterblich ist.

Ich kann auch, wie in dem letzten Gespräche geschehen, von dem Rechte, eine Beleidigung zu ahnden, ausgehen, welches in der That auch im Stande der Natur dem Menschen zukommen muß, (wie in der Note zu S. 86 ausgeführt worden.) Der Recensent macht zwar wider meine Gründe folgende Erinnerung: „Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande, und das Recht zu strafen in der bürgerlichen Gesellschaft, sind in der That zwey verschiedene Rechte. Das erste bezieht sich bloß auf die Person, die beleidigt hat, ihr das Vermögen und den Willen zu benehmen, uns künftig wieder zu beleidigen; das andere geht auch auf alle übrigen Personen der Gesellschaft, die uns nicht beleidigt haben, sie von dem Verbrechen, durch die Erfahrung der physischen Uebel, die sie daraus zu erwarten haben, abzuschrecken; das erste gründet sich lediglich auf das Recht sich zu vertheidigen, oder ist vielmehr mit demselben einerley, bey diesem aber bleibt dem Beleidiger selbst das Recht, sich auch unserer Rache wieder entgegenzusetzen; das andere gründet sich auf die freywillige Uebertragung aller seiner vollkommenen Rechte an die Gesellschaft, wodurch also auf Seiten des Beleidigers das Recht aufgehoben wird, sich gegen die Rache zu vertheidigen, die von der ganzen Gesellschaft herkömmt u. s. w." Allein ich sehe nicht ein, wie ihm diese Unterscheidungen eingeräumt werden können.

Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande? Ich kenne in der menschlichen Natur kein Recht der bloßen Vergeltung, oder der Rache, welches Böses thut, weil Böses geschehen ist, wodurch das physische Uebel vermehrt wird, ohne moralisch Gutes zu befördern. — Und warum soll der Mensch im Stande der Natur nicht die Macht haben dürfen, Andere von Beleidigungen abzuschrecken? Gehört etwa hiezu ein gesellschaftlicher Vertrag? Muß der Mensch erst einen Theil seiner Rechte an die Gesellschaft übertragen haben, bevor er andern zeigt, daß er eine Beleidigung wieder zurückgeben kann? — Endlich hebt das Gegenrecht, das den Beleidigern zukommen soll, sich der Rache zu widersetzen, offenbar die Harmonie der moralischen Wahrheiten auf, und setzt einen Fall fest, wo das Recht auf beyden Seiten gleich seyn kann, wo die Stärke also nothwendig entscheiden muß: einen natürlichen Zweykampf. Einen Satz, der in dem System der moralischen Wahrheiten Unordnung anrichtet, halte ich für nicht minder ungereimt, als wenn die Harmonie metaphysischer Wahrheiten dadurch gestört werden sollte. Diese Dissonanz zu vermeiden, müssen wir auch im Stande der Natur von Seiten des Beleidigers eine Pflicht annehmen, die Ahndung zu dulden. Käme dem Beleidiger im Stande der Natur ein Recht der Vertheidigung zu, so würde es auch in der Gesellschaft nicht ohne Wirkung bleiben können. Wenn nun der Beleidigte sein Recht der Vergeltung, und der Beleidiger sein Recht der Vertheidigung, an die Gesellschaft übertrüge, so würden sie sich einander aufheben, und es könnte keine Strafe erfolgen. Es ist also nicht möglich, die moralische Welt von Widersprüchen zu befreyen, wenn man kein zukünftiges Leben gestatten will.

Daß es aber Fälle gebe, wo die Todesstrafe das einzige Mittel ist,

künftige Beleidigungen zu verhüthen, hat Beccaria selbst nicht in Zweifel gezogen, wiewohl er mit Recht sie für so häufig nicht hält, als in den eingeführten peinlichen Rechten angenommen wird. Ueberhaupt hält die Strafe mit dem Verbrechen gleiche Schritte. Wie dieses keine Gränzen kennt, so auch jene; und es ist kein Grad so hoch, den sie nicht erreichen könne. Es gibt auch zwischen Marter und Tod keine bestimmten Schranken, die man der Strafgerechtigkeit anweisen könnte; daher, wenn in einigen Fällen erlaubt ist, jemanden zur Strafe zu peinigen, so muß es auch Fälle geben, in welchen es erlaubt ist, zur Strafe zu tödten, weil von der Marter zum Tode ein allmählicher Uebergang ist, der nirgend durch bestimmte Gränzen unterbrochen wird.

Was der Recensent in der Folge noch erinnert, daß zwar aus der Natur der Dinge auf das Recht, nicht aber aus dem Rechte auf die Natur der Dinge geschlossen werden könne, scheint mir so nothwendig nicht. Wenn der Rückgang in einem Zirkel geschieht, so ist er verbothen. Wenn aber in der Einrichtung der Natur von meinem Gegner manches zugegeben, und manches geläugnet wird; soll ich nicht von dem Zugegebenen auf das Recht, und von dem Rechte auf den Theil der Natureinrichtung schließen können, der nicht hat zugegeben werden wollen?

# Morgenstunden,

oder

# Vorlesungen über das Daseyn Gottes.

## Vorbericht.

Folgende Discurse über das Daseyn Gottes enthalten das Resultat alles dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unseres Forschens vormahls nachgelesen und selbst gedacht habe. Seit zwölf bis fünfzehn Jahren befinde ich mich nähmlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbiethet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Aerzten selbst sonderbar vorkömmt, sie erschwert mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgethan, die Werke Lambert's, Tetens's, Platner's und selbst des alles zermalmenden Kant, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich steht also diese Wissenschaft noch jetzt auf dem Puncte, auf welchem sie etwa um das fünfundsiebenzigste Jahr dieses Jahrhunderts gestanden hat, denn so lange ist es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philo-

Digitized by Google

sophie völlig Abschied zu geben, so sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe. Ach! sie war in bessern Jahren meine treueste Gefährtinn, mein einziger Trost in allen Widerwärtigkeiten dieses Lebens; und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindinn, oder, welches noch härter ist, sie scheuen, wie eine verpestete Freundinn, die selbst mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbstverläugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von Zeit zu Zeit verstohlene Uebertretungen; wiewohl nie ohne reuevolle Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderst ließ ich ihn nach eigenem Gefallen selbst lesen und Ideen sammeln. Ich bin der Meinung, daß man beym Studium der Philosophie, so wie bey Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauche den Anfang machen, und mit der Regel endigen müsse. Das Studium der Form ist weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beständig zur Seite gehen kann; und wie ist dieses möglich, wenn noch keine brauchbaren Materialien angeschafft sind? Ich ließ ihn also zuerst Materie zusammentragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodischen Nachdenken über diese wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entschloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu seyn pflege, die Morgenstunden, ihm zu diesem Behufe zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegersohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich seit vielen Jahren in freundschaftlicher Verbindung stehe, an unsern Bemühungen Theil nehmen wollten. Diese drey Jünglinge von schätzbaren Geistesgaben und noch besserem Herzen, besuchten mich in den Morgenstunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion, und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zusammenhängende Vorlesungen über einen und den andern Punct aus derselben; aber wie leicht zu erachten, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freyheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, sie unter sich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Discurs ab, um sie unter sich streiten zu lassen. Auf solche Weise sind die Aufsätze entstanden, davon ich den ersten Theil hiemit dem Publicum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philosophie nicht mehr die Philosophie der Zeiten ist. Die meinige hat noch allzusehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts vielleicht allzu eigenmächtig herrschen wollte. Despotismus von jeder Art reizt zur Widersetzlichkeit. Das Ansehen dieser Schule ist seitdem gar sehr gesunken, und hat das Ansehen der speculativen Philosophie überhaupt mit in seinen Verfall gezogen. Die besten Köpfe Deutschland sprechen seit kurzem von aller Speculation mit schnöder Wegwe.jung. Man dringet durchgehends auf Thatsachen, hält sich bloß an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzu großer Vernachläßigung der allgemeinen Grundsätze. Am Ende gewöhnt sich der Geist so sehr ans Betasten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält, als was sich auf diese Weise behandeln läßt. Daher der Hang zum Ma-

terialismus, der in unsern Tagen so allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite die Begierde zu sehen und zu betasten, was seiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur Schwärmerey.

Jedermann gestehet sich, daß das Uebel zu sehr einreißt, daß es Zeit sey, dem Rade einen Schwung zu geben, um dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange ist unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzusehr bewußt, auch nur die Absicht zu haben, eine solche allgemeine Umwälzung zu bewirken. Das Geschäft sey besseren Kräften aufbehalten, dem Tiefsinne eines Kant, der hoffentlich mit demselben Geiste wieder aufbauen wird, mit dem er niedergerissen hat. Ich begnüge mich mit der eingeschränktern Absicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenschaft zu hinterlassen, von dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine besondere Veranlassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieser erscheinen wird, kann ich für jetzt noch nicht bestimmen. Es wird hauptsächlich von dem Beyfall abhängen, mit welchem das Publicum diesen ersten Theil aufnehmen wird.

---

Die in dieser Auflage befindlichen Veränderungen sind von der Hand des Verfassers selbst, der aber nur bis zum sechsten Hauptstücke der Vorerkenntniß seine Durchsicht hat fortsetzen können.

---

# Vorerkenntniß von Wahrheit, Schein und Irrthum.

## 1. Was ist Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu suchen, meine Lieben! so nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden sey, und daß es sichere Merkmahle gebe, sie von Unwahrheit zu unterscheiden. Wir haben uns also vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was ist Wahrheit? 2) An welchen Merkmahlen wollen wir sie erkennen und von Schein und Irrthum unterscheiden?

Wer nicht anders spricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden ist also Uebereinstimmung zwischen Worten und Gedanken, zwischen Zeichen und bezeichneter Sache. Da sich unsere Gedanken zu ihren Gegenständen gewissermaßen eben so verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten, so haben einige diese Erklärung allgemein machen, und das Wesen der Wahrheit in die Uebereinstimmung zwischen Worten, Begriff und Sachen setzen wollen. Alle möglichen und wirklichen Dinge, haben sie gesagt, sind gleichsam die Urbilder, unsere Begriffe und Gedanken die Abbildungen derselben, und die Worte wie die Schattenrisse der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zu-

Digitized by Google

kömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten ist, so ist zwischen allen dreyen die vollständigste Uebereinstimmung, und diese nennen wir Wahrheit.

Ist schon diese Erklärung nicht unrichtig, so scheint sie doch nicht fruchtbar zu seyn. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung ist, so ist Unwahrheit Mißstimmung. Also ist Unwahrheit in Gedanken, Mißhelligkeit der Gedanken unter sich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenständen, denen sie zukommen. Nun gibt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenständen, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu vergleichen. Wir haben bloß die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelst derselben von den Urbildern urtheilen. Wer sagt uns, ob diese Nachbilder treu sind, ob sie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder gibt, denen sie gleichen? Man sieht also, daß uns von dieser Seite wenigstens keine Merkmahle angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterscheiden; lasset uns einen andern Weg versuchen.

In Absicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bey der vorigen Erklärung bewenden lassen. Wir haben es in unserer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu sehen, in wie weit sie übereinstimmen. Die Gedanken selbst können von zwey verschiedenen Seiten betrachtet werden. Sie gehen entweder das Denkbare und Nichtdenkbare, oder das Wirkliche und Nichtwirkliche an. Zuerst also von den Gedanken, in so weit sie denkbar oder nicht denkbar sind. Diese zerfallen abermahls in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüsse. Die Begriffe sind wahr, wenn sie Merkmahle enthalten, die sich einander nicht aufheben, die also zugleich denkbar sind. Der Begriff eines Zirkels ist wahr; denn die Merkmahle, die davon angegeben werden, sind einander nicht widersprechend. So ist der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in so weit einem eingeschränkten Wesen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommensten Gerechtigkeit, ist ein wahrer Begriff, in so weit alle Merkmahle, die in demselben zusammengenommen werden, sich einander nicht aufheben und also zugleich denkbar sind. Die allergrößte Geschwindigkeit aber ist ein falscher Begriff; denn der allergrößte Raum und die allerkleinste Zeit, die hier zusammengenommen werden, lassen weder einzeln, noch in der Verbindung, sich denken. Eben also sind die Begriffe von der allerhöchsten Ungerechtigkeit, von einer absoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Bösen als Bösen u. dgl. m. falsche Begriffe; indem wir einsehen können, daß in den Worten Merkmahle zusammengenommen werden, die sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subjecte die Merkmahle einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriffe desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjecte keine anderen Merkmahle aussagen, als die in denselben Statt finden. Wahrheit in Urtheilen sowohl als in Begriffen kann also abermahls in die Uebereinstimmung der Merkmahle gesetzt werden, die in einem Begriffe zusammen gedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorstellen. Die äußern Spitzen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamme zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige und Sprößlinge, so wie die Fasern der Aeste und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen, daß sie aber bey jeder niedern Abtheilung solche Fasern aufnehmen, die sie in ihrer Abstammung nicht gehabt; so hat man ein sehr treffendes Bild von der Verwandtschaft unserer Begriffe. Alle einzelnen Dinge kommen in verschiedene Arten, die Arten in Geschlechter, die Geschlechter in Classen zusammen, und die Classen vereinigen sich zuletzt in einem einzigen Stammbegriffe, dessen Merkmahle sie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgesagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen, mit gleichem Rechte zugeschrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unserer Vernunftschlüsse. Die Merkmahle des Stammes kommen auch allen Aesten, die Merkmahle der Aeste allen Zweigen zu, die aus ihnen entspringen, und so fort bis auf die äußersten Spitzen oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Astes; so wie die eigenthümlichen Merkmahle des Astes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeschrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftschlüsse bestehet also nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe und Merkmahle in Gedanken zu vereinigen. In so weit also unsere Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, bestehet ihre Wahrheit in der Uebereinstimmung der Merkmahle unter sich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menschliche Erkenntnisse, die, so wie die Mathematik und Logik, bloß das Denkbare und Nichtdenkbare angehen, erhalten also ihre Gewißheit durch den Satz des Widerspruches, der den höchsten Grad der Evidenz mit sich führt. In den strengen Beweisarten zergliedern wir bloß die Begriffe, verfolgen die Merkmahle des Stammes, durch alle Aeste und Zweige, vergleichen die gemeinschaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmahlen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nichtdenkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieser Art, in so weit sie das Denkbare und Nichtdenkbare angehet, ist eine Folge von dem richtigen Gebrauche der Vernunft. Nur Mangel der Vernunft oder unrichtiger Gebrauch derselben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechseln lassen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieser Gattung gehören, das gemeinschaftliche Kennzeichen, daß sie nothwendig und unveränderlich sind, und also von keiner Zeit abhängen. Bey ihnen läßt sich weder ein war, noch ein wird seyn anbringen. Alles ist, oder ist nicht. Begriffe, die sich mit einander vertragen, hören nie auf es zu thun; und die sich einander fliehen, sind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber diese Wahrheiten auch an und für sich selbst sind, so werden wir doch gewahr, daß sie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beywohnen. Ihre Anwesenheit in uns ist an die

Zeit gebunden, ist der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht, sie entstanden, und es kömmt eine Zeit, in welcher sie vielleicht wieder verschwinden können. Sie sind Abänderungen unseres denkenden Wesens, denen als solche eine ideale Wirklichkeit zugeschrieben werden kann. Sie sind aber auch in so weit, so wie wir selbst, das Subject dieser Abänderung, nicht nothwendige, sondern zufällige und veränderliche Wesen; sie sind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht nothwendig von uns gedacht; so wie wir selbst zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich wirkliche Wesen sind. Die Sphäre des Wirklichen ist demnach enger eingeschränkt als die Sphäre des Denkbaren; alles Wirkliche muß denkbar seyn, aber sehr vieles wird gedacht werden können, dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen ist also nicht der Satz des Widerspruches; nicht alles, was sich nicht widerspricht und also denkbar ist, hat deßwegen gegründeten Anspruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundsatz aufzusuchen, der die Gränzlinie des Wirklichen und Nichtwirklichen mit eben der Bestimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerspruches das Denkbare vom Nichtdenkbaren unterscheidet.

Lasset uns sehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt zu seyn glauben, daß sie Wirklichkeit haben. Der Mensch ist sich selbst die erste Quelle seines Wissens; er muß also von sich selbst ausgehen, wenn er sich von dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenschaft geben will.

Das erste, von dessen Wirklichkeit ich überzeugt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in so weit sie meinem Innern beywohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subject dieser Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, sondern real ist. Ich bin nicht bloß Modification, sondern das modificirte Ding selbst; nicht bloß Gedanke, sondern ein denkendes Wesen, dessen Zustand durch Gedanken und Vorstellungen abgeändert wird. Wir haben hier also die Quelle eines zweyfachen Daseyns, oder einer zweyfachen Wirklichkeit: Die Wirklichkeit der Vorstellungen, und die Wirklichkeit des vorstellenden Dinges; Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beyden glauben wir wenigstens hinlänglich überführt zu seyn.

So wie ich selbst nicht bloß ein abwechselnder Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat: so läßt sich auch von verschiedenen Vorstellungen denken, daß sie nicht bloß Vorstellungen in uns oder Abänderungen unsers Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiedenen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Wesen, wie wir gesehen, nicht bloß Gedanke ist, sondern seine eigene Bestandheit und reales Daseyn hat: eben so kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für sich bestehet, und nicht bloß ideal ist. Es sind mehrere Dinge denkbar, die, so wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil anwesend ist, zum Theil auch vielleicht nicht anwesend seyn kann. Wir hätten also dreyerley zu betrachten: 1) Den Gedanken, dessen Wirklichkeit wir eine ideale Wirklichkeit ge-

nannt haben, der bloß Abwechslung iſt; 2) das Denkende oder die fortdauernde Subſtanz, bey welcher die Abwechslung geſchieht, und der ſchon eine reale Wirklichkeit zugeſchrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt ſind, ſo wie uns ſelbſt, ein reales Daſeyn zuzuſchreiben. Aber wie werden wir überführt, daß dieſe Dinge außer uns auch wirkliches Daſeyn haben, und etwas mehr ſind, als bloße Gedanken in uns? So ſehr unſere Natur uns auch zwinget, von manchen dieſes mit Zuverläſſigkeit anzunehmen, ſo möchten wir doch gerne den Grund wiſſen, aus welchem wir in Anſehung derſelben über alle Zweifel hinweg ſind.

Zuvörderſt die Sinne und ihre mannigfaltigen Erſcheinungen. Wir ſind geneigt, dasjenige außer uns für wirklich zu halten, was auf unſere Sinne einen Eindruck macht; wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erſcheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß dieſe Erſcheinungen bloß Vorſtellungen in uns geweſen ſind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Einbildungen, Träume, Täuſchungen, denen bloß eine ideale Wirklichkeit zukömmt, deren Vorwurf aber für jetzt wenigſtens außer uns nirgend anzutreffen iſt.

Um uns dieſen Zweifel zu benehmen, ſchlagen wir gewöhnlicher Weiſe folgende Wege ein. Wir ſehen zuvörderſt auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daſeyn eines gewiſſen Vorwurfs ausſagen, deſto ſicherer glauben wir von ſeiner Wirklichkeit zu ſeyn. Ich ſehe das Bild einer Roſe, greife hinzu und fühle, bringe ſie zur Naſe und rieche eben daſſelbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Roſe, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denſelben Gegenſtand in verſchiedenen Entfernungen, in mancherley Lage, durch verſchiedene Mittel, von welchen ich weiß, daß ſie die ſinnlichen Erſcheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenſtände des Geſichts durch Waſſer, durch Luft, durch vergrößernde oder verkleinernde Gläſer; die Gegenſtände des Gehörs, durch verſtärkende und ſchwächende Werkzeuge; die Gegenſtände des Gefühls bringe ich an verſchiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die ſie in aller dieſer Verſchiedenheit auf mich machen, unterſcheide das Aehnliche von dem Unähnlichen in denſelben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieſelben Gegenſtände auf andere Menſchen machen, wenn ſie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Uebereinſtimmung ſich in allem dieſen befindet, deſto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit verſichert zu ſeyn. Je mehr Mißhelligkeit, deſto größer der Zweifel, oder vielmehr die Ueberredung, daß die ſinnlichen Erſcheinungen, deren wir uns bewußt, bloß Gedanken in uns ſeyn und nichts außer uns zum Vorwurfe haben mögen.

Sind wir nun auf dieſe Weiſe von der objectiven Wirklichkeit eines ſinnlichen Gegenſtandes überführt: ſo wenden wir auf denſelben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt ſind. Wir eignen ihm zuvörderſt alle die Prädicate zu, die dem Begriffe deſſelben, vermöge dieſer unumſtößlichen Wahrheiten zukommen müſſen; ſo wie wir alle die Eigenſchaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundſatzes des Widerſpruches nicht zukommen können. Auf ſolche Weiſe bilden wir Wahrheits-

sätze, deren Subject die Evidenz der sinnlichen Erkenntniß für sich hat, deren Prädicate aber, vermöge der angewandten mathematischen und logischen Regeln, so und nicht anders mit ihnen denkbar sind. Von diesen Sätzen gehen wir zu Vernunftschlüssen fort; und so entstehen die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwey sinnliche Erscheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt sind, je öfter wir gesehen, daß auf die sinnliche Erscheinung **A** eine von ihr unterschiedene sinnliche Erscheinung **B** sich ereignet hat, mit desto mehrerem Grunde schließen wir auf die beständige Verbindung dieser Erscheinungen; und so oft wir die sinnliche Wirklichkeit der Erscheinung **A** gewahr werden, so erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erscheinung **B**. Je öfter wir gesehen, daß ein Gegenstand, welcher dem Gesichte, Gefühle und Geschmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine gesunde Nahrung zu geben pflegte: mit desto größerer Ueberzeugung erwarten wir diese Folge auch jetzt von den sinnlichen Gegenständen, die dem Brote ähnlich sind, ob wir gleich diese Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenstand, der die sichtbaren und fühlbaren Eigenschaften einer Rose hat, in der Nähe eine gewisse Empfindung des Geruches, und beym Genusse eine gewisse Empfindung des Geschmackes zu erzeugen pflegt: mit desto mehrerer Zuverläßigkeit erwarten wir diese Empfindungen des Geruches und Geschmackes, von jeder Blume, die sich unsern Sinnen des Gesichtes und des Gefühles als eine Rose darstellt. Hiedurch wird die Anzahl der Grund- und Heischesätze, deren wir uns in der Naturlehre so wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir schließen von der Wirklichkeit einer Erscheinung, auf die Mitwirklichkeit aller übrigen sinnlichen Erscheinungen, die mit ihr verbunden zu seyn pflegen; nicht mit der unumstößlichen Gewißheit, die man mathematisch oder logisch nennen kann, sondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrscheinlichkeit gegründet ist und Induction genannt wird. Den Grund von dieser Ueberzeugung, so wie den Grad von Evidenz, den sie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, diese allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beyspiel zu erläutern. Ich genieße eine Speise, und sie gewähret meinem Gaumen den Geschmack des Salzes. Die Menschen, welche sie mit genießen, verspüren dieselbe Empfindung; auch unserm Gesichte erscheint sie unter der Gestalt des gewöhnlichen Salzes; ich betrachte sie mikroskopisch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes; ich bringe sie in's Wasser, und sie löset sich auf, wie das Salz zu thun pflegt; und nun erwarte ich, daß sie in chymischen Untersuchungen auch dieselben Erscheinungen zeigen werde, die nach den Gesetzen dieser Kunst mit dem Salze verbunden sind; ich lasse es bey dieser vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich untersuche einen Theil dieses Körpers vielmehr wirklich durch chymische Processe. Wenn nun meine Erwartung eintrifft, so schließe ich mit desto größerer Ueberzeugung auch auf die Wirkung, die den Ueberrest dieses Gegenstandes in meinem Körper hervorbringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menschlichen Körpern angestellt worden sind. Aus der Menge der Uebereinstimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Ueber-

einstimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je größer oder kleiner die Menge der Fälle ist, in welchen ich Uebereinstimmung erfahren habe.

## 2. Ursache. — Wirkung. — Grund. — Kraft.

Ich fahre fort, der ersten Quelle unserer Erkenntniß von wirklichen Dingen nachzuspüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigstens einmal in seinem Leben, klauben und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophistik entgehen will. Wir haben gesehen, daß die öftere Folge zweyer Erscheinungen auf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß sie mit einander in Verbindung stehen. Wir nennen die vorhergehende Erscheinung die Ursache, die folgende aber die Wirkung, und sind überführt, daß sie sich beyde in einen logischen Satz verbinden lassen, d. h. in dem Begriffe der Ursache, als Subject, wird etwas anzutreffen seyn, woraus sich die Wirkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieses etwas, oder das Merkmahl in der Ursache, aus welchem sich die Wirkung folgern läßt, nennen wir den Grund, und sagen: jede Wirkung sey in ihrer Ursache gegründet. Mit denselben Gründen der Wahrheit schließen wir von zweyen Erscheinungen, die sich einander begleiten, daß sie einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet seyn müssen, ohne zu entscheiden, ob mittelbar oder unmittelbar.

Man bemerke hier eine dreyfache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demselben Erkenntnißgrunde. Die bloße Association der Begriffe thut bey den Thieren in solchen Fällen eben das, was die Erfahrung bey dem gemeinen Haufen der Menschen, und bey den Weltwei en die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. scheuet sich, einer schiefliegenden Fläche sich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitschen. Die öftere Wiederholung desselben Falles hat die Ideen in der thierischen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bey dem Anblicke der schiefliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitschens die lebhafteste wird, und die Furcht erzeuget. Der Mensch hingegen wird nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorstellung regiert, sondern bildet sich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftsatz: daß alle schweren Körper von schiefliegenden Flächen herabglitschen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer schiefen Fläche etwas anzutreffen sey, woraus sich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweise setzt die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunfterkenntniß.

In der Furcht, sich einer abschüssigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menschen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmählig von der thierischen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Untersatz: Dieses ist eine abschüssige Fläche, gibt der Sinn des Gesichts. Ohne weitere Entwicklung erwacht beym Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die sich durch öfteres Wahrnehmen bey ihm festgesetzt hat, die Vorstellung des Falles, wird in

seiner Seele zum herrschenden Begriff, und wirkt auf die Bewegungsfähigkeit. Die Vernunft aber findet hier mancherley zu entwickeln. Das Gesicht gibt uns die Erscheinung einer schiefen Fläche. — Wie, wenn das Gesicht uns täuschte? Unmöglich ist der Fall nicht; denn es hat uns öfters hintergangen. Allein die öftere Uebereinstimmung der Erscheinungen berechtiget uns zur Erwartung, daß sie 1) in jedem andern Abstande, 2) in verschiedener Lage, und 3) durch verschiedene Sehungsmittel, die einer solchen Fläche zukommende Erscheinung nicht weniger geben; daß sie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Wesen, in so weit sie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erscheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht bloß eine schiefe Fläche *scheine*, sondern *wirklich sey*. Wo so mancherley, in so oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umständen, dennoch übereinstimmt, da schließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenstand, der den Grund dieser Uebereinstimmung enthält. Die philosophische Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß sie sich nach den Grundsätzen der Vernunftkunst Rechenschaft zu geben sucht, mit welchem Rechte wir dieses schließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schlussesarten machen, die man Induction und Analogie nennt.

Der Anblick der abschüssigen Fläche erwecket die Vorstellung des Herabglitschens, die so oft mit demselben verbunden gewesen. Der gedankenloseste Mensch läßt sich nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorstellung regieren, sondern hat sich den Erfahrungssatz abgesondert: *Von einer schiefen Fläche* u. s. w., davon er sich weiter keinen Grund angibt, als daß er es so oft gesehen. Aus der Wiederholung schließt er auf Verbindung, und bildet sich einen allgemeinen Satz, dessen er sich in vorkommenden Fällen, als Obersatz bedient. Lehrt ihn eine ähnliche Erfahrung z. B., daß man vermittelst des Keils die Körper leichter spalte, und vermittelst der Schraube leichter in Bewegung setzen könne: so sind ihm dieses einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht, ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnen. Der Weltweise führt seine Erkenntniß weiter zurück, und suchet sie, so viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in diesen drey Erfahrungssätzen dieselben allgemeinen Gesetze der Natur, das Gesetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, bloß durch die Verschiedenheit der Figuren verschiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche diese Naturgesetze durch die Figur der schiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müssen; so erklart er sich dieselben nach geometrischen Grundsätzen, d. i. nach den Gesetzen des Denkbaren und Nichtdenkbaren, und findet, daß Keil und Schraube mit der schiefliegenden Fläche aus demselben Grundsatze begreiflich zu machen sind. Von dieser Seite also ist seine Erkenntniß, reine Vernunftwahrheit. Er sieht die Verbindung zwischen Subject und Prädicat von dieser Seite wenigstens deutlich ein, ohne sich auf die Erwartung zu verlassen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Gesetze der Natur selbst, die Gesetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir diese besonderen Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir so wissenschaftlich, so rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derselben durch die vorliegende Figur, zu er-

kennen fähig sind. Die sinnlichen Erscheinungen und deren Uebereinstimmung haben uns auf ein Object schließen lassen, das den Grund derselben enthält. Dieses Object nennen wir Körper; aber die uns bekannten Merkmale desselben reichen noch nicht hin, auf eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu schließen, welche mit demselben in einen logischen Satz verbunden seyn soll. Die Sätze: Alle Körper haben eine Schwere; alle Körper haben eine Kraft der Bewegung, welche sie sich auf diese oder jene Weise mittheilen können, diese allgemeinen Gesetze der Natur sind auch dem Weltweisen vor der Hand nur noch Erfahrungssätze, die er vermittelst einer unvollständigen Induction allgemein gemacht hat; da sie allezeit unter ähnlichen Umständen wiederkamen, und niemals ausblieben, so schloß er auf eine innere Causalitätsverbindung zwischen Subject und Prädicat, ob er gleich diese Verbindung nicht deutlich einsehen kann. Die Vernunft half ihm bloß die einzelnen Erfahrungssätze in allgemeine Gesetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber ist nicht wissenschaftlich, nicht reine Vernunfterkenntniß, sondern unvollständige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieser unvollständigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen sollte; sie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, uns völlige Versicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzusetzen. Ein jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B, daß er sterben werde, obgleich der Grund der Ueberzeugung bloß unvollständige Induction ist. Niemand hat den mindesten Anstand, ein geheimes Geschäft, von welchem sein Leben oder seine Glückseligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten, ohne sich das Besorgniß irren zu lassen, von dem Kinde, oder von einem Hausthiere, daß ihn ansieht, verrathen zu werden. Worauf stützt sich hier die zweifellose Sicherheit? Nicht auf eine wissenschaftliche Vernunfterkenntniß, sondern bloß auf unvollständige Induction, die aber der vollständigen so nahe kommt, daß sie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend ist.

Dieselbe Bewandtniß hat es mit unserer Erkenntniß in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wissenschaft des Wirklichen und Nichtwirklichen kommen, ist unsere Erkenntniß von vermischter Beschaffenheit. Zum Theil unmittelbare Erfahrung, oder sinnliche Wahrnehmung desjenigen, so in uns selbst vorgeht; zum Theil Vergleichung dieser unmittelbaren Beobachtungen, Entwicklung derselben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundsätze, die sich bald auf Vernunft, bald auf vollständige oder unvollständige Induction gründen, und eine desto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction selbst vollständig ist. Diese Ueberzeugung kann auch hier zu einem solchen Grade der Evidenz heranwachsen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinandersetzung desjenigen, so in dieser Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuschreiben sey, ist ein Geschäft der Seelenlehre und der Moral, das wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener macedonische Held die Arzney aus der Hand seines Arztes, frey von allem Argwohn

so verdächtig ihm auch die Redlichkeit seines Freundes gemacht worden, ohne Anstand zu sich nahm, und zur bewährten Freundschaft ein so unbefangenes Zutrauen äußerte: so war seine sittliche Ueberzeugung von sehr vermischter Natur. Sie gründete sich zum Theil auf Kenntniß des Menschen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen desselben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er selbst und andere von der Freundschaft gesammelt hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtschaffenheit, die ihm der Weise gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle diese Erkenntnisse sind aus innern Wahrnehmungen, wissenschaftlicher Entwicklung derselben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zusammengesetzt, und aus dem Inbegriffe derselben erwuchs bey ihm eine so unbefangene, über alle Zweifel erhabene, feste Ueberzeugung, die selbst der mathematischen Evidenz wenig nachgibt.

Alle Ueberzeugung also, die bey der Wissenschaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunfterkenntniß ist, gründet sich auf die Uebereinstimmung verschiedener Sinne, unter mancherley Umständen und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verschiedener sinnlicher Erscheinungen, auf und neben einander. Wir haben also den Grund zu untersuchen, mit welchem wir in diesen Fällen zu schließen berechtigt sind. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich dieses deutlich auseinandergesetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in solchen Fällen für überzeugt halten. Ich will das Wesentliche davon, um des Zusammenhanges willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum besseren Verständnisse, die Durchlesung und genaue Prüfung der daselbst vorkommenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich seyn werden.

Wenn die Merkmahle eines Vorwurfs **A** unentschieden lassen, ob **B** ihm zukomme oder nicht, und dieses von äußern, zufälligen Bestimmungen abhängt, die sowohl den Bejahungs - als den Verneinungsfall hervorbringen können: so ist der Satz zweifelhaft, und hat für und wider sich gleiche Grade der Wahrscheinlichkeit. Wenn die Schildseite einer Münze eben sowohl auffallen kann, als die Bildseite, und dieses von den zufälligen Bewegungen der Hand abhängt, die ich ihr unvorsätzlich gebe: so habe ich gleiches Recht, für die eine oder die andere Seite zu wetten. In vielen Würfen ist die Wahrscheinlichkeit, daß der eine Fall eben so oft eintreffen werde, als der andere; und zwey Spieler, davon der eine für die Schildseite, der andere für die Bildseite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Trifft in vielen Würfen immer derselbe Erfolg ein, so vermuthen wir einen inneren Bestimmungsgrund, der diesen Erfolg begünstiget. Wenn mein Gegenspieler in vielen Würfen immer dieselbe Münzseite aufwirft, so habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlassen, sondern durch eine geheime Wendung, die er der Münze zu geben weiß, vorsätzlich bestimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Lasset uns versuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geschehen sollen, wird auch die Mannigfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf

wettet, daß z. B. die Schildseite allezeit auffallen werde, so nimmt seine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die meinige hingegen nimmt zu. In zweyen Würfen sind vier verschiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) Schild, Schild; 3) Bild, Schild; 4) Schild, Bild. Drey derselben sind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann also eins setzen, daß in beyden Würfen die Schildseite; ich aber ihm drey entgegen setzen, daß in einem derselben die Bildseite auffallen werde. Seine Hoffnung zu gewinnen verhält sich zur Gewißheit, wie eins zu vier; die meinige aber wie drey zu vier. Wollten wir uns in den Einsatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten, so würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ desselben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drey Würfe, so wären 8 verschiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; also wäre seine Hoffnung zur Gewißheit, wie 1:8; die meinige aber wie 7:8. In vier Würfen ist seine Hoffnung wie 1:16; die meinige aber, wie 15:16; und so nimmt jeder Wurf, der hinzu kommt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und legt sie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle steigt in der Reihe, $2^1$, $2^2$, $2^3$, $2^4$ und wird überhaupt in m Würfen $= 2^m$; die für mich günstigen Fälle verhalten sich $= 1, 3, 7, 15, 31$ u. s. w., und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$, und überhaupt, wenn die Anzahl der für mich günstigen Fälle $= n$, so ist meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der ihm günstig ist, und seine Hoffnung ist $= \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung ist $= n : n + 1$; so ist die seinige $= 1 : n + 1$.

Wenn also der Ausgang für ihn gleichwohl günstig ist, so ist freylich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlassen habe. Die Wahrscheinlichkeit dieses Falles ist $= 1 : n + 1$. Allein mit der Wahrscheinlichkeit $= n : n + 1$ läßt sich vermuthen, daß entweder in der Münze selbst, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinstimmung anzutreffen sey, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle, desto kleiner ist das Verhältniß von $1 : n + 1$; desto mehr verschwindet also die Hoffnung meines Gegners, und folglich desto größer wird die Vermuthung eines Uebereinstimmungsgrundes seyn, im Fall er glücklich ist. Völlig aber kann diese Vermuthung der Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß ist. Nur in diesem Falle wird $1 : n + 1 = 0 : 1$; das heißt, nur in diesem Falle ist meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich ist, bleibt noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen Gegner zurück, und die Voraussetzung eines Uebereinstimmungsgrundes, im Fall er glücklich ist, hat noch die unumstößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf diesen einfachen Gesetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungssache sind, beruht der größte Theil unserer Erkenntnisse, die das Wirkliche und Nichtwirkliche angehen.

Je öfter die Erscheinung B auf die Erscheinung A folgt, oder dieselbe begleitet, desto mehr Ursache haben wir, einen Verbindungsgrund zwischen ihnen anzunehmen. Wären sie bloß von zufälligen Ursachen zusammengeführt

worden, so könnte jedesmal, da der Versuch wiederholt ward, auch das Gegentheil sich zutragen. Veränderte Umstände würden Veränderung des Erfolges zuwege gebracht haben. Da dieses nicht geschah, so vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der sich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derselben Menge n + 1. Wenn also die Erscheinung B allezeit auf die Erscheinung A folgt, so setzen wir den Grund der Verbindung in die beständigen Eigenschaften des A; denn die veränderlichen Eigenschaften würden abermals das Gegentheil nicht ausschließen. Wir vermuthen also, die inneren beständigen Eigenschaften des A haben die Erscheinung B hervorgebracht, d. h. wir schließen auf Causalitätsverbindung, nennen A die Ursache, B die Wirkung, und die beständigen Eigenschaften des A, oder das Fortdauernde in demselben, nennen wir Kraft. Wenn wir die Körper haben sich ausdehnen sehen, so oft sie dem Feuer näher gebracht worden sind, so setzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beständigen Eigenschaften des Feuers, eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen, und erwarten eben diesen Erfolg von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu, und ist, wenn die Anzahl der Fälle sehr groß ist, wie wir gesehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterschieden.

Zwey Erscheinungen, die sich beständig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinschaftlichen Ursache, und erwarten die eine, so oft wir die andere wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brotes ist so oft mit diesem Geschmacke, mit diesem Einflusse auf die Nahrung unsers Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht beydes für die Folgen einer inneren Beschaffenheit des Brotes halten, und von jedem Brote, das wir sehen und fühlen, auch denselben Geschmack und dieselbe Nahrung erwarten. Die innere Beschaffenheit, vermöge welcher das Brot diese ihm zugeschriebenen Wirkungen hervorbringet, nennen wir die Kraft desselben.

Dieses ist die Quelle aller von uns angenommenen Gesetze der Natur. Es sind allgemeine Sätze, in welche wir die besonders beobachteten oder geschlossenen Causalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So ist das Gesetz der Schwere ein Gesetz der Natur, d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verschiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit diesem Naturgesetze verbinden die Newtone, Galilai und andere Erfinder die Lehrsätze des Denkbaren und Nichtdenkbaren; das heißt, sie machen Anwendung von den Lehrsätzen der Mathematik und Logik auf das Gesetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unsere Erkenntnisse auf eine Weise, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verschiedene Vorfälle a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wieder aus eben so mancherley Quellen herzuleiten sind, so ist es wahrscheinlicher, daß sie eine gemeinschaftliche Quelle haben, und

diese Wahrscheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit sehr nahe gebracht werden. Ich sehe, daß eine Menge von Menschen nach einer gewissen Gegend hinlaufen, oder wenigstens ihr Auge dahin richten. Jeder derselben kann seine besonderen Ursachen haben. Allein die Uebereinstimmung vieler, läßt mich auf einen gemeinschaftlichen Grund schließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menschen. Jede derselben ließe sich ebenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeiz zuschreibe, so lassen sich alle sehr natürlich begreifen. Ich schließe daher mit einem Grade der Wahrscheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Mensch sey ehrgeizig.

Auf diesem Grunde beruht die Lehre von den Hypothesen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannigfaltigere sich aus einer Voraussetzung begreifen lassen, ferner, je einfacher die Voraussetzung ist, durch welche dieses geschehen kann, desto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrscheinlichkeit hat diese Voraussetzung für sich, mit desto größerem Rechte wird sie als wahr angenommen. Man sollte glauben, dieser Probierstein der Hypothesen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen oder weisen Ursache zuschreiben, die zu Erreichung ihrer Absicht die kürzesten Mittel gewählt haben muß. Nur in diesem Falle, schreibt ein Sophist neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zusammengesetzten vorzuziehen, und der Weisheit zuzutrauen, daß sie Vieles mit dem Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probierstein der Hypothesen ist also selbst eine Hypothese. Allein nach obigen Begriffen ist diese Hypothese hier nicht nöthig, so sehr wir auch sonst von ihrer Gewißheit überführt sind. Es ist der Natur des menschlichen Verstandes gemäß, eine bemerkte Uebereinstimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuschreiben, sondern allenthalben, wo Mannigfaltiges zusammenstimmt, auch Grund der Zusammenstimmung zu suchen. Die Wahrscheinlichkeit, mit welcher wir diesen Uebereinstimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannigfaltigkeit des Uebereinstimmenden von der einen Seite, so wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinstimmung, an Ueberzeugungskraft zu, und kann, wie wir gesehen, der höchsten Evidenz so nahe kommen, daß ihr Unterschied nicht mehr bemerklich ist. Mannigfaltige Naturerscheinungen, die sich aus einer einfachen Voraussetzung erklären lassen, geben eine Uebereinstimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieser Hypothese finden. Ist diese Hypothese nicht die wahre, gäbe es keinen gemeinschaftlichen Grund, und die verschiedenen Erscheinungen müßten wirklich aus eben so verschiedenen Hypothesen erklärt werden: so wäre die Uebereinstimmung derselben ein bloßer Zufall, und es ist der Natur der Dinge so wie der menschlichen Vernunft, es ist den Gesetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beyfall geben, und das Wahrscheinliche dem Unwahrscheinlichen vorziehen, es ist ihnen zuwider, dem Zufalle dieses zuzutrauen; durch das Gerathewohl Uebereinstimmung entstehen zu lassen.

---

Digitized by Google

## 8. Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr schon näher zur Beantwortung der beyden vorausgeschickten Fragen: Was ist Wahrheit, und wie können wir uns von ihr versichern?

Die Masse unserer Erkenntnisse läßt sich in drey Classen abtheilen: 1) In sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtseyn der Veränderungen, die in uns vorgehen, indem wir sehen, hören, fühlen u. s. w., indem wir Lust oder Unlust haben, indem wir begehren oder verabscheuen, urtheilen, schließen, hoffen, fürchten u. s. w. Alles dieses rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich so manches Nachurtheil, so manche Berichtigung und Verbesserung des Verstandes sich mit dem Sinnlichen mehrentheils so innigst verbindet, daß die Gränzen derselben nicht mehr zu erkennen sind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nichtdenkbaren, oder Urtheile und Schlüsse, die durch den richtigen Gebrauch unsers Verstandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflösen; Vernunfterkenntniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorstellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer physisch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Diese Masse von Erkenntniß gränzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit, und ist auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unsere Seelenkräfte eingeschränkt sind, daß unsere Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden sind, und daher auch Erkenntnisse zu Folgen und Wirkungen haben, die sich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuschungen des Gesichtes und des Gehors rühren davon her, daß unsere Sinneskraft eingeschränkt ist, und sich nach der Lage und Beschaffenheit unserer sinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falschheit der Vernunfterkenntniß hat Schwachheit des Verstandes und Eingeschränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unsere Irrthümer in Absicht des Wirklichen und Nichtwirklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derselben Quelle. Wir können also den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahrheit ist jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unserer positiven Seelenkräfte ist; in so weit er aber eine Folge des Unvermögens ist, in so weit er durch die Schranken unserer positiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, und zwar, wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verstandes oder der Vernunft, an der Unwahrheit schuld ist, nennen wir das Falsche in der Erkenntniß, Irrthum; sind wir aber durch Täuschung der sogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, so wird das Falsche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug genannt. Eine jede menschliche Erkenntniß ist also zum Theil wahr, zum Theil unwahr; denn sie ist die Wirkung einer Kraft, die ihre Gränzen und Einschränkungen hat. Das Unwahre aber ist entweder Irrthum oder Sinnenschein, oder aus beyden zusammengesetzt.

Im Grunde hat der Sinnenschein mit dem Irrthume einerley Quelle;

nur liegt jener in der Region der unentwickelten, dieser aber in der Region der entwickelten oder aufgelösten Begriffe. Jener, der Sinnenschein nähmlich, nähert sich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderstehlicher. Unrichtige Urtheile, falsche Schlüsse, können durch den richtigen Gebrauch des Verstandes, verbessert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenschein aber bleibt unveränderlich, wenn wir auch noch so sehr überführt sind, daß er Unwahrheit aussage. Wir mögen noch so sehr überführt seyn, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zusammengesetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung sehen, nicht so rund ist, als er uns scheint; wir mögen noch so sehr mit dem Copernicus versichert seyn, daß nicht die Sonne, sondern die Erde aufgeht: der Sinnenschein bleibt immer derselbe, und wird durch unsere Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuschung ist der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß sie durch den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft verbessert werden könnte.

Unvollständige Induction ist eine Hauptquelle des Sinnenbetruges. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des einen, so oft wir den Eindruck des andern gewahr werden. Gesicht und Gefühl sind so oft verbunden gewesen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, so oft uns ein ähnlicher Gegenstand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir schließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweyer Erscheinungen sehr oft wahrgenommen haben. Wir schließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetseyn in einander; verlassen uns auf unvollständige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauches unserer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn sie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerley Beschaffenheit sind. So lange sie aber unentwickelt bleiben, so lange sie so unmittelbar mit der sinnlichen Erkenntniß verbunden sind, haben sie die unwiderstehliche Gewalt der sinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höheren Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu seyn scheint, habe wirklich diese Figur? Offenbar an der Täuschung, daß ein Gegenstand des Gesichts durch die Entfernung nicht verändert werde, daß er auch in der Nähe meinem Gesichte, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht anders vorkommen werde; und endlich an der so oft wahrgenommenen Uebereinstimmung, daß ihn andere Menschen auch eben so finden werden. Lauter unvollständige Induction, die ich für vollständig gelten lasse. Warum traue ich einem Brote, das einen inneren Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unstreitig, weil ich mich auf die so oft zwischen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine desselben bemerkte Verbindung verlasse; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollständige Induction, die mich hintergangen hat. Ich sehe das Bild einer Rose in der Luft schweben, und greife zu, in der gewissen Erwartung, sie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieser Betrug ist nichts anders, als eine getäuschte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logischer Schlußfehler. Nur hat sich diese Erwartung

in meiner Seele so festgesetzt, daß sie durch keine Ueberzeugung der Vernunft herauszubringen ist. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwicklung derselben vernichtet werden.

Jene Täuschung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängst verloren hat, noch Schmerzen zu empfinden glaubt, scheint sonderbar, ist aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Empfindung des Schmerzes keinen bestimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Oertlichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Bloß durch die Verbindung mit dem Gesichte oder Gefühle, versetzen wir den Schmerz an einen bestimmten Ort in unserem Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildlichen Vorstellungen, die wir von den Gliedmaßen unsers Körpers haben, im Grunde nichts anders, als Erscheinungen des Gesichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Gesichte, noch mit dem äußeren Gefühle gelangen können, so ist auch der Sitz desselben unbestimmt. Wir empfinden den Schmerz, wissen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollet ihr inne werden, welcher Zahn es ist, der euch so heftige Schmerzen verursacht, so müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nähmlich sehr oft bey der Empfindung eines gewissen Schmerzes, irgendwo an unserm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben diese Stelle betastet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er ist durch Berührung, durch den Druck, durch das Reiben u. s. w. vermehrt oder vermindert worden; daher wir ihm diese Stelle in unserm Körper zu seinem Sitze angewiesen. Wir haben nähmlich diese Empfindung des Schmerzes mit dieser bildlichen oder räumlichen Vorstellung, die wir durch Gesicht und Gefühl von dem Theile unsers Körpers haben, auf das innigste verbunden. So oft wir nunmehr denselben Schmerz wieder empfinden, so erwacht nicht nur die Ideenverbindung, die bildliche Vorstellung des Gliedes wieder, sondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung eben dieselbe Wirkung wieder, d. h. wir halten dieses Glied für die Ursache des Schmerzes. Daher auch Kinder, bey welchen sich diese Ideenverbindung noch nicht fest genug gesetzt hat, selten recht sagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Ist aber das Oertliche in dem Schmerze bloß eine Wirkung der Ideenverbindung; entsteht es bloß aus der öfteren Begleitung zweyer Erscheinungen und der Vermuthung, daß die eine die Ursache der andern seyn werde; so ergibt sich gar leicht: erstlich, daß diese Vermuthung, so wie jeder Schluß aus einer unvollständigen Induction, auch trügen könne; daher wir sehr oft den Schmerz an einen unrechten Ort hinsetzen. Sodann ist auch die wirkliche Gegenwart des Gliedes zu dieser Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn sich die figürliche Vorstellung des Gliedes so fest mit einem gewissen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird, so erwacht die figürliche Vorstellung des Gliedes wieder, so oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag wirklich vorhanden seyn, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Gesichts und des Gefühls überführt seyn, daß wir es nicht mehr haben. Die sinnliche Ideenfolge geht ihren Weg, ohne von dieser

deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden, und der Schmerz wird an einen Ort hin versetzt, der nicht mehr vorhanden ist.

Wenn die Naturforscher in der Physiologie von dieser Erscheinung Rechenschaft geben wollen, so begnügen sie sich zu sagen, daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, sondern im Gehirne, da wo die Nerven zusammenstoßen, oder in dem Sammelplatze aller Empfindungen anzutreffen sey. Daher eine Empfindung unverändert dieselbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher sie entspringt, nicht vorhanden ist. Diese Erklärung ist für den Physiologen hinreichend. Allein der Weltweise geht weiter. Er bemerkt, daß selbst das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, bloß dem Gesichte und dem äußern Gefühle zuzuschreiben sey. Die innere Empfindung der Lust und Unlust, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Bloß durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zusammenseyn und Aufeinanderfolgen dieser verschiedenen Erscheinungen, verbinden sie sich in unserer Seele so fest, daß wir auf Causalitätsverbindung zwischen ihnen schließen Dieser Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichsam zur unmittelbaren Empfindung, und geht seinen Weg, aller bessern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß ist gemacht, die Täuschung ist vollzogen, bevor die langsamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; so wie in sehr vielen Fällen, die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und dasjenige vollbringt, was diese nachher bloß billigen oder mißbilligen kann.

Alle Täuschungen der schönen Wissenschaften und Künste fließen aus derselben Quelle. Sie gründen sich alle auf die Verbindung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollständigen Inductionen zu ziehen pflegen. Wenn diese, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden sind, wenn die Ideenfolge gleichsam zur unmittelbaren Empfindung wird: so schließen unsere Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten dieses, so oft sie jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegentheile überführen, die sinnliche Täuschung hat ihren eigenen Weg, zu schließen und zu folgen, und die Nachahmung hat ihre Wirkung gethan; obgleich die Vernunft erkennt, daß es bloß Nachahmung sey. Wir mögen noch so gewiß versichert seyn, daß dieser Schauspieler hier nicht der eifersüchtige Mohr sey, der die unschuldige Desdemona umbringt; wir wissen es, daß dieser marmorne Laocoon die Schlangenbisse nicht fühlet, deren Wirkung der Künstler bis in den äußersten Zehen seiner Füße hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorsatz mit, uns auf eine angenehme Weise täuschen zu lassen, so treibt die sinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel; sie läßt uns von Zeichen der Leidenschaft auf Leidenschaft, von Zeichen der freywilligen Handlungen auf Vorsatz und Bewegungsgrund schließen, und uns solchergestalt für Personen interessiren, die nicht vorhanden sind. Wir nehmen wirklichen Antheil an nicht wirklichen Empfindungen und Handlungen, weil wir von dem Nichtwirklichseyn, zu unserm Vergnügen, vorsetzlich abstrahiren.

Wenn hier meine Absicht mehr auf das Psychologische ginge, so würde ich von dieser Betrachtung Gelegenheit nehmen, euch von dem sinnlichen

Absonderungsvermögen zu unterhalten, und euch durch mehrere Beyspiele zeigen, daß unsere sinnlichen Erkenntnisse mit mancherley Seelenverrichtungen vermischt sind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der gesunde Menschenverstand, welcher beym Genuß des Schönen allein zu wirken scheint, setzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtseyn in uns vorgehen müssen. Ich würde die Vergleichung fortsetzen, und euch durch hinlängliche Beyspiele zeigen, daß gesunder Menschenverstand und Vernunft im Grunde einerley sey, und beym Empfinden eben das in der sinnlichen Erkenntniß vorgehen müsse, was beym Denken durch die Vernunft geschieht. Der Unterschied ist bloß dieser. Der Menschenverstand thut beym Empfinden eilige Schritte, und geht rasch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlt gleichsam mit dem Stabe umher, bevor sie einen Schritt wagt; sie wankt denselben Weg, zwar vorsichtiger, aber nicht ohne Furcht und Zittern. Beyde können auf Abwege gerathen, beyde können straucheln und fallen; und wenn dieses geschieht, so wird es der Vernunft zuweilen schwerer, sich wieder aufzurichten.

Da mich aber dieses zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, so begnüge ich mich, gezeigt zu haben, daß bey der Sinnentäuschung allezeit ein logischer Fehler zum Grunde liege. Der falsche Schein fließt mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerley Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollständigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgesetzten Causalitätsverbindung, schließt unsere sinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden ist, oder legt ihm Eigenschaften bey, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuschung und Irrthum der Vernunft haben beyde einerley Ursprung, fließen beyde aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einschränkung unserer Vorstellungskraft, die dort Falschheit in der sinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falschen Schein und hier Irrthum verursacht. Wir können also zur Beantwortung auf unsere erste Frage den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahrheit ist jede Erkenntniß, in so weit sie das positive Vermögen unserer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in so weit sie durch das Unvermögen, durch die Schranken unserer positiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.

---

## 4. Wahrheit und Täuschung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, schienet ihr mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu seyn. War der Inhalt desselben etwa die Eröffnung der Schelde, oder sonst ein Thema dieser Art, das uns für jetzt gleichgültig seyn kann, oder hatte er einige Beziehung auf unsere gewöhnlichen Unterhaltungen in den Morgenstunden?

Sie wissen, antwortete J., daß wir um diese Zeit, wie Pope sagt, dem Ehrgeize und dem Stolze der Fürsten ihre Kleinigkeiten lassen, und jeden Tag mit solchen Gedanken beginnen, die uns näher an-

Digitized by

gehen. — So spricht ein englischer Dichter, erwiederte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in seiner Dichtersprache sagen: Die Rede ist hier nicht von Ehrgeiz oder Habsucht der Fürsten, sondern von der Befreyung einer Flußgöttinn, der in den vorigen Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbunden und Mercur die Hände gefesselt hatte, und die jetzt von der Staatskunst, mit Hülfe der Eris oder Bellona, wieder in Freyheit gesetzt werden soll. — Ihm sey dieses vergönnt, sprach er. Aber wir, die wir keine Wiener sind, weihen unsere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dichtersprache erlaubt ist, jener himmlischen Gottheit, die auch auf Erden ihren Tempel haben soll; obgleich die wenigsten Sterblichen den Steig zu finden wissen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürsten sollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwert gezückt haben; wiewohl sie zu manchen blutigen Auftritten hat den Vorwand hergeben müssen. Weder der Eris noch der Bellona ist es je erlaubt, in den Tempel selbst zu kommen. Jene aber wirft sich zuweilen zur Wegweiserinn auf, und es soll ihr wirklich nicht selten gelingen, die Freunde der Göttinn bis an die äußerste Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man sagt, welchem Winke sie selbst folgt. Ist es der himmlische Amor, der um sie her tändelt, und ihr die Spur zeigt, so führt sie wirklich zum Tempel hin, und zieht sich von der Pforte bescheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeiz vor ihr her, so erregt er durch seinen Ungestüm eine Wolke von Staub, die die ganze Aussicht verdunkelt, und man ist in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels, ihr den Rücken zuzuwenden. Ja wenn diese auch geöffnet würde, so schlüpfte der Ehrgeiz mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du hast mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthsel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streites, und ich hoffe, diesesmal soll die Eris dem Winke jenes Amor folgen, dem die Morgenstunden geheiligt sind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; ging es etwa die Erklärung an, die ich euch gestern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben diese, erwiederte er. Es schien einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, sie vom Betruge der Sinne zu unterscheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß sey Wahrheit, in so weit sie aus der positiven Kraft unserer Seele folgt; in so weit sie aber durch die Einschränkung dieser Kraft eine Abänderung leidet, werde sie zur Unwahrheit? — Richtig! — Diese Unwahrheit, setzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn sie eine Folge des Verstandes und der Vernunft ist; fließe sie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, so werde sie Sinnenbetrug oder Täuschung genannt. War es nicht also? — Allerdings. — Nun sagen Sie selbst, lieber S., durch welche Instanz Sie wider diese Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich sehe hier im Wasser das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und sehe ihn wirklich neben mir stehen. Eben derselbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht sagen, daß in dem einen Falle die positive Kraft, und in dem andern Fall die Einschränkung derselben die Erscheinung hervorgebracht habe. Der Sinn sowohl, als das Organ des Gesichts, thaten in beyden Fällen ihre

Pflicht, und verrichteten das, was sie zu verrichten bestimmt sind. Woran liegt es also, daß ich demungeachtet jenes für Schein, dieses für Wahrheit halten muß? — Eine andere Instanz! Ist es nicht vermöge der positiven Kraft unseres Gesichts, und nach den wahren Gesetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen sehe? Gleichwohl ist der Regenbogen, wie wir wissen, bloßer Schein; keine Wirklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angegeben, entscheidend seyn soll, so müßte es sich auf alle diese, und dergleichen Fälle, mit Nutzen anbringen lassen. — Freylich! erwiederte ich. Ein Probierstein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Aechte vom Falschen zu unterscheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlassen sollen. — Und ihr, meine Freunde! die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte; wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu sagen, oder überließt ihr sie ihrem Schicksale?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir sie noch nicht aus dem Felde schlagen lassen. Es schien uns, als wenn Sie selbst in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indessen wünschten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Lassen Sie, wenn es Ihnen so gefällt, dieses den ersten Gegenstand unserer heutigen Unterhaltung seyn! — Gerne! sprach ich; und eben dieses wird der schicklichste Eingang zu der Materie seyn, die ich heute vorzutragen habe.

Du sagtest, mein Sohn, der Sinn des Gesichts verfahre nach denselben Gesetzen der Optik, und gebe dir gleichwohl hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn wirklich zu erkennen. Beydes sey also Wirkung der positiven Sinneskraft, und gleichwohl sey nicht beydes Wahrheit. War es nicht dieses, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben dieses! — Du weißt, wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie läugnen die Thatsache, oder schieben die Schuld auf einen andern. Ich behaupte, der Sinn des Gesichts sey an der Täuschung nicht schuld, und sage vielmehr, so viel an ihm liegt, in beyden Fällen die reine Wahrheit aus. Als Erscheinung dieses Sinnes, hat das Bild, das du hier im Wasser siehst, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beydes sind Wirkungen der positiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen noch täuschen. — Wer soll denn aber sonst an der Bethörung schuld seyn? fragte er. Wenn beyde Gesichtsbilder die Wahrheit aussagen: wie geht es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeigt, wo er nicht ist; indeß mir dieses hier, ihn da zu erkennen gibt, wo er wirklich vorhanden ist? — Vorhanden ist, antwortete ich. Hier also liegt der Knoten. Was verstehst du unter wirklich seyn, vorhanden seyn? Er schien ein wenig nachzudenken, und sprach endlich: Wenn Sie mich nicht fragen, antwortete jener auf eine ähnliche Frage, so weiß ich es. — Auch dringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine schulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wissen, an welchen du erkennest, daß dieses Bild hier ein täuschendes, jenes aber ein wirkliches Bild deines Freundes sey. Erkennst du dieses nicht etwa daran, daß die bekannte Stimme deines Freundes nicht aus dem Wasser, sondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausstrecken müssest, wenn du deinen

Freund umarmen, oder etwas aus seiner Hand empfangen willst. Sind es nicht diese und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daseyn, bloßen Schein von wirklicher Substanz unterscheidest? — Dieses ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Gesichts war also an der Täuschung nicht schuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwartetest von jedem Bilde des Gesichts auch die Erscheinung des Gehörs und des Gefühls, die sehr oft mit denselben verbunden sind; und die Erwartung traf diesesmal nicht ein. Der Grund dieser Erwartung war, wie wir gesehen, eine unvollständige Induction, ein Schluß von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieser Schluß trügt, so ist es offenbar eine Wirkung unserer Schwachheit, des Mangels und der Einschränkung unserer Erkenntnißkräfte.

Dieselbe Bewandtniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweyten Instanz, die du anführtest. Der starke Glanz der Farben, mit welchen er strahlet, läßt dich einen festen Gegenstand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen sind, und die Theorie sowohl als die Erfahrung überführen dich, daß sie bloß in dem feuchten Dunste, aus welchem die Wolken bestehen, hin und her schweben, und mit jeder andern Stellung, die du annimmst, auch ihren Ort verändern. Auch hier ist es nicht das Gesicht, in so weit es eine Wirkung deiner positiven Sinneskraft ist, das dich täuschet. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verließest dich auf eine Schlußart, die nicht in allen Fällen bündig ist. Immer bleibt also die Wahrheit eine Folge der positiven Erkenntnißkraft, die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derselben verbunden ist.

Und nun zur Beantwortung unserer zweyten Frage, die ich für diesen Morgen zum Vorwurf unserer Unterhaltung bestimmt hatte. Mit welchem Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit versichern? Wo ist der Probierstein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir besitzen oder zu besitzen glauben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Einschränkung sey?

Ich komme auf meine dreyfache Eintheilung unserer Erkenntnisse zurück, die euch noch beywohnen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunfterkenntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare sinnliche Erkenntniß, oder wie sie andere nennen, alle anschauende Erkenntniß, es sey Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchste Ueberzeugung mit sich. Als Vorstellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum noch Täuschung bey ihnen Statt. Wenn ich höre und sehe und fühle, so leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und sehe und fühle. So auch, wenn ich Lust und Unlust empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, hasse u. s. w. Irrthum findet bey ihnen nicht Statt; denn dieser folgt, wie wir gesehen, aus einem unrichtigen Gebrauche der höhern Seelenkräfte, welche bloß bey der Vernunft- und Naturerkenntniß mitwirken und Dienste thun müssen. Die unmittelbare, anschauende Erkenntniß bedarf weder der Vernunft noch des Verstandes, und kann also durch keinen unrichtigen Gebrauch derselben gemißleitet werden. Und die Täuschung oder der Sinnenbetrug? Wir haben gesehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenstände außer uns schließen; wenn

Digitized by Google

unsere Erkenntniß nicht bloß Vorstellung, sondern auch Darstellung seyn soll. In diesem Falle treten bey der sinnlichen Erkenntniß dieselben Schlußfehler ein, welche bey der vernünftigen Erkenntniß Statt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie sie bey dieser Irrthum erzeugen, so erzeugen sie bey jener, durch die Gewohnheit, Täuschung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bey der sinnlichen Erkenntniß stehen bleiben, so lange wir diese noch nicht als Darstellung, sondern bloß als Vorstellung betrachten, leidet sie weder Zweifel noch Ungewißheit, und hat den höchsten Grad der Augenscheinlichkeit für sich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus diesen ersten Grundbegriffen geschlossen wird, mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerspruches aus der unmittelbaren, anschauenden Erkenntniß folgt, ist in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerspruches ist eine Bedingung, ohne welche das Denken überall nicht Statt hat. Wir müssen also alles Denken, alles Untersuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten lassen, und uns zu allen Folgen verstehen wollen, auf die wir vermittelst derselben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einschleichen, aber nur als Rechnungsfehler, in so weit wir etwa von den Gesetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunst können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichsten Regeln, auf irrige Resultate kommen, wie einem jeden von uns bekannt ist. Die practische Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher sowohl der Probe, als des Beweises. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Resultat herauskommen müsse, wenn nach Vorschrift der Auflösung verfahren wird. Die Probe hingegen soll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob das wirklich geschehen sey, was nach den Erfordernissen des Beweises hätte geschehen müssen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunst offenbar der Fall ist, den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen; aber alle Proben sind unzugänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieselbe Bewandtniß hat es mit allen streng erweisenden Wissenschaften, denen man den höchsten Grad der Evidenz zuschreibt; mit der Mathematik nähmlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche sie sich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, sind von der augenscheinlichsten Gewißheit. Ob aber diese Regeln, diese Schlußformen, auch richtig angewendet worden sind, hiezu gehören Proben, und auch diese lassen noch immer einige Ungewißheit zurück. Die Theorie ist über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viele Rechnungsfehler einschleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewißheit der unmittelbaren sinnlichen Erkenntniß erstreckt sich auf das Gebieth der Schönheit und der sittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geschmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen seyn, und ein Gedanke oder eine Handlung, die eure Seele erhebt und sie gleichsam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhaben seyn. Da der Geschmack und das sittliche Gefühl keine Vernunfterkenntnisse sind, so findet Irrthum oder Fehlschluß bey ihnen nicht Statt. Und Täuschung? Wir haben gesehen, daß diese nur da zu besorgen ist, wo die Seele gleichsam aus sich herausgeht, und von ihrer Erkenntniß auf das Object schließt; nur da, wo Vorstellung von Darstellung unterschieden

Digitized by Go

ist. So lange sie sich aber auf ihre inneren Empfindungen, als Empfindungen einschränkt, so lange ist jeder Schein Wahrheit, und ich glaube zu empfinden eben so viel, als ich empfinde. Der verkehrteste Geschmack also, kann hierin weder trügen noch täuschen, so lange wir bey der subjectiven Empfindung stehen bleiben. Falschheit findet auch hier nur bey der Beurtheilung Statt, wo eine Art von Rechnungsfehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geschmack nähmlich erwäget alle Theile eines Gedanken oder Gegenstandes, vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, setzt jedes in sein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt sein Urtheil nach dem Eindrucke des Ganzen. Der fehlerhafte Geschmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigen Ebenmaße, hält sich an einen Nebenbegriff fest, übersieht, was nicht übersehen werden soll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen, nach einem seiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber seine Beurtheilung trügt.

Helvetius sucht, in einer von seinen nachgelassenen Schriften, den mißverstandenen Satz zu behaupten: daß alle menschliche Erkenntniß aus sinnlichen Empfindungen entspringe. Wie er dieses bloß auf die Wirkung der äußern Sinne einschränkt, und die ganze Masse unserer Begriffe aus einem Spiele der Fibern im Gehirn erklären will: so glaubt er, der Seele alle allgemeinen Begriffe absprechen zu müssen. Alles ist im Gehirn sinnlicher Eindruck; und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, sagt er, die Sprache sey bloß Zeichenerkenntniß; so wie in der Algebra z. B. die Zeichen oder in der gemeinen Rechenkunst die Zahlen nichts Anschauendes mit sich führen, und bloß als Symbole, durch Versetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußsätze führen können, eben also können die Wörter als leere Zeichen und Symbole, in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Discurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, sobald wir wollen, einen bestimmten Werth unterlegen können, und daß das Resultat von dem bestimmten Werthe eben so richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat: auf eine ähnliche Weise, meint er, begnügten wir uns beym Gebrauch der Sprache mit der Versicherung, daß wir einem jeden Worte einen sinnlichen Eindruck von einer gewissen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabey zu denken, oder uns vorzustellen. Wir rechnen bloß darauf, daß die bezeichneten sinnlichen Eindrücke unter sich in denselben Verhältnissen stehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derselben, gebracht haben: denken aber für jetzt bloß den sinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieser Hypothese die ganze Sprache des Menschen eine bloße Sammlung von leeren, algebraischen Zeichen, die wir nach gewissen Regeln versetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn diese Hypothese wahr wäre, so würden wir durch die Sprache zwar Vernunftschlüsse machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße symbolische Erkenntniß, wie die in der Rechenkunst und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt, kann weder Liebe noch Haß, weder Furcht noch Mitleiden, überhaupt weder Lust noch Unlust erzeugen. Wir

würden bey der Vorstellung des vortrefflichsten Schauspielers, bey Lesung eines Gedichts oder einer Rede, so kalt und gleichgültig bleiben, als wir bey einer algebraischen Rechnung sind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwohl die größten Wirkungen dieser Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung ist, da schließen wir mit der größten Sicherheit auf anschauende, unmittelbare Erkenntniß. Unsere allgemeinen Notionen, und die Wörter, die sie vorstellen, müssen also nicht bloß in Zeichenerkenntniß bestehen; es muß ihnen, wenigstens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anschauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch sie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Lust und Unlust erregen können.

---

## 5. Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem gränzenlosen Reiche seiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug umhergeschweift, zur lieben Muttererde, seiner Heimath, zurückkehrt, stimmt er den frohen Gesang an:

Sey mir gegrüßt, ich sehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reise, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieses wirkliche Leben zurück, in welchem wir besser zu Hause zu seyn glauben. Wir könnten einen ähnlichen Gesang anstimmen, und getrosten Muthes unsern Weg fortsetzen, wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meisten abgegraben, und die mehrsten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müssen wir also am vorsichtigsten seyn, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden untersucht haben.

Lasset uns den Begriff des Daseyns bis auf seinen ersten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, sondern bloß um seiner Entstehung nachzuforschen, und zu untersuchen, wie er sich nach und nach in uns festgesetzt hat. — Unsere Gedanken als Gedanken betrachtet, sind das erste, das sich uns aufdringet. Wir können nun einmahl nicht zweifeln, daß sie in uns wirklich vorhanden sind, Abänderungen von uns selbst sind, und wenigstens eine subjective Wirklichkeit haben. Hiernächst ist auch unser eigenes Daseyn eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Untersuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken Statt finden kann. Cartesius setzte mit Recht, als die Grundveste alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; also bin ich. Wenn meine inneren Gedanken und Empfindungen in mir wirklich sind; wenn das Daseyn dieser Abänderungen meiner selbst nicht geläugnet werden kann: so muß auch das Ich zugegeben werden, dem diese Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen sind, da muß auch ein Subject vorhanden seyn, das Abänderung leidet. Ich denke; also bin ich.

Der Weltweise hätte mit gleichem Rechte sagen können: Ich hoffe, also bin ich; ich fürchte, also bin ich u. s. w. Allein alle Veränderungen, die innerhalb unser selbst vorgehen, haben, nach seiner Theorie, das gemeinschaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte sie also alle in dem allgemeinen Worte: Ich denke. Und das Daseyn? Wenn wir von uns selbst

ausgehen, wie wir in allen unsern Erkenntnissen nothwendig thun müssen, so ist Daseyn bloß ein gemeinschaftliches Wort für Wirken und Leiden. Wir sind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblicke unseres Lebens wirken oder leiden; und das Merkmal, das sie beyde gemeinschaftlich haben, nennen wir Daseyn. Ich habe Begriffe und Empfindungen; also bin ich ein begreifendes und empfindendes Wesen. Ich wirke oder leide; also bin ich wirklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenscheinlichsten Ueberzeugung, das erste zugeben, so wird, als eine nothwendige Folge, das letzte nicht in Zweifel zu ziehen seyn.

Nach unserer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles dieses ganz natürlich. Unsere unmittelbaren Empfindungen der innern und äußern Sinne, und alles was nach den Regeln des Denkens aus denselben zu schließen ist, kann nicht bloß die Folge unseres Unvermögens seyn; setzet unstreitig ein Denkensvermögen voraus. Eben so wenig kann das Subject, in welchem dieses vorgeht, bloßes Unvermögen, bloße Einschränkung seyn. Schranken setzen ein Wesen voraus, das eingeschränkt wird. Abänderung ist, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine subjectiven Erkenntnisse haben, als subjective betrachtet, unstreitige Wahrheit; ihr idealisches Daseyn kann weder Schein noch Irrthum seyn. Meine eigene Wirklichkeit ist weder Täuschung noch Irrthum, und also Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Absicht habe, durch alle diese abgezogenen Worte, die ersten Elemente unserer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es sehr überzeugt, daß sie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo seine Gränzen haben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichsam in einem Zirkel herumgeführt werden sollen. Meine Bemühung geht bloß dahin, bey euch, durch mancherley Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Absicht tauglich finde. Wenn von sinnlichen Dingen die Rede ist, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeschichte begreiflich machen will, so bringe ich euch verschiedene Individuen von derselben Art so lange unter die Augen, bis ich versichert bin, daß ihr euch ihr gemeinschaftliches Merkmal abgesondert, und also einen Begriff von der Art gebildet habet. Da wir aber hier mit übersinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden können, so muß ich die Worte und Redensarten so lange wenden, und euch von verschiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben das vorgeht, worauf meine Absicht gerichtet ist. Ich bin also weit entfernt, euch schulgerechte Erklärungen, vom Denken, Daseyn, Ich u. s. w. geben zu wollen. Ich will euch bloß durch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Abwechslung der Ausdrücke euch gerade auf das aufmerksam machen, was sie gemeinschaftlich haben, gerade die Gedanken bey euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß sind.

Das Daseyn meiner Vorstellungen also, bloß als subjective betrachtet, so auch mein eigenes Daseyn, und alles was aus diesen, vermöge der Gesetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, ist über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare sinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Besorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In so weit es aber, durch die Gesetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, ist der

Zweifel nicht völlig aus der Acht zu lassen: ob auch die Regeln richtig angewendet worden, und nicht ein Trugschluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch solche gewahr, die ich nicht bloß für Vorstellungen gelten lassen kann, sondern zugleich für Darstellung äußerlicher Gegenstände halten muß. Sie sind nicht bloß Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir selbst, als ihrem Subjecte, anzutreffen; sondern ich muß mir selbst von ihnen gestehen, daß sie zugleich Abdrucke äußerlicher Gegenstände sind, die ihr eigenes Daseyn für sich haben. Im Wachen und so lange ich gesund bin, ist mir nichts leichter, als diese Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterscheiden. Sie führt ihre Augenscheinlichkeit mit sich, die sich dem gesunden Menschensinne aufdringet, und keinen Widerspruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung, pflegen wir diese beyden Gattungen zu verwechseln, und eine Reihe subjectiver Vorstellungen, für Darstellung äußerlicher Gegenstände zu halten. Wir erkennen im Wachen unsern Zustand und unterscheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen sind wir hiezu nicht aufgelegt. Es entstehen zwar in diesem Zustande selbst sehr oft schwache Zweifel, ob das, was wir sehen und hören, nicht bloße Träume seyn mögen? Allein sie werden gar bald von der anscheinenden Evidenz der äußern Sinne überwältiget, und verschwinden, ohne uns von unserm wahren Zustande zu unterrichten. Die Bemerkung wird jeder von euch bey sich selbst zu machen, Gelegenheit gehabt haben. So oft im Traume ein Umstand vorkommt, der ungereimt scheint, und mit den bekannten Gesetzen der Natur streitet: so werden wir aufmerksam, und fragen uns selbst: Sollte dieses nicht ein bloßer Traum seyn? Der Zweifel entsteht, und vergeht eben so leicht wieder, ohne uns über unsern Zustand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage ist: Läßt sich das Criterium deutlich angeben, woran Vorstellung von Darstellung zu unterscheiden ist? Kann der Ausspruch des gesunden Menschenverstandes, der im Wachen so unwiderstehlich ist, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden? Und wie geht es zu, daß eben dieses Criterium, in währendem Traume, seine Untrüglichkeit verliert und nicht mehr im Stande ist, uns aus der Verwirrung zu reißen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unserer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu erinnern wissen, daß diese nach verschiedenen Regeln der Ordnung auf und neben einander zu folgen pflegen. Einmal nach einer subjectiven Ordnung, nach dem Gesetze des Witzes, der Einbildungskraft oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Gesetze der Vernunft aus einander folgen, bringen sich im Traume sowohl als im Wachen einander wieder hervor, und dieses nennen wir die subjective Ideenverbindung. Stehen sie aber unter sich in einer von uns unabhängigen Causalitätsverbindung; folgen sie deßwegen auf und neben einander, weil sie, nach anerkannten Gesetzen der Natur, als Ursachen und Wirkungen mit einander verknüpft sind: so nennen wir dieses eine objective Verbindung der Ideen. Wir verstehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht bloß von unsern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Ein-

schränkungen abhängt, sondern äußerliche Gegenstände voraussetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechselsweisen Einwirkung und Zusammenhang, sie ihren objectiven Grund haben.

Den Zustand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unserer Seele die herrschenden sind, nennen wir das Wachen. Der bey weitem größere Theil unserer Vorstellungen folgt in diesem Zustande auf und neben einander, nicht nach den Gesetzen unserer Seelenkräfte; nicht, weil wir sie zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht, weil unser Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unsere Vernunft sie so und nicht anders denkbar findet; sondern, weil ihre Urbilder unter sich, nach uns bekannten Naturgesetzen, in Causalitätsverbindung stehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgesetze und dieser Causalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden gesehen. Sie stützt sich hauptsächlich auf eine unvollständige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen an Untrüglichkeit der vollkommensten Evidenz sehr nahe kommen kann. In dieser Ordnung und Verbindung also steht der größte Theil unserer Begriffe, in währendem Wachen. Unsere Seele ist zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieser objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, subjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen, die objective Ordnung der Begriffe die herrschende ist, so wird sie von ihrer subjectiven Abschweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorstellung Interesse für uns hat, oder wie man sehr nachdrücklich zu sagen pflegt, je mehr uns eine Vorstellung an sich zieht; desto länger und anhaltender ist der Abweg, auf welchen wir durch die subjective Ideenverbindung geführt werden; desto mehr ist unser wachender Zustand mit einer Art von Träumerey verbunden, deren Wirkung man in der Zerstreuung, Begeisterung oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen ist die Kraft, mit welcher wir von einer gewissen Vorstellung eingenommen sind, so groß, daß sie die objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine subjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich ist. Dieses ist der Zustand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerey und der Begeisterung, die der Odendichter nachahmt.

Wir Deutschen nennen diesen Zustand Entzückung, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichsam dieser sinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andere versetzt, die ihr eigen ist. Bey einem Wahnwitzigen nennen wir diesen Zustand Verrückung, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer subjectiven Ideenverbindung zu folgen und sich dem Witze oder der Einbildungskraft zu überlassen, ist so stark und ihr so natürlich, daß sie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, wirkliche Welt, keine andere Reihe von Begriffen verfolgen, und festen Gang halten kann, als von solchen, die durch Witz und Einbildungskraft verbunden sind. Selbst zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und eben denselben Gegenstand, würde sie dieser Hang untüchtig machen. Zur Meditation gehört, daß die Seele ihre Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand hefte, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Gesetzen des Denkbaren nachdenke. Dieses

ist die Ordnung der Vernunft, welcher die Seele mit festen, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von Statten gehen soll. Allein das Interesse der Vernunfterkenntniß ist größtentheils zu schwach, um die Seele an ihre Ordnung zu fesseln und festen Schritt thun zu lassen. Sie würde mit jedem Schritte in Nebenwege des Witzes oder der Einbildungskraft ausweichen, und sich nie ihres Vorsatzes wieder erinnern, wenn sie nicht ein mächtiges Bewußtseyn des Gegenwärtigen zuvörderst in die wirkliche Welt zurückriefe, und sodann sie an ihren Vorsatz zu meditiren wieder erinnerte. Man sieht daher, warum das Meditiren für die Seele so viel Beschwerliches hat, und welch eine besondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr dieses gelingen soll. Die Vernunfterkenntniß und die Ordnung, in welcher sie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Interesse für die Seele, als das Interesse des Vorsatzes. Sie folgt dieser Reihe von Gedanken, weil sie durch dieselbe einen bestimmten Endzweck zu erhalten sucht. Dieser Vorsatz, dieser Endzweck ist mehrentheils etwas Uebersinnliches, das selten mächtig genug ist, dem Reize der bilderreichen Einbildungskraft zu widerstehen. Die Seele würde ihm also nicht lange treu bleiben, wenn sie nicht ein dunkles Bewußtseyn des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtseyn des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug seyn, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorsatzes, so wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige soll sie bloß an ihren wirklichen Zustand, und vermittelst desselben an ihren Vorsatz erinnern, damit sie ungestört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu stark noch zu schwach, weder zu lebhaft noch zu unkräftig seyn, wenn die Seele sich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, soll erhalten können. Allzu starke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunfterkenntniß zu sehr; allzu schwache hingegen überlassen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und sie weicht in Träumereyen aus. Nicht jeder hat die Anlage, die sinnlichen Eindrücke, so oft es nöthig ist, auf diesen gemäßigten Ton zu stimmen, und niemand hat sie zu allen Zeiten und unter allen Umständen. Ein Malebranche wird allen starken sinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht selbst durch den Vorhang verdunkeln müssen, um der Reihe seiner Meditation ungestört folgen zu können; ein Euler hingegen die außerordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgesindes die schwersten algebraischen Fragen aufzulösen, und die Abhandlungen zu schreiben, die wir bewundern.

Wo sind wir hingerathen? Habe ich doch selbst die Lehre, die ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beyspiel bestätigt. Ich ging davon aus, den Unterschied zwischen subjectiven und objectiven Vorstellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zustand des Wachens vom Traume unterscheiden. Ohne diesen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, ist die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat sich in Beschreibung der Entzückung und Begeisterung eingelassen, ist von diesen auf die Erfordernisse der Meditation ausgewichen, und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyrischen Gedichtes auszuschweifen. Als ein Mittelding zwischen Meditation und Begeisterung hat das lyrische Gedicht seinen eigenen Gang, der sich aus dem Vorigen so ziemlich bestimmen läßt. Der Anfang, wo das Interesse den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo

er seine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeisterung zusammengesetzt ist, verfolgt; die Sprünge oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andere, die den Gang des begeisterten Dichters so sehr auszeichnen; alles dieses war ich im Begriffe, euch der Reihe nach herzuerklären, und solchergestalt mehr dem Gange des lyrischen Dichters, als des philosophischen Lehrers, zu folgen. Glücklicher Weise hat mich euer Anblick von dieser Abschweifung zurückgerufen, und mich meines Vorsatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächsten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er sich zu verlieren angefangen hat.

---

## 6. Ideenverbindung. — Idealismus.

Sind die Metaphysiker nicht in der That eine seltsame Art von Menschen? dürfte mancher sprechen. Sie versagen sich das Vergnügen des Morgenschlafes, unterbrechen vielleicht den schönsten Morgentraum, um sich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen sey; eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme, so gut als ihnen bekannt ist. So lächerlich dieses auch seyn mag, so hat doch jedes Lächerliche, wie wir wissen, auch einen ernsthaften Gesichtspunct, und es kommt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Gesunder Menschensinn und Vernunft fließen beyde aus einer Quelle, sind eine und eben dieselbe Erkenntnißkraft. Nur geht diese langsam, und, wie Fontenelle sagt, mit schwerfälligen Elephantenschritten, wo jener gleichsam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es ist der Bemühung des Weltweisen nicht unwürdig, zu versuchen, in wie weit er die Aussprüche des Menschensinnes in Vernunfterkenntniß auflösen könne. Der Geometer entsieht sich nicht, nach der Strenge zu beweisen, daß die gerade Linie der kürzeste W·g zwischen zwey Puncten sey; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß dieses auch dem Hunde bekannt seyn müsse, der seinen Raub in gerader Linie zu ereilen sucht. Auch der thierische Sinn, antwortet jener, hat seinen Erkenntnißgrund, und wir wollen sehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflösen können. Wir setzen also unsere gestrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu scheuen, das ihr anzuhängen scheint. Das Wachen, in so weit es die Seele angeht, ist, wie wir gesehen, ein Zustand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Causalität oder der Naturgesetze, das stärkste Licht hat, und in der Seele gleichsam die Oberherrschaft führet. Sie weiset einer jeden subjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; sie lenkt die Aufmerksamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet selbst den Gang der Vernunft beym anhaltenden Nachdenken. Alle Wirkungen der Seele befinden sich wie in einer wohlgestimmten Harmonie, so lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angibt, auf welchen sie sich stützen.

Nun kann diese Harmonie und die nach derselben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht wer-

den, wenn entweder die objective Ideenordnung zu schwach, oder die subjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geschieht in der Leidenschaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnwitze. In allen diesen Zuständen haben gewisse Begriffe für die Seele einen so unwiderstehlichen Reiz, daß sie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin sie verleiten. Das Bewußtseyn des Gegenwärtigen, oder die Causalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerksamkeit, so wie die Bewegungswerkzeuge, jezuweilen nach Willkühr zu lenken; aber das Interesse für eine subjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrschaft zuweilen an sich, führt die Seele den Gang der subjectiven Ordnung, und gibt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem wirklichen Zustande der Dinge nicht übereinstimmen. So oft die sinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurückzuführen, erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und fasset in der Trunkenheit oder im Wahnwitze selbst den Vorsatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorsatz ist nicht von Dauer. Sobald das Interesse wieder lebhaft wird, schwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und stimmt ihn wieder herab zu seinem Unvermögen. Die Seele ist keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überläßt sich abermals der Führung ihrer schwärmerischen Ideenordnung.

Im Schlafe sind die sinnlichen Eindrücke geschwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige ist lebhaft genug, ein Bewußtseyn in der Seele hervorzubringen oder auf die Bewegungsorgane zu wirken. Alles erscheint in einem sehr geschwächten Lichte, aber in derselben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dammerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchsichtigen Flor überzogen ist. Die Beleuchtung ist gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derselbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in diesem Zustande irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weise etwas mehr Lebhaftigkeit erhält, so kann dadurch eine subjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtseyn verknüpft werden. Von keinem stärkern Bewußtseyn des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Gesetze der Imagination oder nach Vorschrift des Interesse, von einer subjectiven Reihe der Begriffe in die andere übergehen, und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter sich in keiner Causalitätsverbindung stehen. Der Streit dieser Erscheinung mit den Gesetzen der Natur wird sie zwar etwas aufmerksam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört, wie wir gesehen, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrscht werde. Kann sie aber ihrer subjectiven Ideenreihe folgen, so verschwindet der Vorsatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweyten Augenblicke schon wieder; die Seele hat diese ganze Reihe schon verlassen, und befindet sich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung noch von ihrem Vorsatze selbst, die mindeste Spur zu bemerken ist. Diesen Zustand der Seele nennen wir träumen. Auch das Träumen ist eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorstellungen überhaupt nicht Gewalt genug ha-

ben, auf die Bewegungsorgane zu wirken. Es ist indessen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft so lebhaft werden, daß sie auf die Bewegungsorgane wirken und freywillige Handlungen hervorbringen. Die sinnlichen Eindrücke können dabey ganz oder größtentheils geschwächt bleiben, wenigstens diejenige Lebhaftigkeit erlangen, die zum völligen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freyes Spiel lassen, die Organe in Bewegung zu setzen, und Dinge zu verrichten, die wir sonst nur im Wachen verrichten können Dieser Zustand ist eine Krankheit, die man das Nachtwandeln nennt. Die freywilligen Verrichtungen, die in diesem Zustande geschehen, erfolgen vermöge der subjectiven Ideenverknüpfung. Von dem wirklich Gegenwärtigen nehmen sie nur so viel mit, als unmittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird die Gegenstände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächst im Wege sind, zu vermeiden suchen, oder aus dem Wege räumen; und dieses um so viel eher, wenn es Dinge sind, die er auch im Wachen, ohne Bewußtseyn, so zu behandeln gewohnt ist. Der Totaleindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele sich in der gegenwärtigen Welt gleichsam orientirt und zum völligen Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken der Seele, haben wir gesehen, wird gestört, wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das Interesse der Seele mächtiger wird, als ihr Vorsatz, die Meditation zu verfolgen. So oft aber dieses nicht geschieht, kann die Seele ihrem Vorsatze treu bleiben, und nach dem Gesetze der Vernunft ihre Meditation ununterbrochen fortsetzen. Man sieht, daß dieses auch sogar im Wahnwitze oder im Traume geschehen kann, so oft weder das Interesse, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen Vorstellung, mit dem Erfordernisse des vernünftigen Nachdenkens in Collision kommt. Die Beyspiele sind nicht selten, daß Wahnwitzige, in Dingen, die keine Uebersicht des Gegenwärtigen erfordern, und bloß den Gang der strengen Vernunft und des Nachdenkens fortgehen, oft sehr gut zurecht kommen und die sinnreichsten Meditationen oft mit Vernunft und Ordnung auszuarbeiten im Stande sind; und man hat sogar Erscheinungen von Träumenden, die einen Beweis im Traume ausgeführt haben, der ihnen vorher im Wachen nicht gelingen wollte. So fremd dieses auch scheint, so läßt es sich doch einigermaßen begreiflich machen, wenn man auf den angegebenen Unterschied zwischen Träumen und Wachen Acht hat, und die eigentlichen Hindernisse in Betrachtung zieht, die dem vernünftigen Nachdenken im Traume sonst im Wege stehen.

Demokrit sagt nicht ohne Grund: Im Traume hat jeder von uns seine eigene Welt, und beym Erwachen gehen wir alle in eine gemeinschaftliche Welt über. Im Traume denkt ein jeder von uns sich eine andere Reihe der Dinge, als objectiv wahr; eine Reihe der Dinge, die wenigstens nicht so, wie wir sie uns vorstellen, wirklich geworden, und die in der Ordnung, welche sie verbindet, bloß subjectiven Regeln der Ideenverbindung folgt. Es sind Bruchstücke, aus verschiedenen Systemen genommen, die zusammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die sie enthalten, ist das Daseyn des Träumenden selbst, welches auch im Traume seine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg ist. Alles Uebrige sind bloße Abände-

by Google

rungen dieses träumenden Wesens, und hat bloß ein idealisches Daseyn, ohne äußerliches Object. Jeder geht in seine eigene Welt über.

Die Vorstellungen des Wachenden hingegen sind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Subjecten gleich, sondern nach der Lage desselben, und nach seinem Standorte, verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeigt die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen. Sie gleichen verschiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verschiedenen Gesichtspuncten aufgenommen. Sie müssen verschieden seyn, wenn sie wahr seyn sollen; aber bloß das Aehnliche in denselben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen ist eine Folge der Perspective; wahr, in so weit es Abbildung ist, und falsch, wenn wir es als Darstellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weise werden wir, in den Vorstellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuschung zu unterscheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat bloß die Vermuthung der Wirklichkeit für sich, die sich auf die gewohnte Verbindung der sinnlichen Erscheinungen gründet. Diese kann trügen und vielleicht eine Folge der Perspective seyn, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darstellung halten. Je mehr Sinne, in verschiedenen Entfernungen, durch mannigfaltige Mittel betrachtet, in dieser Darstellung überein kommen; desto gewisser wird unsere Ueberführung von seinem wirklichen Daseyn. Der Grund unserer Vermuthung kann nicht mehr in der Eingeschränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinstimmung führt auf einen gemeinschaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeschränkte Erkenntnißkreis unserer Sinne überhaupt, diesen gemeinschaftlichen Grund enthalte, und also Täuschung veranlasse. Vielleicht ist die Lage, in welcher ich mich befinde, bloß daran schuld, daß ich Dinge sehe und höre und fühle, und daher für wirklich halte, die aber bloß in mir selbst vorgehen und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menschen aber mit mir übereinstimmen, diese Dinge so zu finden, desto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner besondern Lage anzutreffen sey. Er muß entweder in der positiven Denkungskraft liegen, und also wahre Darstellung seyn; oder in den gemeinschaftlichen Schranken aller menschlichen Erkenntniß. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge so und nicht anders erkennen; jedes zwar nach seinem Standorte und nach der Perspective, aus welchen es die Dinge ansieht, aber insgesammt doch auf eine solche Weise, daß sie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem sie verschiedene Seiten darstellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Wesen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukommt, so und nicht anders denken, so würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns erkennen, bis zur höchsten Evidenz heranwachsen. Wir würden eine fast vollständige Induction für uns haben, daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unseres begränzten Gesichtskreises, keine Wirkung unserer Einschränkung sey, sondern sich auf das Positive unserer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden Wesen

gemein ist. Dieses allein kann der gemeinschaftliche Grund der so ausgebreiteten Uebereinstimmung seyn, nach welchem so mannigfaltige Wesen, durch mannigfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach seinem Standorte, immer dasselbe erkennen und für wahr halten. Ist aber die Erkenntniß des Wirklichen eine Folge unserer Denkungskraft, so wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln seyn; wenn anders das richtig ist, was wir vom Unterschiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuschung oben festgesetzt haben.

Wenn wir überführt seyn könnten, daß der allerhöchste Verstand sich die Dinge außer uns, als wirkliche Objecte darstellte, so würde unsere Versicherung von ihrem Daseyn den höchsten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern Zuwachs mehr leiden. Dieses ist keine bloße Speculation, auf die ich euch für die Langeweile führe. Wenn wir uns vom Daseyn eines höchsten Wesens und von seinen Eigenschaften überzeugt haben werden, so wird sich ein Weg zeigen, uns auch einigen Begriff von der Unendlichkeit seiner Erkenntniß zu machen, und von dieser mit mehrerer Wahrheit, vielleicht auf eine wissenschaftliche demonstrative Art, das Vorgeben der Idealisten zu widerlegen, und das wirkliche Daseyn einer sinnlichen Welt außer uns unumstößlich zu beweisen. Vor der Hand aber und bevor dieses geschehen kann, schränken wir uns bloß auf die Sätze ein, in welchen der Idealist mit uns übereinkommt. Er gesteht ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen seiner selbst, ihr idealisches Daseyn haben. Er kann folglich auch nicht läugnen, daß er selbst, als das Subject dieser Abänderungen, wirklich vorhanden sey. Andere, von ihm verschiedene, so wie er eingeschränkte Wesen, können so wie er ihr eigenes Daseyn haben, und außer ihm, so wie er selbst, wirklich vorhanden seyn. Er läugnet auch ihr Daseyn nicht, wenn er nicht in die Ungereimtheit des Egoisten verfällt, der nur sich allein ein wirkliches Daseyn zuschreibt. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, euch zu sagen, warum ich diese Meinung schlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es bloß mit dem Idealisten zu thun, der denkende Wesen außer sich zugibt, und seiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßt, daß sie die einzige Substanz sey, die wirklich geworden ist. In dem Inbegriffe seiner eigenen Kenntnisse sowohl, als der Erkenntniß anderer denkenden Wesen, unterscheidet der Idealist mit uns, die subjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspuncte gemeinschaftlich ist. Die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustande erkennt, sind ihm so wie uns unläugbar. Allein sagen diese Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns sinnliche Gegenstände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zustande die Reihe der objectiven Begriffe so und nicht anders denken? Der Inbegriff unserer objectiven Ideen enthält auch leblose Substanzen, körperliche Wesen, die sich uns als außer uns befindlich darstellen. Hat diese Darstellung auch Wahrheit für sich? Nein! antwortet der Idealist, es ist Kurzsichtigkeit unserer sinnlichen Erkenntniß, daß wir so denken; es ist Sinnentäuschung, davon der Grund in unserem Unvermögen anzutreffen ist. Meine bessere Vernunft überführt mich, daß keine Substanz körperlich seyn könne. Der Dualist hingegen glaubt, die Vernunft des Idealisten habe ihn durch Fehlschlüsse auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben sowohl körperliche, als geistige Substanzen; jene zwar nicht völlig so, wie sie sich uns

darstellen; denn die Schranken unserer Erkenntniß haben manches in ihrer Vorstellung abgeändert. Indessen sey in den mannigfaltigen Abbildungen derselben nicht alles Perspective; nicht alles Folge unserer Eingeschränktheit und unseres begränzten Gesichtspunctes. Das Uebereinstimmende in denselben führe vielmehr auf einen gemeinschaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinstimmung, welches das Urbild derselben ist. Er gesteht zwar ein, daß seine Sinne zuweilen täuschen; aber nicht alles, was sie aussagen, hält er für bloße Täuschung. Er glaubt vielmehr, vieles in denselben folge aus der positiven Denkungskraft seiner Seele, und sey also Wahrheit. Jener spricht: Von einer Substanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir selbst, indem ich mein eigenes Daseyn erkenne. Daß andere Substanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorstellen und vorgestellt werden, neben mir seyn können und wirklich sind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Substanz, die bloß materielle Eigenschaften haben, bloß gedacht werden soll, ohne selbst zu denken? Alles dieses, antwortet der Dualist, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daseyn zu läugnen. So wie es vielmehr Substanzen gibt, welche denken und gedacht werden; so wie es, nach unserer aller Geständniß und Glauben, eine einzige allerhöchste Substanz gibt, welche bloß denkt, und von keinem andern Wesen in ihrer Unumschränktheit gedacht werden kann: eben also gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Substanzen, die zu sinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder sind, ohne selbst Vorstellungen zu haben; materielle Wesen, die bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenschaften aber, fragt jener, legt ihr dieser Substanz bey? Sind nicht alle sinnlichen Eigenschaften, die ihr derselben zuschreibt, bloße Modificationen, die in euch selbst vorgehen? Ihr saget z. B., die Materie sey ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als sinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorstellungskraft, deren ihr euch bewußt seyd; und wie könnt ihr diese gleichsam aus euch hinaustragen, und einem Urbilde zuschreiben, das außer euch befindlich seyn soll? — Wenn dieses die Schwierigkeit ist, erwiedert der Dualist, so liegt sie mehr in der Sprache, als in der Sache selbst. Wenn wir sagen, ein Ding sey ausgedehnt, sey beweglich, so haben diese Worte keine andere Bedeutung, als diese: ein Ding sey von der Beschaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müsse. A seyn, und als A gedacht werden, ist der Sprache, so wie dem Begriffe nach, ebendasselbe. Wenn wir also sagen, die Materie sey ausgedehnt, sey beweglich, sey undurchdringlich, so sagen wir freylich weiter nichts, als, es gebe Urbilder außer uns, die sich in jedem denkenden Wesen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darstellen.

Niemanden von uns aber ist es noch eingefallen, diese sinnlichen Begriffe oder Erscheinungen, welche die Abbildungen der Materie sind, in die Materie selbst hineinzulegen. Wir sagen bloß: die Vorstellung, die wir von materiellen Wesen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, sey keine Folge unserer Schwachheit und unseres Unvermögens; sie fließe vielmehr aus der positiven Kraft unserer Seele, sie sey allen denkenden Wesen gemein, und mithin nicht bloß subjective, sondern objective Wahrheit.

## 7. Fortsetzung. Streit des Idealisten mit dem Dualisten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

In der letzten Vorlesung habe ich gesucht, den Streit zwischen den Spiritualisten und Dualisten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche feine Distinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomene unserer Sinne für Accidenzen des menschlichen Geistes, und glaubt nicht, daß außerhalb desselben ein materielles Urbild anzutreffen seyn, dem sie als Beschaffenheiten zukommen. Der Dualist hingegen spricht: Ich finde in diesen sinnlichen Erscheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, so viel Uebereinstimmung zwischen verschiedenen Sinnesarten, zwischen Menschen und Menschen, ja sogar zwischen Menschen und Thieren; daß ich mich für berechtigt halte, den Uebereinstimmungsgrund nicht in mich selbst, sondern in etwas zu setzen, das außer mir befindlich ist. Als Accidenzen in mir, sind die sinnlichen Phänomene Abbildungen desselben, die, wie alle Abbildungen aus einem gewissen Gesichtspuncte, zwar etwas Perspectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit sind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinstimmung aller dieser Abbildungen. Es erregt in uns die Vorstellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. s. w. Daher ist dieses Urbild selbst ausgedehnt, beweglich, undurchdringlich und nimmt gewisse Figuren an. Man läßt sich durch leere Worte hintergehen und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich seyn, ein Mehreres verstehen will.

Seyd ihr es nicht vielmehr selbst, sprach letzthin ein Anhänger des geistigen Systems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ, seyd ihr es nicht vielmehr selbst, der diese Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darin zu verwickeln sucht? Alle Eigenschaften, die ihr diesem Urbilde zuschreibt, sind, eurem eigenen Geständnisse nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wissen, was dieses Urbild selber sey, nicht was es wirke. Freund, antwortete ich, wenn dieses euer Ernst ist, so dünkt mich, ihr verlanget etwas zu wissen, das schlechterdings kein Gegenstand des Wissens ist. Wir stehen an der Gränze, nicht nur der menschlichen Erkenntniß, sondern aller Erkenntniß überhaupt, und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wissen, wohin. Wenn ich euch sage, was ein Ding wirkt oder leidet, so fraget weiter nicht, was es ist. Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet, so hat die fernere Frage, was dieses Ding an und für sich selbst sey? weiter keinen Verstand. Und so haben sich die Weltweisen von jeher öfters mit Fragen gequält, die im Grunde nicht zu beantworten sind, weil sie aus leeren Worten bestehen, die keinen Sinn mit sich führen. So fragt der Atheist, was denn Gott eigentlich sey? Zeiget ihm, was Gott gewirkt habe; zeiget ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die sie enthält. Saget ihm, Gott habe dieses alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht, und erhalte und regiere dieses alles, nach den Gesetzen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenstäublein, so wie in sich selbst findet. Alles dieses befriedigt ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was ist denn aber Gott selbst?

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialisten, welche alle einfachen geistigen Wesen für Hirngespinnste halten, uns durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was ist denn, sprechen sie gemeiniglich, was ist denn euer einfaches, geistiges Wesen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben soll? Umsonst führet ihr den Materialisten in sich selbst zurück, und lasset ihn auf das aufmerksam seyn, was in ihm selbst vorgeht, indem er denkt und empfindet, begehrt und verabscheuet, wirkt oder leidet. Alles dieses thut ihm noch kein Genüge, und löset ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele sey, wenn sie nicht körperlich ist. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper selbst auch nichts mehr wissen, als was er wirkt oder leidet, und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dinges nichts weiter an ihm denkbar sey.

Derselben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinschaftlich den Materialisten bestreiten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was ist das Urbild aller sinnlichen Eigenschaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Wesen anzutreffen sind? Ich antworte: So was, das nicht gefragt werden kann, weil es außer dem Begriffe liegen soll, und also in dem Sinne der Frage selbst kein Gegenstand der Erkenntniß seyn kann. Ihr forschet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und also etwas Widersprechendes seyn soll. Hier stehen wir an den Schranken der Erkenntniß, und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, ist ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Lasset uns hier abbrechen, erwiederte mein Philosoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwist der Materialisten, Idealisten und Dualisten auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforschers, als des speculativen Weltweisen ist.

Mich würde dieses nicht sehr befremden. Es wäre nicht die erste berühmte Streitfrage, um welche die Menschen sich veruneinigt, ja einander gehaßt und verfolgt haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache ist das Element, in welchem unsere abgesonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieses Element zur Veränderung abwechseln, aber verlassen können sie es nicht, ohne Gefahr den Geist aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorlesungen, in so weit sie Vorerkenntnisse zur Lehre von Gott seyn sollen, endigen können, wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verspreche. Was wir bisher untersucht haben, ging bloß unsere Erkenntniß an, in so weit sie wahr oder falsch ist. Die wahren Erkenntnisse aber selbst unterscheiden sich von einander dadurch, daß sie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Lust und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böse und Unvollkommene hingegen erregt Unlust und Widerwillen.

Man pflegt gemeiniglich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Lust und Unlust schon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwischen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beyfall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt ist. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst, ohne die mindeste Regung von Begierde, mit Vergnügen und

Wohlgefallen. Es scheint vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu seyn, daß sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß sie gefällt, wenn wir sie auch nicht besitzen, und von dem Verlangen, sie zu besitzen, auch noch so weit entfernt sind. Erst alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Besitz desselben als ein Gut ansehen; alsdann erst erwacht bey uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu besitzen; eine Begierde, die von dem Genusse der Schönheit sehr weit unterschieden ist. Wie aber dieser Besitz, so wie die Beziehung auf uns, nicht immer Statt findet, und selbst da, wo sie Statt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habsucht reizt: so ist auch die Empfindung des Schönen nicht immer mit Begierde verknüpft, und kann also für keine Aeußerung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerksamkeit durch das Wohlgefallen erhält, denselben Gegenstand ferner zu betrachten; wollte man diese eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen, so hätte ich im Grunde nichts dawider. Indessen scheint es mir schicklicher, dieses Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde selbst ist, mit einem besondern Nahmen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieses Nahmens zu unterscheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch sowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzusondern. Es ist gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet diese beyden Vermögen durch die feinste Abstufung, die nur nach einem gewissen Abstande bemerkbar wird.

Wir können also die Erkenntniß der Seele in verschiedener Rücksicht betrachten; entweder in so weit sie wahr oder falsch ist, und dieses nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in so weit sie Lust oder Unlust erregt, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und dieses kann das Formale der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit selbst unterschieden.

Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abstufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der andere seyn. Wenn es an dem ist, daß Wahrheit allezeit eine Folge der positiven Denkungskraft der Seele ist, so findet hier kein Mehr oder Weniger Statt. Die Wahrheit ist mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; sie ist eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen ist. Daher auch in der Sprache das Beywort wahr selten eine Comparation leidet. Das Vergleichungswort wahrer ist eben so ungewöhnlich als der Superlativ, das wahrste.

Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur seine Abstufung, sondern das Wesen derselben besteht hauptsächlich in der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß schon eine Art von Billigung mit sich. Ein jeder Begriff, in so weit er bloß denkbar ist, hat etwas, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beschäftigt, und also mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts ist im höchsten Grade böse; nichts im höchsten Grade häßlich. Wie aber die Seele bey einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beschäftigung finden kann, als bey einem andern, so kann sie jenen lieber haben wollen und diesem vorziehen. In dieser Vergleichung und in dem Vorzuge, den wir einem

Gegenstande geben, besteht das Wesen des Schönen und Häßlichen, Guten und Bösen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieser Vergleichung als das Beste erkennen, wirkt auf unser Begehrungsvermögen, und reizet, wenn es keinen Widerstand findet, zur Thätigkeit. Dieses ist die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren gränzet.

Ferner: Das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbaren, das Wirkliche vom Nichtwirklichen. Das Falsche, als eine Folge von der Einschränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht wirklich vorhanden seyn, sondern muß auch, unter gewisser Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es sich ganz anders. Nur der höchste Grad des Häßlichen und Bösen kann weder gedacht werden, noch wirklich vorhanden seyn. Jede Abstufung derselben aber läßt sich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken, sondern kann auch, unter gewissen Umständen, das Beste werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falsche ist eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen seyn. Das Häßliche und Böse aber, in so weit es bloß in der Vergleichung diesen Nahmen erhält, kann wirklich vorhanden seyn; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter sehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewissen Bestimmungen der Zeit und des Raumes, in der Vergleichung das Beste werde.

Noch einen Unterschied zwischen diesen verschiedenen Rücksichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu seyn scheint. Beydes, sowohl das Erkenntniß- als das Billigungsvermögen, sind, wie ihr aus der Psychologie wisset, Aeußerungen einer und ebenderselben Kraft der Seele; aber verschieden, in Absicht auf das Ziel ihres Bestrebens. Jenes geht von den Dingen aus, und endigt sich in uns; da hingegen dieses den entgegengesetzten Weg nimmt, von uns selbst ausgeht, und die äußern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Bestreben mit sich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Substanz selbst, der diese Kraft zukommt, oder in einer außer ihr befindlichen Substanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb ist von der ersten Gattung. Er setzt die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und sucht die Begriffe der Seele mit derselben übereinstimmend zu machen. Das Ziel seiner Thätigkeit ist objective Wahrheit, und er geht darauf aus, in dem denkenden Wesen solche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derselben gemäß sind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, suchen wir unsere Erkenntniß, ohne Rücksicht auf Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinstimmung zu bringen. Nicht also bey der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieser in Bewegung gesetzt wird, so ist sein Ziel nicht in uns, sondern in den Dingen außer uns anzutreffen, und er gehet darauf aus, in denselben solche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unserer Billigung, mit unserm Wohlgefallen, mit unsern Wünschen übereinstimmen. Jener will den Menschen nach der Natur der Dinge, dieser die Dinge nach der Natur des Menschen umbilden.

Ich glaube, aus diesem sehr auffallenden Unterschiede so manche Erscheinung erklären zu können, die sonst ihre Schwierigkeit hat. Wie geht es zu,

daß der Mensch die Wahrheit und zugleich die Erdichtung liebt? Wie können so widersprechende Neigungen in einem Subjecte beysammen seyn? Jetzt ist ihm die Wahrheit theurer als sein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, sich durch das albernste Kindermährchen bethören und in die heftigste Gemüthsunruhe setzen zu lassen. So sehr er die Wahrheit liebt, eben so sehr wünscht er zuweilen getäuscht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Absicht an, die wir bey einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unsern Erkenntnißtrieb in Bewegung setzen, um ihn dadurch vollkommener zu machen; oder wir haben dieselbe Absicht mit dem Billigungstriebe. Ist jenes, so ist Wahrheit das Ziel unsers Wunsches, und jede andere Betrachtung, so theuer und so wichtig sie uns auch ist, muß derselben weichen. Wir wollen wissen, wie die Dinge beschaffen sind, nicht wie wir sie wünschen. Der Geometer soll, unserer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge seiner Beweise vergeben, und der Geschichtschreiber keine Umstände erdichten, um unserer Neigung zu schmeicheln. Wenn wir Wahrheit suchen, so kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein anderes ist es hingegen, wenn wir die Absicht haben, unser Billigungsvermögen zu beschäftigen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieser Rücksicht liebt der Mensch Erdichtung. Er bildet die Dinge so um, wie sie seiner Neigung gemäß sind, wie sie sein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel setzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt seyn. Gern läßt er sich also täuschen, und Dinge als wirklich darstellen, die seiner bessern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß sind. Seine Vernunft schweigt, so lange bloß seine Neigungen anmuthig beschäftigt seyn sollen.

So oft wir an der Sache selbst und ihrer Wirklichkeit Antheil nehmen, so widersetzen wir uns aller Täuschung, so glücklich sie uns auch machen würde, und streben nach Wahrheit. Bey der unglücklichsten Nachricht, die uns hinterbracht wird, dringen wir auf Ueberzeugung; ob wir gleich vorher vermuthen, daß sie uns nur großes Elend bringen werde. Der Geizige, der vielleicht seinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Bestürzung eilet er hin, sobald der mindeste Verdacht entsteht, daß er gestohlen seyn könnte; mit welchem Ungestüm sucht er sich von der Wahrheit zu überführen, und er konnte bey fortdauernder Täuschung so glücklich seyn! — Der Freund, der seinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu sehen, erhält die traurige Bothschaft von einer Lebensgefahr, in welcher sich jener befunden, und nunmehr kann er sich nicht länger in seinem glücklichen Wahne erhalten; er dringt auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Bestätigung seines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher," spricht der eifersüchtige Mohr zum Verläumder seiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweise! „Gib mir Ueberzeugung, daß Desdemona treulos sey, oder verfluche deine „Geburt! Ha! ich war glücklich, so lange ich mich im Besitze ihrer Treue „glaubte. Möchte sie dann ihre Reize an jeden Kriegsmann verschwendet „haben! Ich wußte es nicht, argwohnte nichts davon, und war glücklich. „Du hast die Natter mir in den Busen gesetzt! Gib überzeugende Beweise, „oder wünsche, nie das Licht der Sonne erblickt zu haben!" In der heftigsten Gemüthsbewegung selbst erkennt er, daß seine Ruhe bloß von der Meinung abhänge, und daß er glücklich seyn würde, wenn er fortfahren könnte, sich

in dem Wahne von der Treue seiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meinung. Das Ziel seines Wunsches ist außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona soll nicht bloß unschuldig scheinen; sie soll unschuldig seyn, und wenn sie es nicht ist, so will er von ihrer Treulosigkeit überführt und elend seyn.

Niemand von uns, meine Lieben! wird, wie ich hoffe, Anstand nehmen, lieber sein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu stecken, oder ein ganzes Heer unschuldiger Menschenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geschehen ist, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann, so wird jeder von uns eine unwiderstehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beschwerliche Reise zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichen besäete Schlachtfeld in Augenschein zu bekommen. Wie läßt sich dieses begreifen? Auch dieses läßt sich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhängt, ob etwas wirklich werden soll, so kömmt es auf unsere Billigung, unser Gutfinden an, und wir unterlassen das Böse, in so weit es von uns practisch dafür erkannt wird. Sobald das Uebel geschehen, und nicht mehr abzuändern ist, so hört es auf, ein Gegenstand unseres Billigungsvermögens zu werden; und nunmehr reizt es unsern Erkenntnißtrieb, der die Sachen so erkennen will, wie sie sind, nicht wie wir sie wünschen oder lieben. So lange wir noch handeln können, ist das Gute der Gegenstand unseres Wunsches, und das Beste der Gegenstand unseres practischen Willens. Wir wünschen alles thun zu können, was wir für gut halten, und thun wirklich das, was uns für jetzt das Beste zu seyn scheinet. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unserem Wunsche abändern können, so bleibt uns nichts mehr zurück, als unsern Erkenntnißtrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn sie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: Der Mensch forschet nach Wahrheit, billiget das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beste.

## Wissenschaftliche Lehrbegriffe vom Daseyn Gottes.

### 8. Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedow'sche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher schreite, meine Kinder und Mitforscher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften mit euch gemeinschaftlich zu untersuchen, so befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieser Lehre, und den Einfluß, den sie auf die Glückseligkeit und auf die Ruhe des Menschen hat, völlig so vorstellen, wie ich davon überzeugt zu seyn glaube? Wahrlich, was mich betrifft, so hat, ohne Ueberzeugung von dieser Wahrheit, das Leben für mich keinen

Digitiz

Genuß, und das Glück selbst keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bey den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens, noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habt, der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, scheint mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichnisses zu bedienen, wie eine Wanderschaft in Wind und Wetter, ohne den Trost, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire sagt, ohne diese tröstliche Aussicht schwimmen wir alle in den Fluthen, haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen suchen, so bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns versetzen müssen, wenn wir die Wahrheit untersuchen wollen. Unsere Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Resultate nehmen, legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer andern Zeit von denselben etwas ab. Es ist schwer, in unserer eigenen Sache das Richteramt mit Unparteylichkeit zu führen; aber eben so schwer ist es von der andern Seite, uns selbst, als Partey, Genüge zu thun, sobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hängt von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialischen Stunden, sind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, sind wir mehr geneigt das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor dessen Richterstuhle wir hier unsere Sache auszumachen haben, soll nicht nach der Neigung, sondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Basedow versuchte es einst, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philosophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennt. Wenn es einen Satz gibt, spricht er, der mit der Glückseligkeit des Menschen so verknüpft ist, daß sie ohne dessen Wahrheit nicht bestehen kann, so ist der Mensch verpflichtet, denselben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben. Hiernächst suchet er zu beweisen, daß ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit keine Glückseligkeit des Menschen Statt haben könne; und damit glaubt er diese drey trostreichen Lehren hinlänglich dargethan und wider alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

So sehr sich diese Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den sie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen scheint, so wenig brauchbar ist sie doch, wenn von dem Daseyn eines höchsten Wesens die Rede ist. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Absicht auf Meinung, keine Verbindlichkeit, wenn Wahrheit von Unwahrheit unterschieden werden soll. Man scheint die beyden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden so sorgfältig unterschieden haben, mit einander zu verwechseln, nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an, und hält das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unsern Vorerkenntnissen gesehen, daß unser Billigungsvermögen von uns selbst ausgeht, und sein Ziel in den Gegenständen hat, die wir nach unserm Wunsche

umzubilden streben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenständen und ihrer objectiven Wahrheit ausgeht, und zum Ziele hat, unsere Gedanken und Vorstellungen mit denselben übereinstimmig zu machen. Es ist also offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unserer Billigung gemäß ist; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünschen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur Statt, in Absicht auf das Billigungsvermögen. Wir sind verbunden, das zu thun, was unserer Glückseligkeit gemäß ist; das zu lassen, was derselben zuwider ist. In Absicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andere Pflicht zu untersuchen. Das Untersuchen der Wahrheit ist eine freywillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Bösen regiert wird, und also eine sittliche Nothwendigkeit anerkennt, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber ist von unserm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, ist keine sittliche, sondern eine physische Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beyfall, weil wir wollen oder sollen, sondern weil wir schlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Basedow kann indessen zugelassen werden, wenn wir von dem Daseyn eines höchstgütigen Wesens, und daß seine Vorsehung über das Schicksal der Menschen waltet, vorher aus andern Gründen überführt sind. Wenn es wahr ist, daß ein allgütiges und ein allweises Wesen uns hervorgebracht hat, so kann es, vermöge seiner unveränderlichen Eigenschaften, uns nicht anders als zur Glückseligkeit bestimmt haben. Kann also diese Glückseligkeit nicht bestehen, wenn der Mensch nicht zur ewigen Dauer berufen ist, so streitet seine Zernichtung mit den anerkannten Eigenschaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menschen für unsterblich zu halten. Und so wird es mit jeder Wahrheit beschaffen seyn, von welcher wir darthun können, daß ohne dieselbe der Mensch nicht glückselig seyn, Gott nicht die Eigenschaften haben könne, von deren Wirklichkeit wir überzeugt sind. Nur in diesem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchstgütiges Wesen kann nur dasjenige gebilliget und als Gegenstand seines Willens hervorgebracht haben, was nach seiner Allwissenheit das Beste und Vollkommenste ist. Wenn aber vom Daseyn dieses allgütigen Wesens selbst die Rede ist, so trennt sich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium geht seinen eigenen Weg und führt zu einem andern Ziele. Wenn wir beydes, unsere Billigung des Guten und Schönen, und unser Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte: Beyfall geben, auszudrücken pflegen, so ist es eine Zweydeutigkeit der Sprache, vor der sich der Weltweise in Acht zu nehmen hat.

Wollen wir also bey der wichtigen Untersuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit versichert seyn, so müssen wir vielmehr den Antheil aus der Acht lassen, den wir an dem Resultate nehmen, und unsern Wünschen keinen Einfluß auf unsere Ueberzeugung einräumen. Um uns der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müssen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen suchen. Unbekümmert, was das Resultat sey, opfert der Geometer Hekatomben, wenn er nur überzeugende Gewißheit erlangt hat; er wünscht bloß annehmen zu müssen; nimmt aber nicht an, weil er wünscht. Freylich wird ihm diese unge-

theilte Liebe zur Wahrheit so schwer nicht, da sie ihn keine Ueberwindung, keine Selbstverläugnung kostet. Das Resultat ändert nichts in dem System seiner Glückseligkeit, und sein Wunsch ist erfüllt, wenn er nur gefunden! rufen kann. In unserm Falle hingegen hängt von dem Resultate unserer Untersuchung unser ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit selbst, wenn sie nicht mit unserm Wohle übereinstimmt. Mit jedem Zweifel droht unsere Ruhe zu verschwinden, unser ganzes System von Glückseligkeit einzustürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale schwanken sehen, wenn der Ausschlag Leben oder Tod ist? Wer trauet seiner Hand Festigkeit genug zu, in dem Fleische seines geliebten Sohnes Einschnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzusuchen? Dank sey es der Vorsehung, daß sie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geistes gibt, mit Aufopferung und Selbstverläugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückseligkeit abhängt! Sie strengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe kosten, um wider angenommene Lehrsätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch sie sich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieses Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derselben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geist der Untersuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben soll. Erkenntniß ohne Untersuchung ist zuweilen von weit schlimmern Folgen, als Untersuchen ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu seyn, sobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es ist wahr, die Zweifel, die von jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verläugnung aller Grundsätze, und haben nicht selten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menschen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Untersuchen, die Wahrheit selbst verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewissen Sätzen anhängen, ohne sie zu prüfen, führt zu Aberglauben und Schwärmerey, die der Glückseligkeit des Menschen nicht weniger gefährlich sind Atheismus und Aberglaube, Zweifelsucht und Schwärmerey, sind beydes Krankheiten der Seele, die ihr den sittlichen Tod androhen. Nicht selten verordnet die Vorsehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengesetzte zu heben, um dem Körper seine Gesundheit wieder zu schenken. Wir müssen also jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelassenheit anhören, jeden Einwurf willkommen seyn lassen, wenn er auch unser ganzes System zu zerrütten droht. Nach dem natürlichen Zirkellaufe der Dinge führt Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist es eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, so geschieht dieses bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht sowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als der gefundenen Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundsätze, die wir beständig brauchen,

sollen uns beständig zur Hand seyn, sollen unabläſſig auf unsere Neigungen, Triebe und Leidenschaften wirken. Sie müssen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichsam in den Grund der Seele hineingesenkt, und in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematischen Evidenz zwar an Licht nicht beykömmt, aber an Kraft und Einwirkung überlegen ist. Ich werde euch von den Gränzen sowohl, als von der Nützlichkeit dieser populären Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten, Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir versuchen, wie weit wir in der wissenschaftlichen Methode, über das Daseyn Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wissenschaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier sind einige Axiomata, die aus dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen scheinen. Ich empfehle sie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derselben ohne weitern Anstand bedienen, und, so oft es nützlich ist, darauf beziehen können.

## Axiomata.

### 1. Was wahr ist, muß durch positive Denkungskraft dafür erkannt werden können.

Dieses ist aus dem Obigen klar, und gilt sowohl von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüssen; sowohl von Vernunft-, als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt von dem allerhöchsten Verstande, wenn es einen gibt, mit der allerhöchsten Evidenz; von jedem andern verständigen Wesen nach Maaßgabe seiner Fähigkeit, und in so fern es nicht durch Irrthum oder Täuschung an der Erkenntniß verhindert wird.

### 2. Wessen Daseyn durch keine positive Denkungskraft erkannt werden kann, das ist nicht wirklich vorhanden.

Gesetzt **A** sey ein Begriff in der Seele, dem also, in so weit er eine Vorstellung in einem denkenden Wesen ist, ein idealisches Daseyn zukömmt; d. h. er ist ein Accidens einer denkenden Substanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verständiges Wesen durch seine positive Kraft erkennen kann, daß dieses **A** auch wirkliches objectives Daseyn habe, so ist sein vermeintes objectivisches Wirklichseyn eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuschung.!

### 3. Wessen Nichtseyn keinem verständigen Wesen begreiflich seyn kann, das ist wirklich vorhanden.

Dessen Nichtseyn würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuschung seyn müssen.

Wenn also von einem denkbaren Begriffe **A** erwiesen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daseyn nicht gedacht werden könne, so ist zugleich erwiesen, daß er objectivisch wirklich seyn müsse.

Digitized by Google

4. Wenn ein Satz: A ist B, wahr seyn soll, so muß vermöge der positiven Denkungskraft, zwischen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

5. Diese Verbindung beruht entweder auf dem Materialen in der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derselben.

Der Grund, warum dem Subjecte A das Prädicat B zugeschrieben wird, liegt entweder in der Beschaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beschaffenheit desselben, als gut oder böse, begehrlich oder nicht begehrlich.

6. Wenn also von einem Begriffe A das wirkliche Daseyn ausgesagt wird, so ist A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit diesem Prädicate denkbar ist; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenstand der Billigung und des Beyfalls werden kann.

Das Bestreben unserer Kraft in Absicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, geht darauf aus, in uns selbst Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beschaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Absicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unsere Kraft zum Ziele, in dem Objecte derselben unter gleich denkbaren Prädicaten, das Beste zur Wirklichkeit zu bringen. Dieses ist in dem Vorigen hinlänglich auseinandergesetzt worden. Wenn also der Satz: A ist B, von einem denkenden Wesen als wahr erkannt und behauptet werden soll, so liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund in der Denkbarkeit des Begriffes A und ist eine ewige, nothwendige Wahrheit; A ist vorhanden, weil A ein wahrer Begriff ist; oder dieser Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beschaffenheit des A, ein Gegenstand der Billigung zu werden, von einer freyen Ursache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

7. Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A ist nicht B, eben so denkbar ist, als der Satz: A ist B, so kann dieser nicht anders wahr werden, als in so fern er das Beste ist, und von einer wählenden Ursache hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder: Unter zweyen gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur dasjenige wirklich werden, welches das Beste ist.

Wenn der Begriff A sowohl mit der objectiven Existenz, als ohne dieselbe denkbar ist, so liegt der Grund seines Daseyns nicht in dem Materialen der Erkenntniß, sondern in der formalen Beschaffenheit, als gut und begehrlich. Diese Beschaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit desselben, kömmt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewissen Umständen und Bedingungen zu. Im ersten Falle ist der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Gesetz der Natur; im letztern hingegen kann er nur unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann,

Digitized by Google

als zum Besten gehörig, selbst das Beste werden und zur Wirklichkeit gelangen. Von dieser Art sind die einzelnen historischen Begebenheiten, die Zeitungen, die nur hier und da, irgendwo und irgendwann zum Vorschein kommen. Wenn z. B. die Körper eben sowohl eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten, so kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in so weit diese, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, so und nicht anders, als das Beste erkannt und gebilligt worden ist; dieses macht die Schwere zum allgemeinen Naturgesetz. Wenn aber zu einer gewissen Zeit das Pulver erfunden wird, so muß in dem Inbegriffe der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten seyn, warum diese Erfindung damals, unter diesen Bestimmungen der Zeit und des Raumes, das Beste geworden ist. Beydes sind zufällige Wahrheiten; aber jenes eine zufällige, ewige Wahrheit, dieses hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorschein gekommen ist. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Bessere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorschein kommen. Es hat keinen Grund des Daseyns, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und so wird vielmehr sein Gegentheil, als vergleichungsweise das Bessere, von dem Subjecte auszusagen seyn.

---

## 9. Evidenz der reinen; — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn Gottes. — Verschiedene Methoden derselben.

Die reine Mathematik beweiset ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der sinnlichen Erkenntniß, bloß nach den Gesetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, a priori. Die Kraft ihrer Beweise beruht auf der Entwicklung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zusammenhang seiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieses gibt den bejahenden Satz; die Ausschließung bringt den verneinenden Satz. Beyde aber sagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwischen den Begriffen oder den idealischen Wesen, nach den Gesetzen der Denkbarkeit.

Auf die wirklich außer uns befindlichen Dinge lassen sich die Sätze der Mathematiker nur bedingter Weise anbringen. Die wirklichen Dinge außer uns hängen eben so gut, als die idealischen Wesen der Begriffe, von den Gesetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach unzertrennlich sind, können auch durch das wirkliche Daseyn nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar sind, können auch nicht zugleich wirklich vorhanden seyn. Es lassen sich daher alle Sätze der Mathematiker auf die wirklich existirenden Dinge, unter Voraussetzung ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden ist, so muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuschreibt, auch objective wirklich zukommen; so wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeschrieben werden kann.

Soll aber von diesen bedingten Lehrsätzen practischer Gebrauch und Anwendung gemacht werden, so muß der Geometer sich durch die sinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Daseyn seines Subjects überführen, um das Prädicat von demselben mit Gewißheit aussagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreyeck ist, so hat sie die Eigenschaften des Dreyecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden ist, so wirft sie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreyeck, daß der vorliegende Körper eine Kugel sey, dieses muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung seiner Wissenschaft verfährt, ist nicht mehr reine Vernunftevidenz, sondern mit der Zuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntniß vermischt, deren Evidenz von einer andern Beschaffenheit ist, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob sie ihr gleich an Zuverlässigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beschaffenheit der Evidenz dieser verschiedenen Erkenntnisse haben wir in unsern vorigen Unterhaltungsstunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott gibt es einen speculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachsten Merkmale und Verhältnisse aufgelöset werden. Aber auch hier in Anwendung auf das wirkliche Daseyn, nur bedingungsweise. Wenn ein nothwendiges Wesen vorhanden ist, so müssen ihm diese oder jene Eigenschaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgesetzten Erklärung, vorhanden ist, so hat es den Grund seines Daseyns nicht in sich u. s. w.

Man sieht, daß alles dieses, so wie die Lehrsätze der reinen Mathematik, nicht weiter führt, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auf ösung der Merkmale, nachdem sie unter oder neben einander geordnet sind. Allein diese Speculation kann selbst der Atheist zugeben, ohne von dem Daseyn einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müsset ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerst überführen, und also aus dem Reiche der idealischen Wesen einen Uebergang ins Reich der Wirklichkeiten suchen, um eure speculativen Lehrsätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo ist das Band, welches Begriff mit Daseyn verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugnisse unserer Sinne trauen, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebieth der wirklichen Dinge überzugehen?

Es gibt drey verschiedene Methoden, diese Fragen zu beantworten. Man bauet, erstlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt, in Zuversicht auf ihre Aussage, eine äußere, sinnliche Welt als wirklich an, und sucht zu beweisen, daß eine solche sinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerordentliches Wesen nicht denkbar sey; und nunmehr lassen sich alle Sätze, die in dem speculativen Theile der Lehre ausgemacht worden, von diesem nothwendigen Wesen mit Grunde behaupten. Es ist eine sinnliche Welt außer uns wirklich; also ist ein Gott außer uns und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode, trauet man bloß dem Zeugnisse des innern Sinnes, nimmt auf dessen Aussage unser eigenes Daseyn als eine unumstöß-

liche Wahrheit an, um von diesem auf das wirkliche Daseyn Gottes zu schließen: Ich bin, also ist ein Gott.

Die dritte Methode verwirft beydes, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes, und geht kühnen Schrittes aus dem Reiche des idealischen Wesens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vorhanden seyn müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann; sie schließt reales Daseyn aus bloßem Begriffe, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch wirklich vorhanden. In der That ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unserer wissenschaftlichen Erkenntniß gibt es von dieser Beweisesart kein Beyspiel, kann von Begriff auf Wirklichkeit nicht geschlossen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Wesen die Rede ist, soll dieses mit aller Zuverlässigkeit geschehen können. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Daseyn gedacht werden, können ohne reale, objective Wirklichkeit, dennoch ein idealisches Daseyn haben. Nicht also das nothwendige, unendliche Wesen. Wenn es gedacht werden kann, so muß es auch wirkliches, objectivisches Daseyn haben. Die beyden ersten Methoden, nach welchen eine Existenz vorausgesetzt wird, nennt man die Beweisesart a posteriori; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Wesens auf dessen Daseyn schließt, wird die Beweisesart a priori genannt, deren Zuverlässigkeit von verschiedenen Weltweisen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweisesarten a posteriori haben Verwandtschaft mit dem Verfahren des practischen Geometers. So wie dieser auf Zeugniß des äußern Sinnes die Wirklichkeit seines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate schließet, ohne welche jenes nicht denkbar ist; eben also wird in den beyden Beweisesarten a posteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daseyn einer veränderlichen Welt, oder das Daseyn eines veränderlichen denkenden Wesens angenommen, und daraus das wirkliche Daseyn eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens geschlossen, ohne welches das veränderliche nicht denkbar ist. Wenn dieses außer Zweifel gesetzt wird, sollte man glauben, würde der Beweis des Weltweisen eben die Zuverlässigkeit und Augenscheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des practischen Geometers zuschreibt. Daß außer uns eine wirklich sinnliche Welt vorhanden sey; daß in dieser Welt nicht Alles eben dasselbe bleibe, sondern der Veränderung unterworfen sey; daß wir selbstdenkende Wesen sind, die sich unaufhörlich verändern und nicht immer dieselben bleiben: wer sollte wohl im Ernste je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Daseyn eines Triangels oder einer Kugel, das der practische Geometer voraussetzt? Wenn also ausgemacht werden kann, daß ohne Daseyn eines unveränderlichen Wesens, kein veränderliches sich denken lasse, so wäre das Daseyn eines unveränderlichen Wesens unumstößlich dargethan, und der ganze speculative Theil der Lehre könnte auf dasselbe mit Zuverlässigkeit angewendet werden.

Indessen wisset ihr, daß die Voraussetzungen selbst, so unläugbar sie auch scheinen, nicht von allen Weltweisen zugegeben werden. Die Metaphysiker scheuen sich nicht, Dinge zu läugnen, an welchen der gesunde

Menschenverstand sich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealist läugnet das wirkliche Daseyn einer materiellen Welt. Der Egoist, wenn es je einen gegeben, läugnet das Daseyn aller Substanzen außer sich, und der Spinozist sagt, er selbst sey kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles dieses noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von diesen Ungereimtheiten jemals im Ernste behauptet worden ist. Man hat, wie es scheint, bloß die Vernunft auf die Probe setzen und versuchen wollen, ob sie mit dem gesunden Menschenverstande gleichen Schritt halte; ob sie alles dieses nach den Gesetzen des Denkbaren unumstößlich darthun könne, was jener, gleichsam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat bloß das Wissenschaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beschämen, der seinen Lehren die höchste Augenscheinlichkeit der reinen Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft so weit hinter dem gesunden Menschenverstande zurückbleibt, oder gar von demselben abschweifet, und in Gefahr ist auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweise selbst seiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menschenverstande widersprechen, sondern ihr vielmehr ein Stillschweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, sie in die betretene Bahn zurückzuführen, und den gesunden Menschenverstand zu erreichen. Lasset uns also versuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverlässigen Gründen dasjenige ersetzen können, was hier noch zu fehlen scheint.

---

## 10. Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Daseyn Gottes nach dem System des Idealisten, aus unserem eigenen Daseyn. — Auch allenfalls aus dem idealischen Daseyn einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menschenverstand, mit welchen ich meine gestrige Vorlesung beschlossen, verwickelten sich mit der Erzählung von einer Reise im Schweizergebirge, mit welcher wir Abends von unsern Gästen unterhalten wurden, und bildeten sich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beynahe allegorische Bedeutung hat. Wir reisten zusammen zwischen den Alpen, hatten zwey Personen zu Anführern, die eine männlichen, die andere weiblichen Geschlechtes. Er, ein junger derber Schweizer, stark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinsten Verstande; Sie, lang und hager, ernsthaft, mit in sich gesenkten Blicken, von schwärmerischer Physiognomie und phantastisch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich sah. Wir folgten ihnen eine Zeit lang, bis wir an einen Scheideweg kamen. Hier schienen sie sich zu entzweyen; er eilte mit raschen Schritten zur Rechten; sie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Wesen zur Linken, und wir standen bestürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen sollten, bis einer von uns sich umsah, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemessenen Schritten auf uns zukam. Als sie uns so nahe war, daß wir ihre Stimme vernehmen konnten, sprach sie: „Seyd getrosten Muthes, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben.

Die Personen, die euch zu Führern gegeben worden, nennen sich Gemeinsinn (sensus communis), und Beschauung (contemplatio); sie entzweyen sich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht selten aus geringfügigen Ursachen. Wenn dann die Reisenden standhaft genug sind, am Scheidewege zu warten, und keinem von beyden zu folgen, so kommen sie zurück, um ihren Zwist von mir entscheiden zu lassen. In den meisten Fällen pflegt das Recht auf seiner Seite zu seyn, und die Frauensperson, wider die Erwartung, sich belehren zu lassen. Hingegen wenn auch das Recht zuweilen auf ihrer Seite ist, so ist er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bey den überzeugendsten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf seine bäurische Art in die Zähne, sagt einen plattwitzigen Einfall, und geht wieder eigensinnig seines Weges. Indessen wissen die Reisenden, die mir trauen, doch, woran sie sich zu halten haben. „Wie nennet ihr euch denn selbst, fragte einer von uns, die ihr ihren Zwist entscheidet? „Auf Erden," sprach sie, „nennt man mich Vernunft; die himmlischen" — Hier wurde sie plötzlich von einem entsetzlichen Geräusche unterbrochen. Ein schwärmerischer Haufen hatte sich aus der Gegend um die Dame Beschauung versammelt, und faßte den Vorsatz, den Gemeinsinn sowohl, als die Vernunft zu vertreiben. Sie drangen mit Geschrey und Ungestüm auf uns ein, wir erschracken — und ich erwachte.

In Wahrheit pflegt mir diese Regel auch im Wachen zur Richtschnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerstraße des Gemeinsinns abzuführen scheint, so stehe ich still, und suche mich zu orientiren. Ich sehe auf den Punct zurück, von welchem wir ausgegangen, und suche meine beyden Wegweiser zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mehrsten Fällen das Recht auf Seiten des Gemeinsinns zu seyn pflegt, und die Vernunft muß sehr entscheidend für die Speculation sprechen, wenn ich jenen verlassen und dieser folgen soll. Ja sie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinsinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überführen, daß seine Beharrlichkeit bloß ungelehriger Eigensinn sey.

Wenden wir diese Regel auf die Zweifel an, welche von Idealisten, Egoisten und Skeptikern wider die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden, so finden wir, daß ihre Gründe sicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beyfall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bey fortgesetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinsinns finden werden. So lange indessen dieses noch nicht geschehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweise, die wir auf die Aussage des Gemeinsinns gründen. Da also die Beweise der ersten Gattung für das Daseyn Gottes das wirkliche Vorhandenseyn einer materiellen Welt zum Grunde legen, so scheint die Ueberzeugungskraft derselben durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und sogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der practische Geometer in seinem Verfahren für sich hat. Dieses erhellet aus folgender Betrachtung.

Gesetzt, das Subject, das der Geometer vor sich hat, und auf welches er seine Lehrsätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, sey vielmehr, nach Voraussetzung der Idealisten, eine bloße subjective Erscheinung: so hindert dieses gleichwohl den praktischen Geometer nicht, mit aller erfor-

derlichen Zuverlässigkeit zu verfahren. Er ist versichert, daß die sinnlichen Eigenschaften und Erscheinungen unter sich in eben dem Verhältnisse und in eben der Verbindung stehen, wie die Begriffe, die er in seiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch sein Resultat bloß Erscheinungen ausmachen und mit Bestimmtheit angeben. Er darf also nur die mit ihnen verknüpfte sinnliche Erscheinung voraussetzen, um von seinen Resultaten versichert zu seyn. Ob diese auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob diesem äußerlichen Objecte auch wirklich das zukomme, was ihm die sinnlichen Erscheinungen zuschreiben, hieran ist dem ausübenden Geometer so wenig, als dem bloß theoretischen gelegen. In der natürlichen Theologie aber ist es ein anderes. Hier soll das objective Daseyn eines Wesens geschlossen werden. Wenn dieses nicht anders, als aus der Voraussetzung einer objectiven materiellen Welt, geschehen kann, so sind allerdings vorerst alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweisen sich machen, eine solche Voraussetzung zuzugeben. Die Uebereinstimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinstimmung aller Sinne, ja die Uebereinstimmung aller Menschen, und anderer uns bekannter lebendiger Wesen, wodurch der gesunde Menschenverstand das Wirklichseyn eines solchen Objects annimmt und anzunehmen so sehr berechtiget ist, hebt gleichwohl diese Zweifel nicht nach geometrischer Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freylich den höchsten Grad der Vermuthung wider sich. Augenscheinlich aber ist die Unmöglichkeit nicht, daß diese übereinstimmende Aussage von einer wirklichen materiellen Welt auf einer Einschränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menschlichen Sinnen, vielleicht allen thierischen Sinnen gemein, und also bloße Täuschung sey. Wäre sie aber dieses, so würde auch das Resultat die bloße Folge einer Sinnentäuschung, und also Unwahrheit seyn.

Ihr sehet hieraus, warum die gründlichsten Philosophen allezeit die Beweisesart der zweyten Gattung vorgezogen haben. Ohne sich mit den Idealisten in die dornichte Untersuchung einzulassen, ob die sinnlichen Eigenschaften in uns, auch außer uns ein materielles Object haben — eine Untersuchung, die den Streit nur in die Länge zieht — setzt die zweyte Methode bloß unser eigenes Daseyn zum voraus; mein eigenes Daseyn, wenn mit dem Egoisten die Rede ist, der in Absicht auf die Wirklichkeit, keinen Pluralem zugeben will. Unsere unmittelbaren Empfindungen sind, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen, von der höchsten Evidenz. Das Subjective, als Subjectives betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, also bin ich, muß selbst von dem Egoisten zugegeben werden, wie eben daselbst mit mehrern gezeigt worden ist. Ich kann also meine Wirklichkeit zum Grunde legen, ohne den mindesten Widerspruch zu befürchten, und wenn von dem Daseyn eines veränderlichen Wesens auf das objective Daseyn eines unveränderlichen nothwendigen Wesens geschlossen werden kann, so hat mein Beweis für das Daseyn Gottes die erforderliche Augenscheinlichkeit.

Denn, daß ich selbst ein veränderliches Wesen sey, wird wohl von dem hartnäckigsten Zweifler nicht bestritten werden können. Wenn ich mir selbst bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen, so leidet dieses weiter keinen Zweifel. In Absicht auf mich selbst fällt das Subjective und Objective zusammen, liegt Schein und Wahrheit nicht aus einander. Was

ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuschung seyn, sondern muß wirklich in mir vorgehen, und kann in Rücksicht auf mich selbst, mir auch als Object nicht abgesprochen werden. Mein Daseyn also sowohl, als meine Veränderlichkeit, sind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierin behauptet die zweyte Methode einen Vorzug vor der ersten. Wenn nach der ersten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgesetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit angenommen wird, so findet der Spinozist, ob er gleich das Daseyn der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derselben etwas Willkührliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt ist ihm, der Substanz nach, ewig und unveränderlich. Bloß die Form, oder der Abdruck derselben in uns, ist ihm Veränderungen unterworfen, und also zufällig. Nun ist zwar nicht zu läugnen, daß diesem Zweifel auch nach der ersten Methode leicht zu begegnen ist. Wir selbst bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, dessen Daseyn nothwendig seyn soll. Eine Substanz aber, die in irgend einem ihrer Theile oder Merkmale veränderlich und also zufällig ist, wird es auch im Ganzen seyn müssen.

Indessen ist dieser Schluß weit augenscheinlicher nach der zweyten Methode, in welcher bloß mein eigenes Daseyn zum Grunde gelegt wird. Daß ich selbst nicht immer derselbe bleibe, sagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Aussage des inneren Gefühls ist, subjective betrachtet, von der höchsten Evidenz, und wenn von mir selbst, als Object die Rede ist, auch eine objective Wahrheit. Wer sich veränderlich denkt, der ist es.

Wenn ich veränderlich bin, so sind verschiedene sich entgegengesetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin gestanden habe und jetzt sitze, so müssen beyde entgegenstehende Sätze: Ich sitze und ich sitze nicht, ich stehe und ich stehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar ist, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wohl aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beste war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten, das Beste werden; so wie umgekehrt: was damals als das Beste von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten Umständen aufgehört haben, das Beste zu seyn, und deswegen von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Succession der Zeit verschiedene entgegenstehende Sätze zur Wirklichkeit kommen, und also zur Wahrheit werden können. Wenn gestern der Satz: A ist B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beste gewesen und zur Wahrheit geworden, so kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umständen, der entgegenstehende Satz: A ist nicht B, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher besser seyn. Ihr sehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daseyn auf das Daseyn eines unveränderten Wesens zu schließen, das dieses Beste zur Absicht hat, und freywillig hervorbringt. Wenn die Zeit in der materiellen Vorstellung nichts verändert, und bloß das Formale derselben abändern kann, so liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit, sondern in ihrer relativen Güte und

Vollkommenheit. In so weit sie ein Gegenstand der Erkenntniß sind, bleiben sie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenstand der Billigung können sie zu verschiedenen Zeiten sich verschiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund seyn sollen, warum etwas wirklich wird, so setzt dieses ein Wesen voraus, das an Güte und Vollkommenheit Gefallen findet, bey welchem sie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieser Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Für jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealist, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie lassen uns nicht Gerechtigkeit widerfahren," sprach er, „wenn Sie behaupten, daß die Idealisten auf die Beweisesart der ersten Gat„tung Verzicht thun müssen. Nicht so völlig, sollte ich glauben, besonders, „wenn der Streitpunct erst so ins Reine gebracht wird, als von uns letzthin „geschehen. Auch dem Idealisten ist die wirkliche Welt eine wirkliche Welt. „Wir heben den wohlgegründeten Unterschied zwischen Träumen und Wachen, „Einbildung oder Erdichtung und Wahrheit nicht auf. Der Kurzsichtigste „unter uns muß wahrnehmen, daß in Träumen, Einbildungen und Erdich„tungen die Begebenheiten in einer andern Ordnung nach und neben einan„der gestellt sind, als diejenigen, die wir im Wachen für Wahrheit und „Wirklichkeit erkennen. Jene folgen völlig oder wenigstens vornehmlich der „Vorschrift des Witzes, der Einbildungskraft, der Erdichtung u. s. w., mit „einem Worte, den Gesetzen der Seelenvermögen, die uns subjective eigen „sind. Im wachenden Zustande hingegen herrschet, wie Sie selbst gar richtig „bemerkt haben, die ursachliche Verknüpfung der Dinge, die Verbindung „zwischen hervorbringender Ursache und Wirkung, nach sogenannten Natur„gesetzen. Diese Vorstellung einer wirklichen Welt, ist allen vorstellenden „Wesen gemein, wiederholt sich in jedem derselben mit der Abänderung, die „seiner Fassungskraft und seinem Stande gemäß ist. In jeder Weltvorstel„lung, die einem wachenden Wesen beywohnt, befindet sich Wahrheit und „Perspective. Die Wahrheit wiederholt sich in allen und bleibt eben die„selbe. Das Perspectivische in dem Gemälde hingegen ist mannigfaltig und „dem Gesichtspuncte angemessen. Der Idealist läugnet bloß das wirk„liche Daseyn eines Objects, das diesen wahren Abbildungen zum Urbilde „dienen soll, und zwar deswegen, weil ihm dieses Urbild nichts mehr zu „denken gibt, weil er sich weiter keine Vorstellungen davon zu machen weiß, „als die Abbildung davon, die in seiner Seele anzutreffen ist. Indessen muß „aus dieser Weltvorstellung des Idealisten alles dasjenige folgen und ge„schlossen werden können, was nach der Meinung des Materialisten und des „Dualisten aus dem wirklichen Daseyn des Objects folgt und geschlossen „werden kann. Das Object gibt diesen keine Prädicate mehr, als jenem die „Weltvorstellung. Es begründet also keine Schlußfolge, die jener nicht mit „eben dem Rechte anerkennen und für wahr halten kann. Stellen Sie sich „ein Zimmer vor, dessen Wände alle mit Spiegel bekleidet sind, und eine „Abbildung eines Gegenstandes, die in jedem Spiegel nach seiner Lage „wiederholt wird. Lassen Sie diese Spiegel unter sich in Streit gerathen, ob „der Gegenstand, den sie vorstellen, mitten im Zimmer sich wirklich befinde, „oder ob der Künstler, der sie hervorgebracht, in einen jeden derselben nach

„ſeinem Standorte, auch die Abbildung hineingelegt habe. Wie werden ſie „dieſen Streit unter ſich entſcheiden? Als Spiegel betrachtet können ſie nichts, „als Abbildungen des Gegenſtandes, haben und je erlangen. Werden ſie „nicht aus ihrer Abbildung, wenn ſie vernünftig denken können, eben die „Schlußfolge zu ziehen im Stande ſeyn, als aus dem vorausgeſetzten wirk„lichen Daſeyn des Gegenſtandes? Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen „eben daſſelbe ſeyn, der Gegenſtand, von dem ſie weiter nichts wiſſen und „erfahren können, mag im Zimmer vorhanden ſeyn, oder nicht vorhanden „ſeyn?" Gut, ſprach ich, laſſen Sie mich das Gleichniß nun fortſetzen. Wenn dieſe Spiegel anerkennen, daß ſich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perſpective finde, und daß die Wahrheit ſich wiederhole und in allen eben daſſelbe bleibe; das Perſpective hingegen jedem derſelben eigenthümlich ſey, wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße Wortzänkerey ſeyn müſſen? Wenn ſie die Uebereinſtimmung in den Abbildungen zugeben; was berechtiget ſie, das Urbild, als den Grund der Uebereinſtimmung, zu läugnen? oder vielmehr, was können ſie außer dieſer Uebereinſtimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn ſie das Daſeyn des Urbildes anerkennen ſollen?

Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überlegen gegeben, ſo würde ich noch weiter in ihn gedrungen ſeyn. Ich würde geſagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die ſich, das Perſpectiviſche abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, ſo iſt es eine Folge ihrer Vorſtellungskraft, und muß ſich in dem allerhöchſten Weſen, wenn es ein ſolches gibt, in dem reinſten Lichte und ohne Zumiſchung des Perſpectiven, darſtellen. Iſt aber dieſes, ſo iſt auch der Satz: Es exiſtirt ein ſolches Urbild objectiv wirklich, die reinſte und unläugbarſte Wahrheit.

---

**11. Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Wirkungen, ohne Ende; — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang.**

Ein veränderliches, zufälliges Ding iſt auf verſchiedene Weiſe denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieſelbe gedacht werden. Beyde Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demſelben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenſtehende Prädicate ausgeſagt werden. A iſt B, und A iſt nicht B; beydes kann wahr ſeyn oder wahr werden, wiewohl nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von dieſen Sätzen gleichviel idealiſche Wahrheit enthält, wie können ſie je zur Wirklichkeit gelangen? Was ertheilet bald dieſem, bald dem Gegenſatze den Vorzug, und macht ihn zur wirklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherley Art Mögliche, auf eine beſtimmte Art wirklich werden?

Von Ungefähr, ſagt die Schule Epikur's; durch bloßen Zufall. Wenn ſie ſchon nicht alle einzelnen Fragen ſo abfertiget, ſo kommen wir doch gar bald dahin, wo ſie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müſſen

Digitized by Google

also untersuchen, ob diese Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wissen, meinen ersten Unterricht in hebräischer Sprache genoß, so war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, daß ich in irgend einer andern Sprache las oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräische zu übersetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort in dieser Sprache für Ungefähr oder Zufall. Was die Schriftsteller späterer Zeiten dafür zu setzen pflegen, bedeutet ursprünglich vielmehr eine Schickung, Fügung, Begegniß; was eine höhere Macht ohne unser Zuthun uns zuschickt, begegnen läßt, also fast das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorsatzes und der ursachlichen Einwirkung von Seiten des Menschen kommen Fügung und Zufall überein, und dieses scheint die Uebersetzer aus dem Arabischen, die griechische Begriffe in hebräische Wörter einzukleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde sollen diese Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menschlichen Einfluß, sondern schlechterdings allen Vorsatz, und alle ursachliche Einwirkung verneinen. Und so scheinen sich auch im Deutschen die gleichbedeutenden Wörter unterscheiden zu lassen. Ungefähr geht mehr auf den Mangel des Vorsatzes; so wie Zufall mehr auf die Abwesenheit der wirkenden Ursache zu gehen scheinet. Ein Ziel, das unvorsetzlich erreicht wird, ist ein bloßes Ungefähr, und von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andere unmittelbar hervorgebracht, sagt man, ihr Zusammentreffen sey ein bloßer Zufall. Wenn ein Kind im Schachspiele einen Stein versetzt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut, so war dieses ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus diesem Kinde nachher ein guter Schachspieler geworden, kann ein Zufall gewesen seyn, ohne daß jener Umstand etwas beygetragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorsatz, meinen Freund aufzusuchen, und ihm auf dem Wege begegne, so ist dieses von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Trostes, oder meines Beystandes bedarf, so ist dieses zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieser Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Ursachen läugnen. Durch das Ungefähr wollen wir bloß den Einfluß der Endursachen auf das handelnde Wesen, und durch Zufall einzig und allein die unmittelbare Einwirkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Abrede zu seyn, daß diese Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Ursachen abhängen. Ja, das Zusammentreffen der Begebenheiten selbst wird nur bey Geschichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir sie genannt haben, dem Zufalle zugeschrieben. Dinge, die sich nur ein einziges Mal in der Geschichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigstens unter denselben Umständen nie, wiederkommen dürften, können sich zusammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu seyn. Sobald sie aber öfter vorkommen, und allezeit in derselben Verbindung und Zusammenfügung: so vermuthet der gesunde Menschenverstand schon ursachlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweyten Vorlesung habe ich die Vernunftgründe auseinandergesetzt, die uns zu dieser Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß selbst der thierische Sinn zu einer Erwartung gestimmt ist, die mit der menschlichen Vermuthung einerley Grund

hat. Auch haben die Alten, so viel ich weiß, sich selten verleiten lassen, dem Menschenverstande so sehr zu widersprechen und alle Causalität zu läugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr selbst die Nothwendigkeit der materiellen Ursache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende oder erzeugende Ursachen gab er zu, und schrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Bloß die Absichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endursachen glaubte er läugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, schrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und so sind denn die Dinge entstanden, die wir so sehr anstaunen. Wenn sie zu Endzwecken übereinstimmen, so ist dieses von Ungefähr. Die Ente, sagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um schwimmen zu können; sondern sie schwimmt, weil ihr der Zufall solche Füße gegeben hat. Und so wird denn auch wohl der Magen nicht so eingerichtet seyn, damit er die Speisen verdaue, sondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden ist; und wie übrigens, nach dieser schönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thierischen Leibe lauten mag, die nach dem gewöhnlichen Vortrage unserm pöbelhaften Menschensinne so wohl behagt. La Mettrie sagt: Die Natur mache ihre Sachen niemals so gut, als wenn sie am wenigsten daran denke; wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der Schaum am Gebisse eines Streitrosses nicht gelingen wollte, den Pinsel wider die Leinewand warf, und eben dadurch den Gegenstand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungereimt euch dieses Geschwätze auch klingen mag, meine Lieben! so müßt ihr wissen, daß la Mettrie sich auf diesen Einfall so viel zu gute that, daß er ihn in allen seinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieses Mannes zu ihrer Zeit Aufsehen gemacht und Beyfall gefunden haben. Indessen lasse ich mich für jetzt auf die Lehre von den Absichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieselbe zurückkommen, und wende mich für jetzt wieder zu den hervorbringenden Ursachen.

Es wird zugestanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Ursachen habe, die sie zur Wirklichkeit bringen, und wenn gefragt wird: Wie von entgegenstehenden Bestimmungen eines veränderlichen Wesens jetzt vielmehr diese zur Wirklichkeit gekommen? so wird auch Epikur antworten: Durch die nächst vorhergegangenen wirkenden Ursachen. Diese Ursachen sind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verschiedene Weise bestimmbar, und haben abermals den Grund ihrer Bestimmtheit in ihren wirkenden Ursachen, und so weiter rückwärts ohne Gränze. Wenigstens sehen wir keine Schranken, wo wir stehen bleiben könnten, so lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weise denkbaren Dingen die Rede ist. Auch vorwärts; jede Begebenheit hat ihre Wirkung, und wie nichts völlig fruchtlos seyn kann, so wird auch die Wirkung nicht ohne alle Wirkung seyn. Nun entsteht die Frage: Kann diese unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und veränderlichen Wesen, für sich bestehen oder nicht? Erhält sich diese Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von selbst, oder muß sie irgendwo am Throne der Allmacht befestigt seyn, um durch diese Verbindung mit dem nothwendigen Wesen in Wirklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verschiedene Weltweise

glaubten darthun zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar sey, aber nicht habe zur Wirklichkeit kommen können. Sie bedienten sich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, sprachen sie, ist es offenbar, daß sie niemals wirklich werden könne; denn eben hierin besteht ihre Endlosigkeit, daß sie niemals wird vollendet seyn, daß sie sich immer noch muß verlängern lassen. Ihre Endlosigkeit kann also niemals wirklich werden, oder geworden seyn. Es bleibt immer noch im Vermögen, etwas hinzuzusetzen, und also ist das Wirkliche niemals endlos. Eben also, schlossen sie, sey die Anfanglosigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Ursachen rückwärts, wie eine Länge vorstellen, die wir nach Belieben in Gedanken verlängern können, so sagen wir, sie sey ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieser Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfanglose, so wenig als das Endlose, zur Wirklichkeit kommen. Beyde, sowohl das Anfanglose als das Endlose, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Daseyn, und eine Ewigkeit kann nie vergangen seyn. Wir müssen daher einen solchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; also ein nothwendiges Wesen, dessen Daseyn nicht von wirkenden Ursachen abhängt, dessen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, sondern vielmehr eine Zeitlosigkeit, eine unwandelbare Ewigkeit ist, die ihrem Wesen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Wesen hat, wie alle nothwendigen Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht sagen: Sie waren oder werden seyn, sondern: Sie sind.

Was wir also von dem Anfanglosen behauptet haben, läßt sich auf das Zeitlose nicht anwenden. Jenes muß irgendwo stille stehen; dieses aber erkennt schlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Substanz ist nicht alles, was sich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daseyn gleichet einer Linie, die dem Raume sowohl, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Substanz ist alles das zugleich, was von ihr denkbar ist, und ihr Daseyn erkennt weder Zuwachs, noch Abnahme. Sie ist und bleibt unveränderlich immer dasselbe Ding. — So bündig diese Gründe auch scheinen, so wollen sich doch so manche Philosophen damit nicht beruhigen, und zwar aus verschiedenen Ursachen.

Erstlich will ihnen die Analogie zwischen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn schon zu keiner bestimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet seyn können, so folgt noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene sich in einen Zeitraum einschließen lasse.

Man scheinet also das vorauszusetzen, was erst untersucht werden soll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, daß nichts Anfangloses vergangen seyn könne.

Zweytens verwickelt uns diese Beweisesart in die schwierige Untersuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, sowohl in Absicht auf die Theilbarkeit, als Aufhebung der Zeit und des

Raumes Statt habe, oder nicht; Untersuchungen, die ihrer Subtilität halber schwer zu erörtern sind, und es ist nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes auf einem so lockern Grunde zu bauen.

Endlich will ihnen auch der Unterschied zwischen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Wesen, sprechen sie, zu allen Zeiten wirklich vorhanden seyn können, so sieht man nicht ein, warum nicht auch das Veränderliche der Dauer und Ausdehnung nach unendlich seyn könne? Läßt sich alles Zufällige, sowohl rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen auflösen, so sieht man keinen Grund, warum es nicht durch die Wirklichkeit in eine solche soll aufgelöset worden seyn? Wenn wir einen allerhöchsten Verstand zugeben, so müssen in demselben alle auflösbaren Begriffe wirklich aufgelöset seyn. Jeder Begriff des Zufälligen also führet in demselben eine anfang- und endlose Reihe von Ursachen und Wirkungen mit sich, in welche derselbe seiner Natur nach aufgelöset und entwickelt werden muß. Wir begreifen also nicht völlig, warum dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen sich denkt, nicht auch ohne Gott hat wirklich werden können. Wenigstens, sprechen sie, fehlt dieser Beweisesart die überzeugende Augenscheinlichkeit, die wir dem Beweise vom Daseyn Gottes geben zu können wünschen. Sie haben sich also bemühet, den Beweis auszuführen, ohne sich in die Untersuchung einzulassen: ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen wirklich seyn könne. Hievon in der nächsten Vorlesung.

---

**12. Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes ist irgendwo und irgendwann; dieses allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste. — Alles, was ist, ist das Beste. — Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.**

Ohne die Unmöglichkeit einer anfanglosen Reihe vorauszusetzen, sagte ich zum Beschlusse meiner gestrigen Vorlesung, haben einige Weltweise vom Daseyn des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daseyn des Nothwendigen, Unveränderlichen geschlossen, und dieses geht gar füglich an. Vermöge des sechsten Grundsatzes, den wir in unserer Vorerkenntniß vorausgeschickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Daseyn ausgesagt werden, als in so weit es mit diesem Prädicate in Verbindung steht, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Daseyn gedacht werden kann, oder weil es unter gewissen Umständen das Beste geworden, und daher so und nicht anders hat gebilliget werden müssen. Die Leibnitzianer nennen dieses den Satz des zureichenden Grundes, und sagen daher: Alles was wirklich ist, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß sich begreiflich machen und vernünftig erklären lassen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr so,

als auf eine andere Weise wirklich geworden ist. Nun finden wir bey einem zufälligen Wesen diesen Grund nicht in ihm selbst; denn aus seiner Denkbarkeit läßt sich sein Daseyn nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben so wenig in den nächsten Ursachen desselben, wenn diese selbst zufällig sind, und ihr eigenes Daseyn nicht begründen können. Denn so lange dieses ist, geben sie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufschluß von der Wahrheit seines Daseyns, und das Gegentheil hört nicht auf, denkbar zu seyn. Hat aber dieses in Ansehung der nächsten Ursachen seine Richtigkeit, so wird es in Absicht der entfernten Ursachen eben so wenig geläugnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufsteigen, so hoch wir wollen, wir sind dem völlig zureichenden und vernünftig erklärenden Grunde nicht um eine Sprosse näher gekommen. Ist aber dieses, so wird eine unermeßliche, eine anfanglose Kette von Ursachen diesen Grund eben so wenig enthalten können. Die Frage wird bloß verschoben, nicht aufgelöset. Sie kommt immer in derselben Stärke und in demselben Umfange wieder zum Vorschein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann also den Satz nicht zur bestimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daseyn irgend eines zufälligen Dinges beruhet; d. h. eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Ursachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr ist, als nicht ist; vielmehr so, als anders vorhanden ist. Da also zufällige Wesen wirklich vorhanden sind, so muß es auch ein nothwendiges Wesen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in sich enthält, das aber selbst den Grund seines Daseyns nicht wieder außer sich, sondern in sich selbst, in seinem eigenen Wesen, in seiner innern Möglichkeit hat. Diese Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführt. Lasset uns versuchen, sie auf unsere Weise, und mit Rücksicht auf unsere vorausgesetzten Grundsätze, ins Licht zu setzen.

Das Daseyn zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit; sie sind nicht wirklich, weil sie gedacht werden können; denn sonst wären sie schlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weise, aus ihren nächsten oder entfernten hervorbringenden Ursachen, und eben so wenig aus einer anfanglosen Reihe von wirkenden Ursachen; so lange diese Ursachen selbst zufällig sind, und das Gegentheil nicht ausschließen. Wenn also zufällige Dinge wirklich seyn, so und nicht anders wirklich seyn sollen, so muß der Wahrheitsgrund ihres Daseyns in ihrer Abhängigkeit von einer schlechterdings nothwendigen Ursache zu suchen seyn, wodurch das Gegentheil oder ihre Nichtexistenz ausgeschlossen wird. Nun kann dieses Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Wesens ausgeschlossen werden; d. h. das zufällige Wesen ist nicht deswegen vorhanden, weil seine Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen das Gegentheil undenkbar macht; denn so würde es ja selbst nothwendig und unveränderlich seyn müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig seyn. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens, ein Gegenstand der Erkenntniß zu seyn, kann also der Grund seines Daseyns oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht gefunden werden. Wenn dieses wäre, so würde es selbst nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, sondern allezeit unveränderlich dasselbe bleiben müssen; denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und

ewig. Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darin zu suchen seyn, daß es ein Gegenstand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste geworden, und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilliget und hervorgebracht worden seyn. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt so, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorscheine, sobald es in der Reihe der Dinge so und nicht anders das Beste geworden. In der Billigung und in der freyen Wahl des nothwendigen Wesens liegt also der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demselben. Nur durch diese Billigung wird das Daseyn eines zufälligen Wesens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das Nichtseyn desselben für jetzt undenkbar, und also zur Unwahrheit.

Aber dieses nothwendige Wesen selbst, wo wird der Grund seines Daseyns anzutreffen seyn? Wir haben gesagt, in seinem innern Wesen, in seiner innern Möglichkeit; d. h. es ist vorhanden, weil es denkbar ist; sein Nichtseyn kann nicht gedacht werden und ist also eine Unwahrheit. Wenn wir diesen Begriff gehörig entwickeln, so kommen wir auf die Beweisesart a priori, nach welcher das Daseyn eines nothwendigen Wesens aus der bloßen Denkbarkeit desselben geschlossen wird. Die Ausführung dieses Satzes verspare ich mir auf eine der künftigen Vorlesungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unläugbaren Daseyn zufälliger veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Ursache und zwar von der freyen Wahl dieser freyen Ursache dargethan zu haben. Denn alles, was von einer wirkenden Ursache, kraft seiner Billigung, hervorgebracht wird, ist eine Wirkung seiner Willkühr, und wenn diese Willkühr aus Einsicht und vernünftigen Gründen auf das Beste trifft, so wird sie eine freye Wahl genannt. Ich lasse mich den Einwurf nicht irren, daß auf solche Weise das Freywillige selbst zur Nothwendigkeit gemacht wird, indem das Gegentheil unter der Bedingung, daß jenes das Beste ist, auf diese Weise unmöglich seyn muß. Ich weiß wohl, daß sich manche Weltweise durch diesen Einwurf haben bewegen lassen, in der freyen Wahl selbst eine Unbestimmtheit zuzugeben und den Ausschlag nicht von dem Bewegungsgrunde, sondern gleichsam von einem Ungefähr, abhängen zu lassen; allein ich erkläre mich ausdrücklich, daß ich weder für den Menschen, noch für die Gottheit selbst eine andere Freyheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Besten abhängt. Das Vermögen, dieses Beste einzusehen, zu billigen und zu wählen, ist wahre Freyheit und ein Vermögen, dieser Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, ist nach meinen Begriffen, ein wahres Unding. Will jemand diese Bestimmtheit der freyen Wahl, Nothwendigkeit, Zwang oder Fatalität nennen, so sey ihm dieses vergönnt; in so fern er dadurch den Unterschied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Umfasset mit den vielschichtigen Wörtern, Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen, so vielerley Begriffe ihr wollet; genug für mich, es gibt eine zweyfache Nothwendigkeit; die eine beruhet auf Wahrheit und Unwahrheit, die andere auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, diese

die sittliche Nothwendigkeit genannt. Jene setzt weder Kenntniß des Besten, noch Billigung und Wahl desselben, weder Absicht, noch Selbstentschließung zum voraus; bey dieser hingegen werden die Endursachen mit zu hervorbringenden wirkenden Ursachen, und die Handlung erfolgt bloß, weil sie der Billigung und der Absicht gemäß ist, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieser Art gebe ich auch in Absicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen lassen, wenn man mich dieserhalb einen Fatalisten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Untersuchung zurück. Wie weit sind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges unveränderliches Wesen vorhanden seyn müsse, welches dieses veränderliche Weltall und unser veränderliches Selbst aus freyer Wahl des Besten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wahl des Besten setzt Kenntniß desselben zum voraus; also besitzt dieses Wesen auch Erkenntnißkraft. Eben so gewiß ist es, daß dieses nothwendige Wesen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abscheu, Vernunft und Willen besitzen muß; denn völlig ohne diese Eigenschaften läßt sich weder Wahl, noch Hervorbringung des Besten denken. Daß aber dem nothwendigen Wesen jede Eigenschaft, die es besitzt, im höchsten Grade und ohne alle Schranken zukommen müsse, ist in unzähligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwiesen, daß das nothwendige Wesen auch alle Eigenschaften des Verstandes und des Willens in ihrer höchsten Vollkommenheit besitzen müsse? — Der Schritt scheint zu rasch. — Lasset uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hieher geführt haben, um zu sehen, ob nicht der Weg besser geebnet werden könne?

Wenn der sinnlich evidente Satz: Eine Sinnenwelt ist wirklich vorhanden, oder (welches noch weniger läugbar ist) der Satz: Ich selbst bin wirklich vorhanden, objective Wahrheit seyn muß, so werde ich, als Subject dieses Satzes, mit dem Daseyn, als Prädicate desselben, in Verbindung stehen, und so wie ich bin, mit allen meinen Individualbestimmungen, ohne dieses Prädicat, nicht gedacht werden können; denn jede Wahrheit muß durch das Positive der Denkungskraft zu erkennen seyn. Nun kann dieser Verbindungsgrund in dem Materialen des Begriffes nicht anzutreffen seyn. Wäre dieses, so würde ich vorhanden seyn, weil ich denkbar bin. Ich würde also unveränderlich bleiben müssen. Nun ist das subjective Bewußtseyn von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg, und es ist eben so unläugbar, daß ein Wesen, welches sich seiner Veränderung bewußt ist, auch in der That veränderlich seyn muß. Ein unmittelbares Bewußtseyn belehrt mich, daß ich vorhin anders gewesen, als ich jetzt bin; da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert, so kann das Gegentheil von dem, was ich vorher gewesen, noch jetzt nicht aufgehört haben, denkbar zu seyn. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird also nicht in dem Materialen des Erkenntnisses, sondern in dem Formalen desselben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, sondern in seiner Güte und Vollkommenheit zu suchen seyn. Er liegt aber ferner nicht in meiner absoluten Vollkommenheit; denn ich besitze sie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein subjectives Bewußtseyn von der höchsten Evidenz ist.

Wenn also ein Wahrheitsgrund des Satzes zu finden ist, so muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen seyn; in der Beschaffenheit, vermöge welcher ich unter gewissen Umständen, in einer gewissen Reihe von Dingen, jetzt und hier, so und nicht anders, habe das Beste werden können. So und nicht anders läßt sich von unserer Veränderung vernünftiger Grund angeben; so und nicht anders läßt sich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der gestern nicht wahr gewesen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raumes erlangt irgendwo und irgendwann etwas anderes die Qualität des Besten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund seines Daseyns. Nun kann diese relative Güte eines zufälligen Wesens auf keine andere Weise seinen Wirklichkeitsgrund enthalten, als in so weit es dadurch einer freyen Ursache zur Absicht dienen, und sonach von demselben gebilligt werden kann. Der Grund meines Daseyns muß also in einer freyen Ursache zu suchen seyn, die mich jetzt und hier, als zu der Reihe des Besten gehörig, erkannt und gebilligt hat, und dadurch bewogen worden ist, mich zur Wirklichkeit zu bringen. Diese freye Ursache kann selbst nicht zufällig seyn, sonst wären wir der Begreiflichkeit des Satzes nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu suchen seyn, der den Begriff des zufälligen Wesens mit der Existenz verbindet. Wir müssen also am Ende auf ein nothwendiges Wesen zurückkommen, bey welchem dieser Wahrheitsgrund in der Denkbarkeit des Subjects selbst liegt, zu einem Wesen, dessen objectives Daseyn von seiner Denkbarkeit nicht zu trennen ist; welches vorhanden ist, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beschaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund seiner Wirklichkeit enthalten soll, so muß es absichtlich gewählt worden seyn. Die nothwendige Ursache wird also das Zufällige, das von ihm sein Daseyn hat, erkannt und absichtlich gewählt haben müssen. Da nun das nothwendige Wesen alles, was es ist, im höchsten Grade der Vollkommenheit seyn muß, so wird die Erkenntniß der nothwendigen Ursache die allervollkommenste, und ihre Wahl die freywilligste seyn müssen. Sie wird also von je her alle Veränderungen der Zeit und des Ortes, und so auch alle Bestimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu seiner Zeit und an seinem Orte das Beste ist, auf das deutlichste und vollkommenste gedacht, und mit dem Grade der Wirksamkeit und Bestrebung, der ihnen angemessen ist, gebilliget haben. Nun geht das Bestreben des Billigungsvermögens, wie wir in der siebenten Vorlesung gesehen, von dem Subjecte aus, hat sein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und suchet dasselbe mit den gebilligten Begriffen des Subjects in Gleichstimmung zu bringen. Die nothwendige Ursache wird also, vermöge ihres höchstvollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Maaßgabe seiner Beschaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beste zu seyn, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen lassen, und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich sind, so müssen es auch die Dinge seyn, die bloß vermöge ihrer Beschaffenheit, das Beste zu werden, zum Vorscheine kommen.

Alles, was ist, ist das Beste. 1) Schlechterdings das Beste, oder das Allervollkommenste in der Einfachheit; der Inbegriff aller Realitäten, das selbstständige Wesen (Ens a se). 2) Das Beste secundum

quid, das Vollkommenste in der Vereinigung, in der Verbindung vieler, deren jedes, einzeln betrachtet, eingeschränkt und unvollkommen ist, durch Verbindung und Beytrag zum vollkommensten Ganzen, aber irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beste wird; die Welt sammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. 1) Das absolute Beste. Gott denkt sich selber mit der lebendigsten Erkenntniß, mit der allerhöchsten Selbstbilligung. Seine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle Prädicate hervor, die in einem Subjecte sich vereinigen lassen, und diese sind so nothwendig, als seine Denkbarkeit. 2) Das Beste secundum quid, oder das hypothetische. Gott denkt seine Eigenschaften mit den unendlich mannigfaltigen Einschränkungen, mit welchen sie denkbar sind; d. h. er denkt alle möglichen Abstufungen seiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden angemessenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt sich alle möglichen Verbindungen dieser eingeschränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjecte, denn sie sind unvereinbar; aber er denkt sie sich in Verbindung vieler. Unter diesen möglichen Verbindungen vieler eingeschränkter Wesen wird Eine im Ganzen, vergleichungsweise, die beste seyn; so wie jedes Einzelne in derselben an seinem Orte und zu seiner Zeit das Beste seyn muß. Gott denkt sich diese vollkommenste Verbindung, und alle in derselben vorkommenden, nach Zeit und Ordnung eingeschränkten Dinge, in so weit sie das Beste sind, mit dem höchsten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenstandes, das Bestreben, den Gegenstand der Vorstellung nach Maaßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des selbstständigen Wesens wird also diese eingeschränkten Grade seiner Vollkommenheit und ihre bestmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in sich, denn sie sind mit seinen Eigenschaften nicht vereinbar, sondern außer sich, als für sich bestehende eingeschränkte Substanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher sie in Beziehung auf das Ganze das Beste sind. Gott ist Schöpfer und Erhalter des besten Weltalls.

Man sieht hier den Uebergang von dem Verstande Gottes auf seine Eigenschaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorstellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, ist lebendige Erkenntniß, und lebendige Erkenntniß im höchsten Grade ist Anregung zur Thätigkeit, Bestreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Auch haben einige Weltweise sich die Mühe gegeben, auf diesem Wege das sonderbare Vorgeben der Egoisten auf eine demonstrative Weise zu widerlegen. Schon der gesunde Menschenverstand verwirft dieses Vorgeben als eine unstatthafte Grille; allein es hat, wie wir gesehen, seinen Nutzen, wenn man den Ausspruch des gesunden Menschenverstandes durch Vernunftgründe wissenschaftlich zu machen sucht. Wenn alles, was Gott sich als das Beste denkt, auch zur Wirklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoist sich vorstellt, außer ihm, noch mehrere Substanzen gehören, die als Theile zum vollkommensten Ganzen übereinstimmen, so müssen auch außer ihm mehrere Substanzen zur Wirklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden seyn. Als einzelne Substanz kann der Egoist sich nicht einbil-

den, ein Gegenstand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu seyn; denn er ist sich seiner Schwäche und seiner Mängel bewußt; also nur in Verbindung mit dem Ganzen kann sein Daseyn irgendwo und irgendwann das Beste geworden und von Gott gebilliget worden seyn. Mithin muß dieses Ganze, sammt allen Substanzen, die dazu gehören, eben sowohl, als sein Ich, die Wirklichkeit erlangt haben.

Ja man hat gesucht, auch die Idealisten auf diese Weise wissenschaftlich von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenstand der Vorstellung wirklich vorhanden ist, muß nothwendig vollkommener seyn, als eine solche, in welcher die sinnlichen Beschaffenheiten äußerlich keinen Gegenstand haben. In jener ist bloß Harmonie in den Vorstellungen denkender Wesen, in so weit sie Abbildungen sind und Wahrheit enthalten; in dieser hingegen stimmen die Vorstellungen denkender Wesen nicht nur unter sich, sondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zusammen, welches zu ihren bildlichen Vorstellungen das Vorbild ist. In jener stimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieser hingegen auch Abbild mit Urbild zusammen. Größere Uebereinstimmung ist größere Vollkommenheit; also wird eine Welt, in welcher außer den Geistern auch Materie anzutreffen ist, vollkommener seyn, als eine solche, die bloß aus Geistern besteht. Da nun Gott nur das Vollkommenste zur Wirklichkeit bringt, so wird die Welt, die er erschaffen hat, nicht bloß idealisch seyn, sondern auch wirkliche Materie enthalten, so wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr sehet aber von selbst ein, daß durch diese Gründe bloß das Daseyn eines Objects der materiellen Vorstellungen geschlossen werden kann; in wie weit sich aber bey der Darstellung materieller Beschaffenheiten das Subjective unserer sinnlichen Erkenntniß mit einmischt und solche in Erscheinungen verwandelt, bleibt hiedurch unentschieden. In der sinnlichen Erkenntniß liegt unstreitig Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist bey uns mit Scheine, das Urbildliche ist mit dem Perspectiven verbunden und kann durch unsere Sinne nicht von demselben getrennt werden.

---

## 13. Spinozismus. — Pantheismus. — Alles ist Eins und Eins ist Alles. — Widerlegung.

Die Spinozisten behaupten: Wir selbst und die sinnliche Welt außer uns, seyen nichts Fürsichbestehendes, sondern bloße Modificationen der unendlichen Substanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgesondert von seinem Wesen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Substanz von unendlicher Denkungskraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, sagt der Spinozist, ist die einzige nothwendige und auch nur die einzige mögliche Substanz, alles Uebrige lebt, webt und ist nicht außer Gott, sondern Modification des göttlichen Wesens. Eins ist Alles und Alles ist Eins.

So sonderbar diese Meinung auch klingt und so sehr sie von der gemeinen Bahn des gesunden Menschenverstandes abweicht, so hat sie doch von jeher denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheisten haben sich vereinigt, sie anzunehmen, weil sie in der That diese entgegengesetzten Irrthümer zu verbinden scheint. Daß sie an Atheismus

streifet, scheint dem ersten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein Wachter hat in einem besondern Tractate *) angezeigt, daß sie in der kabbalistischen Schwärmerey ihren Ursprung habe, und ganz auf dieselbe gebaut sey. Lasset uns indessen nicht auf die Folgesätze sehen, die dieser Schule zur Last gelegt werden, sondern auf die Gründe, auf welche sie sich stützt. Wir schweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt ist, in welcher wir unsere Gedanken bloß durch den Schattenriß der Worte zu erkennen geben, ja bloß durch Hilfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen im Stande sind. Wie leicht ist hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeste Kleinigkeit im Schattenriß: sogleich erhält das ganze Bild ein anderes Ansehen, eine andere Physiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punct aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist, so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verläßt und seinen eigenen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beylegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Maaßgebung den Streitpunct zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das nothwendige Wesen denkt sich selbst als schlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Wesen als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daseyn voraussetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.

Bis hieher kann uns der Anhänger Spinoza's zur Seite gehen, aber hier scheidet sich der Weg. Diese Reihe von zufälligen Dingen, sagen wir, habe außer Gott ihre eigene Substantialität, ob sie gleich nur als Wirkungen seiner Allmacht vorhanden seyn können. Die endlichen Wesen bestehen für sich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar, aber doch der Subsistenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und sind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinozist hingegen behauptet, es gebe nur eine Einzige unendliche Substanz; denn eine Substanz müsse für sich bestehen, keines andern Wesens zu ihrem Daseyn bedürfen und also unabhängig seyn. Da aber kein endliches Wesen unabhängig seyn könne, so sey auch kein endliches Wesen eine Substanz. Hingegen sey das Weltall eine wahre Substanz, indem es in seiner Unbegränztheit alles in sich schließt, und also keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedarf, mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt

*) Wachter, Spinozismus im Judenthum.

der Spinozist fort, besteht aus Körpern und Geistern; das heißt nach der Lehre des Cartesius, die der Spinozist annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedanken; Wesen, die ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwey unendliche Eigenschaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken und dieses ist sein: Eins ist Alles; oder vielmehr, er spricht: der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles ist Eins.

Man hat mit Recht den Scharfsinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System aufführt, und bis auf seine kleinsten Theile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebet ihm diese Grundideen zu, so steht sein Gebäude unerschüttert da, und ihr könnet nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken. Wir haben also bloß diese Grundideen zu untersuchen, und zu sehen, in wie weit die sich von unsern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloß in den Worten unterscheiden.

Um uns diesem Systeme so viel möglich zu nähern, lasset uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive Größe mit der extensiven, zu verwechseln scheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken setzt er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entsteht bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig seyn soll, so muß es nicht extensive unendlich, sondern intensive ohne Gränzen und Schranken seyn; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muß es unendlich seyn, wenn es keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen soll. Ich werde dieses in der Folge ausführlicher berühren, und lasse es vor der Hand dahin gestellt seyn, um die übrigen Grundideen des spinozischen Systems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Substanz eine Willkührlichkeit liegt, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, ist schon von vielen, und fast von allen seinen Widersachern gerügt worden. Eine solche Substantialität, die er voraussetzt, ein für sich bestehendes Daseyn, das unabhängig ist, und keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Wesen bey. Auch wir gestehen, daß eine solche selbstgenügende Substantialität bloß dem unendlichen und nothwendigen Wesen zukomme, und daß es selbst von diesem keinem endlichen Wesen mitgetheilt werde. Allein wir unterscheiden das Selbstständige von dem Fürsichbestehenden. Das Selbstständige ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Daseyn. Dieses also ist unendlich und nothwendig; das Fürsichbestehende aber kann in seinem Daseyn abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden seyn. Das heißt, es lassen sich Wesen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modificirt sind. Eine Substantialität von dieser zweyten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Wesen zuschreiben zu können. Alles, was Spinoza also mit geometrischer Schärfe aus seiner Erklärung der Substanz herleitet, können wir gar wohl gelten lassen; aber nur

von dem selbstständigen Wesen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Wesen zukömmt, keineswegs aber von allen für sich bestehenden Dingen. Will Spinoza diese, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Substanz nennen, so streitet er bloß in Worten. Wird der Unterschied in der Sache zugegeben, so erdenke man für die Bestandheit abhängiger Wesen einen andern Nahmen, um einen Unterschied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu lassen, und der Zwist ist entschieden.

Diese Bemerkung, wenn sie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft, so trifft sie doch seine Beweisthümer und Gründe. Sie zeigt, daß Spinoza das nicht erwiesen, was er erweisen wollte. Sie schwächt daher die Kraft seiner Waffen, oder lenkt sie von dem Ziele ab, dahin er sie gerichtet hatte. Anstatt zu beweisen, daß alles Fürsichbestehende nur Eins sey, bringt er am Ende bloß heraus, daß alles Selbstständige nur Eins sey. Anstatt darzuthun, daß der gesammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige selbstständige Substanz ausmache, erhält er am Ende bloß, daß dieser Inbegriff von der einzigen unendlichen Substanz abhängen müsse. Dieses aber wird alles zugegeben, ohne daß der Streit deswegen entschieden sey. Er hat also den Streitpunct völlig da gelassen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweisthümer sind bündig, aber sie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringt etwas tiefer in die Sache ein, und greift nicht nur die Beweisthümer, sondern die Lehre des Spinoza selbst an. Spinoza, sprechen seine Gegner, eignet seiner unendlichen Substanz Ausdehnung und Gedanken zu, weil sich auf diese Grundbegriffe nach der Theorie des Cartesius alles Denkbare zurückbringen läßt. In der Ausdehnung besteht, nach diesem Weltweisen, das Wesen der Körper, und im Denken das Wesen der Geister. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun, so erschöpft dieses bloß das Wesen der Materie. Zum Körper aber gehört, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung sammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat also bloß die Quelle der Materie angewiesen. Wo sollen wir aber die Quelle der Form suchen? Wodurch erhält der Körper seine Bewegung, der organisirte Körper seine Bildung, d. i. seine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andere Körper seine Figur? Wo kann der Ursprung hievon anzutreffen seyn? Nicht im Ganzen, denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Substanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organisation, noch Figur. Also in den Theilen. Mithin müssen die Theile auch ihr abgetheiltes Daseyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denselben seyn. Hätten die Theile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgesondertes Daseyn, und wären sie bloß Abänderungen oder Vorstellungsarten des Gesammten, so könnten sie keine andern Modificationen haben, als die aus den Eigenschaften des Ganzen fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbiethet?

Einen ähnlichen Schlußfehler kann man dem Spinoza auch in Absicht auf die Geisterwelt vorwerfen. Er hat bloß für das Materiale des Denkens gesorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenschaften des Unendlichen angewiesen. Wahrheit und Unwahrheit findet bey ihm ihren Ursprung in den Eigenschaften der einfachen Substanz. Woher aber die Güte und Vollkom-

menheit, Luſt und Unluſt, Schmerz und Vergnügen, überhaupt alles, was nach unſern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehört? Wenn das Ganze keines Vorherwiſſens, keines Vorſatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig iſt, woher alle dieſe Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürſichbeſtehendes haben, und, ſeiner Meinung nach, bloße Modificationen der einzigen Subſtanz ſind? Es iſt wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freyheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuſchung halten, und den willkührlichen Entſchluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte alſo in ſeinem Syſteme nicht für das zu ſorgen, deſſen Daſeyn er nicht eingeſtand; mithin wird ihm Freyheit, Wille und Willkühr, und alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiemit iſt gleichwohl im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freyheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft bloß das Syſtem des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freyheit nennt. Er erkennt keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreyung von allem Einfluſſe der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergeſehenen Guten und Böſen; eigentlich dasjenige, was die Determiniſten das vollkommene unentſchiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einſah, daß die vorhergeſehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freyeſten Wahl ihre Beſtimmtheit und Unausbleiblichkeit geben, ſo umfaßte er allen Erfolg unter dem vielſchichtigen Worte Nothwendigkeit, und ſagte, die Wahl oder Willkühr vernünftiger Weſen ſey nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller ſeiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Determiniſten Freyheit nennen, gar wohl zugeben, oder er ſtreitet mit ihnen bloß in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freyheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Böſen folgt, und von dem vorhergeſehenen Beſten beſtimmt wird. Da er, wenigſtens in Abſicht auf das Endliche, den Unterſchied zwiſchen Gutem und Böſem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Luſt und Unluſt u. ſ. w. nicht läugnen kann, ſo muß er auch alles zugeben, was aus dieſen Ideen folgt, mithin auch ihre Mitwirkung auf die Beſtimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Weſens. Wenn wir alſo dem Worte Nothwendigkeit ſeine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer beſtimmen, einen Unterſchied machen zwiſchen der phyſiſchen und ſittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geſchehen, das phyſiſch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das ſittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen laſſen, und wenn uns dann Spinoza dieſen Unterſchied, der in der Sache ſelbſt liegt, nicht in Abrede ſeyn kann, ſo muß er eingeſtehen, daß das Formale des Denkens von dem Materialen deſſelben zu unterſcheiden ſey, daß die Eigenſchaft zu denken nicht nothwendig die Eigenſchaft zu billigen in ſich ſchließe, daß Gutes und Böſes, ſo wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von dieſem, eine andere Quelle haben müſſen, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo iſt aber dieſe Quelle zu finden, wenn in den Eigenſchaften der einzigen Subſtanz keine Spur davon anzutreffen ſeyn ſoll?

Wir ſehen alſo, daß das Syſtem Spinoza's in zweyerley Rückſicht mangelhaft iſt. Sowohl in Abſicht auf die Körperwelt, als in Abſicht auf

by Google

die denkenden Wesen, hat er bloß für das Materiale, aber nicht für das Formale gesorgt, und wie sehr wird sich sein System dem unsrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, so wie von der andern Seite die Quelle der Billigung, anzugeben suchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen versprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitläufigkeit vonnöthen sey. Wolf hat in dem zweyten Theile seiner natürlichen Theologie diesen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, so viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieses Systems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn also hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartiger Dinge nimmt die Beschaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Thut laues Wasser zu lauem Wasser, so habet ihr mehr, aber nicht wärmeres Wasser; füget seichte Kenntniß zu seichten Kenntnissen, so erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einsicht. Eine ausgebreitetere Ursache kann zwar eine stärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtstrahlen eine stärkere Beleuchtung verursachen, aber es ist in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, sondern innere Verstärkung, die durch die gesammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonst gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein stärkeres Licht, als dieselbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieses leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluß in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit, bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intension oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza selbst nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig seyn und keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen. Er wird also außer dem totalen Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich seyn kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, welches der Stärke nach ohne Gränzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig seyn kann, so wird er sein Unendliches der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach müssen abhängen lassen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht selbstständig seyn könne, sondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müsse, erhellt auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, sie mögen endlich oder unendlich seyn, geben keine wahren Einheiten, sondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, sondern sämmtliche, collective Wesen. Wenn schon einerley Ausdehnung aller Materie wesentlich zukömmt, so ist das Ausgedehnte doch nicht immer dasselbe; keine wirkliche Einheit, sondern eine Wiederholung einer und eben derselben Beschaffenheit in den kleinsten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn sie dem Körper beywohnen soll, und so mit der Zeugungs- oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absonderung immer

dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen, so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beywohnen, ohne in jedem Atom desselben gleichsam wiederholt zu werden. Es ist freylich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannt, und dort am Firmament die Wolken sammelt und forttreibt; aber diese Einheit ist bloß abstract; der Sache nach muß die Kraft in den verschiedenen Objecten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr Eins, sondern Vieles bleiben.

Wenn vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen, und ein Aggregat ein sämmtliches Wesen ausmachen soll, so geschieht dieses bloß durch die Vorstellungen denkender Subjecte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte existiren bloß Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Bloß in den Vorstellungen denkender Subjecte kommen diese Einheiten zusammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schafe besteht an und für sich aus einzelnen Thieren dieser Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Wesen werden sie gesammelt und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus diesen Ein Hause. Ohne denkenden Wesen würde die Körperwelt keine Welt seyn, kein Ganzes ausmachen, sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen. Dieses habe ich bey einer andern Gelegenheit weitläufiger ausgeführt, und dadurch bewiesen, daß die Seele nicht materiell seyn könne.

Es hat aber mit der Geisterwelt eine ähnliche Beschaffenheit. Wenn schon dieselbe Kraft zu denken Allen zukommt, so ist es doch nicht dieselbe Einheit, die in Allen denkt. Vielmehr muß dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenschaft zu denken verstehen, in jedem Gegenstande wiederholt werden und jedem denkenden Wesen für sich zukommen. Dem Begriffe nach ist es zwar einerley Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza sich ausdrückt, vermöge dessen wir Alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß diese Kraft jedem von uns besonders zukommen, wenn wir anders selbst denken, und nicht, wie einige scholastische Philosophen geglaubt haben sollen, eine einzige Kraft für uns Alle denken soll.

Jedes denkende Wesen, wenn es endlich ist, denkt indessen bloß einen Theil der Welt, eine Seite und Aussicht derselben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfasset. Bloß in dem Inbegriffe aller denkenden Wesen, in dem Totalen derselben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in seiner allumfassenden Deutlichkeit. Aber dieses Totale, dieses Zusammennehmen, Vieles in Einem, dieser Inbegriff setzt, wie wir gesehen, ein denkendes Subject voraus, das in seiner Vorstellung umfasset, sammelt und verbindet. Ohne dieses vereinigende Subject bleiben die Theile isolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfassenden Gedanken werden sie vereint.

Wenn also nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Substanz in dem Inbegriffe aller materiellen und denkenden Wesen besteht, so setzt dieser Inbegriff das Daseyn eines inbegreifenden Subjects voraus. Dieses Subject wird alle Seiten umfassen, alle Begriffe endlicher Wesen in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit verbinden und sie alle mit der vollkommensten Deutlichkeit denken müssen; denn jede Dunkelheit in der Vorstellung läßt

eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir suchen, ist nicht vollständig. Ohne Geisterwelt machen die körperlichen Dinge kein System aus; aber die eingeschränkten Geister bilden gleichsam nur Bruchstücke des Ganzen, die von einem uneingeschränkten Geiste in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein System verbunden werden müssen. Daß dieser schrankenlose Geist der Kraft nach unendlich, selbstständig und unabhängig seyn wird, ergibt sich von selbst; und sonach hätte uns Spinoza's Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Daseyn eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Wesens geführt, dessen Gedanken alles Mannigfaltige der Körper- und Geisterwelt auf das allerdeutlichste umfassen und in ein System verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht subsistiren kann. — Auf solche Weise würde unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon größtentheils beygelegt seyn. Wir hätten dabey diesen redlichen Wahrheitsforscher zu unserm Freunde; denn gewiß der Mann, der sein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde sich der Wahrheit nicht aus Eigensinn oder Eitelkeit widersetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinschaftlich fortgehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieses zugibt, so wären wir beynahe schon am Ziele.

---

## 14. Fortgesetzter Streit mit den Pantheisten. — Annäherung, Vereinigungspunct mit denselben. — Unschädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind.

Mit nichten, würde mein Freund Lessing rufen, wenn er unserer letzten Vorlesung beygewohnt hätte; ihr seyd bey weitem noch nicht am Ziele, und rufet Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habet, so hättet ihr am Ende doch nur bloß Spinoza, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, daß das System dieses Weltweisen, so gut wie jedes andere, das irgend ein Sterblicher aufgeführt hat, seine Mängel und Lücken habe, daß er in der Grundlage gefehlt, die er seinem Lehrgebäude gegeben, und Dinge ausgelassen habe, ohne welche dieses nicht bestehen kann. Folgt aber daraus schon der völlige Umsturz alles dessen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein späterer Anhänger dieses großen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen suchte? oder, wenn wir überall auf System Verzicht thäten und gestänben, die Dinge ließen sich von uns nicht in eine geometrische Schlußkette verbinden; müßte deßwegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demungeachtet der Satz nicht wahr seyn: Alles ist Eins und Eins ist Alles?

Ihr habet das System eures Gegners widerlegt; ist dadurch das eurige erwiesen? Lasset uns genauer zusehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen sind. Ihr saget: Spinoza kann nach seinen Grundsätzen den Ursprung der Bewegung nicht erklären. Gut! welcher Antispinozist oder Theist weiß denn hievon besser Rechenschaft zu geben? Er beruft sich auf den

Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben ſoll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Aehnlichem, das er Willen nennt, entſpringen, wiewohl ich mir ſeine Aeußerung über dieſen Punct nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheiſt einen andern Behelf von dieſer Art, den Urſprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet, ſo mag ſolcher überall unerklärt bleiben. Am Ende iſt das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geſtändniſſe ſeiner Unwiſſenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierin haben mag, bey weitem nicht wichtig genug, dieſem Syſtem das entſchiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebſt allen Folgen, die mit Recht aus dieſem Unterſchiede gezogen werden, kann der Pantheiſt zugeben und die Quelle des Formalen, eben ſowohl als des Materialen, in die einzige Subſtanz der Gottheit ſetzen. Ihr ſehet, wie vieles ich in ſeinem Nahmen einräume, ohne deswegen das Syſtem aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe ſonach zu, daß das nothwendige Weſen nicht, wie Spinoza ſelbſt behauptet hat, in dem Inbegriffe unendlich vieler zufälliger Weſen beſtehen könne; denn auf dieſe Weiſe würde es bloß der Ausbreitung nach unendlich ſeyn, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme alſo, wie wahrſcheinlicher Weiſe Spinoza ſelbſt gethan haben würde, mit euch an, daß das einzige nothwendige Weſen in ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſeyn müſſe; und ſo können wir nach unſerem Syſtem, eben ſowohl als der Theiſt nach dem ſeinigen, nicht nur den Urſprung des Wahren, ſondern auch den Urſprung aller Güte, in das Weſen der Gottheit ſetzen. Da wir alſo (ich rede immer noch im Nahmen meines abgeſchiedenen Freundes), da wir das Syſtem nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben ſowohl, als der Theiſt, die allerhöchſte Vollkommenheit zuſchreiben, ſo nehmen wir dem zufolge auch mit dieſem an, daß ſich der göttliche Verſtand alle möglichen zufälligen Dinge, nebſt ihren unendlichen Mannigfaltigkeiten und Veränderungen, ſammt ihrer Verſchiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichſte und ausführlichſte vorgeſtellt, und daß er vermöge ſeiner allerhöchſten Billigungskraft der beſten und vollkommenſten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieſes muß auch nach dem Syſtem des wahren Theiſten in dem Verſtande Gottes vorgegangen ſeyn, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theiſt muß alſo der wirklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealiſchem Daſeyn in dem göttlichen Verſtande zuſchreiben, und dieſes kann der Pantheiſt ſeinem Syſtem unbeſchadet zugeben. Er bleibt aber bey dieſem idealiſchen Daſeyn ſtehen, und wenn der Theiſt fortrückt und zu dieſer Behauptung hinzuſetzt: Gott habe dieſer wirklichen Reihe der Dinge auch außer ſich ein objectives Daſeyn mitgetheilt: ſo zieht jener ſich beſcheiden zurück und ſieht keinen Grund, dieſes einzuräumen. Wodurch überführet ihr ihn von dieſer objectiven Exiſtenz außerhalb des göttlichen Verſtandes? Wer ſagt uns, daß wir ſelbſt und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealiſche Daſeyn in dem göttlichen Verſtande; etwas mehr ſind, als bloße Gedanken Gottes und Modificationen ſeiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verstehe," würde ich ihm antworten, „so geben Sie, „im Nahmen Ihres Pantheisten, zwar einen außerweltlichen Gott zu, läug„nen aber eine außergöttliche Welt, und machen Gott gleichsam zum unend„lichen Egoisten."

Meine Gedanken habet Ihr richtig gefaßt, und Ihr wisset, wie wenig ich den lächerlichen Anstrich achte, den Ihr ihm zu geben suchet. Mein Pantheismus gleicht, wenn Ihr wollet, einer zweyköpfigen Hydra. Einer dieser Köpfe führt die Ueberschrift: Alles ist Eins; der andere: Eins ist Alles. Ihr müsset beyde zugleich abschlagen, wenn Ihr das Ungeheuer tödten wollet. Bevor Ihr euch aber an die herculische Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es sich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte; das sind drey Rücksichten, deren Verschiedenheiten wir uns bewußt sind, so lange das Denken noch bloß im Vermögen ist, so lange noch nicht wirklich gedacht wird; so lange nähmlich das denkende Wesen, als Subject, bloß das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, bloß die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich vor sich geht, so tritt das Subject mit dem Objecte in die innigste Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objecte selbst nicht zu unterscheiden. Merket also wohl, bevor Ihr meinen Pantheisten widerleget! Ihr gestehet ein, daß bey wirklichem Denken, und in so weit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig Eins sey. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Substanz nicht getrennt werden; mithin wird der Gedanke nirgend anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung desselben, anzutreffen seyn. Da nun in Gott, wie wir alle gestehen, kein bloßes Vermögen Statt findet, alles vielmehr in der thätigsten Wirklichkeit seyn muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend sind: so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden seyn, oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen desselben in ihm anzutreffen sind, werden zugleich ihre eigenen Urbilder selbst seyn. Die innere stets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft, erzeugt in ihm selbst unvergängliche Bilder zufälliger Wesen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verschiedenheiten, und dieses sind wir sammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieser Seite vorgestellt scheint mir der Pantheismus, den Ihr gestürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf seinen Füßen zu stehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erst die Möglichkeit hievon an! Wenn dieses geschehen soll, so muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieselben Prädicate haben, als die Vorstellungen oder die Bilder derselben, die in Gott anzutreffen sind. Dieses aber läugnet Ihr ja selbst nach eurem eigenen System. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anpassend seyn, müssen also alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, bloß als Urbilde zukom-

men, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu seyn. So weit erstreckt sich nicht die von der Wahrheit vorausgesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste Bild muß nicht aufhören Bild zu seyn, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also dieses der Punct ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankömmt, so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden seyn. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenstand, von mir, als Vorstellung in Gott; mich als Urbild, von mir als Bild in dem göttlichen Verstande, auf das untrüglichste unterscheiden. Das Bewußtseyn meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substantialität, von meinem urbildlichen Daseyn. Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Maße meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewußtseyns. Aber dieses Bild meines Bewußtseyns ist in ihm nicht von dem Bewußtseyn seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein anderes ist Schranken haben, eingeschränkt seyn; ein anderes ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzt sie nicht. Weit gefehlt, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu seyn, so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahreste seyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er außer „Gott wirklich werden soll?"

Ich glaube, die Frage führt bis auf den Grund unsers Streites, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenstand des Erkenntnißvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowohl Irrthum, als Sinnentäuschung, findet in dem göttlichen Verstande nur Statt, als Prädicat eingeschränkter zufälliger Wesen. Er kennt mich sammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; also auch die Irrthümer meines Verstandes und die Täuschung meiner Sinne.

Als Gegenstand des Billigungsvermögens, kennt Gott das Böse sowohl, als das Gute, beydes nach der Wahrheit, d. h mit dem ihnen auf das genaueste angemessenen Grade der Billigung und Mißbilligung, und also das Beste mit der kräftigsten Billigung, mit der lebendigsten Erkenntniß. Diese dringt auf Wirksamkeit. Die höchst lebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirksamkeit ist, wirkt in ihm selbst die ihm zukommenden Prädicate und ist die Quelle seines eigenen Daseyns, des absoluten Besten. Da aber auch das Beste in Verbindung, optimum secundum quid, als Gedanke in Gott, seine vergleichungsweise höchste Billigung mit sich führt: so muß auch dieses vermöge seiner höchst lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm, denn in ihm kann nur das absolute Beste vorhanden seyn; sondern abgesondert von seiner Substanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objective Welt.

„Was thut aber Gott zu seinen Gedanken, zu seinen Vorstellungen des „Besten hinzu, daß sie außer ihm auch wirklich werden?"

Wer dieses so eigentlich versteht und sagen kann, mein Bester! der versteht es auch zu thun, und dieses werdet ihr von einem schwachen Hypothesenkrämer nicht fordern. Indessen, wenn von eingeschränkten Geistern die Rede ist, so habe ich auf diese Frage bereits so viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorstellung eines endlichen Geistes in Gott, muß das eigene Bewußtseyn, mit Unkunde alles dessen, so außerhalb seiner Schranken fällt, hinzukommen; so ist der Geist eine außergöttliche Substanz. Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann ich euch auch kein solches Merkmal angeben. Was ich von einem sich selbst bewußt seyenden Wesen anzugeben weiß, erkenne ich aus mir selber, weil ich selbst ein solches Wesen bin und mein eigenes Bewußtseyn habe. Ob die übrigen eingeschränkten Wesen neben mir eine Substantialität haben, die der meinigen ähnlich ist; ob, mit Leibnitz zu reden, alle Wesen nur in so fern für sich bestehen, in so fern sie Vorstellungskräfte haben, die Materie aber eine bloße Scheinsubstanz zu nennen sey; oder ob es auch eine Art von Substantialität gebe, die der Materie eigen ist: diese Untersuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann für jetzt dahin gestellt bleiben. Für jetzt habe ich bloß mich und denkende Wesen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheisten zu entscheiden. Um zu beweisen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen sind, habe ich bloß darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geister gebe, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja es ist genug, wenn ich zeige, daß ich selbst ein mir eigenes Bewußtseyn habe, und daher eine für mich bestehende außergöttliche Substanz seyn müsse. Hievon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer seyn.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm selbst zukömmt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen, so denken wir bloß anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriffe eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze Gebieth aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntniß fremd, und kann von uns nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber eben so wahr ist von der andern Seite der Satz: Kein Wesen kann sich irgend eines Grades seiner Realität wirklich entäußern. Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles dessen, so mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will, so muß ich meine Aufmerksamkeit bloß auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu verdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sichtlichen Bilder bey ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgeborenen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweyten Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige

Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bey mir selbst nicht bewerkstelligen. Eben so wenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit, sich irgend ein eingeschränktes Wesen, mit wirklicher Entäußerung seiner Gottheit, denken. Er denkt sich einen eingeschränkten Grad seiner Realität mit allen aus dieser Eingeschränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er selbst aber bleibt sich seiner unendlichen Realität unentäußert. Der Gedanke in Gott also, der ein eingeschränktes Wesen zum Object hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichsam abgerissenen Bewußtseyn gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unserer Erklärung von Wahrheit, dieser Begriff in Gott bloß subjective bleiben, und kein eigenes Bewußtseyn mit Entäußerung aller höhern Vollkommenheit wirklich besitzen; sonst würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects seyn.

Lasset uns den Grad der Realität, der einem eingeschränkten Wesen zukömmt, A, die Einschränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; so wird Gott, indem er sich dieses eingeschränkte Wesen vorstellt, A nebst allen seinen Folgen von diesem Wesen bejahend; B aber nebst allen seinen Folgen von demselben verneinend denken, und eben dadurch den allervollständigsten, richtigsten und wahresten Begriff von diesem Wesen haben. Unmöglich aber kann Gott in sich selbst das Bewußtseyn von A mit wirklicher Entäußerung und Abwesenheit des B hervorbringen oder besitzen; denn dieses wäre wahre Entäußerung seiner Göttlichkeit.

Indessen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bey einer andern Gelegenheit anmerkt: **Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint.** Lasset uns also abermals untersuchen, wie weit wir mit dem Pantheisten auseinander sind; vielleicht, daß wir am Ende uns näher kommen, als wir selbst glauben. Alles ist Eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: Das Unendliche umfasset Alles, ist selbst Alles, ist Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden seyn kann, eben so wenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche Eins ohne Alles existiren. Unserer Seits gestehen wir ein, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sey. Wir geben ferner zu, daß die Existenz des Unendlichen ohne die deutlichste Erkenntniß alles Endlichen nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daseyn des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar sey; daß also zwar dieses von jenem, aber nicht jenes von diesem, der Existenz nach, abhängig sey. Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein außerweltliches, so wie der Welt ein außergöttliches Wesen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein außergöttliches Daseyn; sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daseyn in Gott selbst, das im Grunde mit seinem Wesen auf das innigste vereint sey. Lassen Sie uns einstweilen alles bey Seite setzen,

was wir vorhin wider diese Hypothese erinnert haben, und jetzt bloß diese Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieses eigene Selbstbewußtseyn, das wir in uns selbst wahrnehmen, und nicht verläugnen können, oder haben es nur einige mit Ausschliessung der übrigen? Das erstere wird Niemand behaupten; denn wenn alle Gedanken Gottes bloß, weil sie Gedanken Gottes sind, das haben, was zum Daseyn gefordert wird, so kann keiner derselben in der That wirklich vorhanden seyn. So viel ist doch am Ende vom Daseyn unläugbar, daß die Existenz einer gewissen Bestimmung die entgegengesetzte Bestimmung ausschließet; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derselben gleich wirklich seyn können; daß ich, der ich jetzt sitze und spreche, nicht mehr liege und schlafe. Lasset immer seyn, daß nach dem Spinoza (wie im Grunde nach der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, nur in mir, als einem eingeschränkten Wesen, Statt findet, so ist es doch immer ein Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, die sich einander wechselsweise ausschließen, und also das Wirklichwerden eines Gedanken Gottes, mit Ausschliessung der übrigen, voraussetzen.

Es haben also nur einige Gedanken Gottes vorzugsweise dasjenige erlangt, was wir Existenz nennen, und worüber jetzt gestritten wird: ob sie dabey immer noch innerhalb seines Wesens geblieben, oder ausserhalb desselben ihre eigene Substantialität erlangt haben. Diese Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Existenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegentheil ist eben so denkbar, war es wenigstens oder wird es seyn, und die Verschiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelursachen thun der Sache eben so wenig Genüge; denn, da sie nach dem Spinoza in unendliche Reihen auflösbar sind, so verschieben sie nur die Frage, ohne sie zu beantworten. Alles dieses haben wir in den vorigen Vorlesungen zur Genüge auseinandergesetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausschliessung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in so weit sie nähmlich so und nicht anders, jetzt und hier, der Idee des Vollkommenen und Besten entsprechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten, als ein Gedanke Gottes innerhalb seines Wesens wirklich vorhanden; in so weit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffes mannigfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermeßlichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch, auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewußtseyn meiner selbst begabt, völlig alles dessen unkundig, was außerhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elendes fähig, zum Theil durch mich selbst, und durch meine eigenen Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Absicht auf meine Glückseligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Mensch kann ferner alles Gute, was mir werden soll, bloß von der Substanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich seyn soll, in so weit sie einen Theil desselben von mir selbst, einen Theil aber von andern

ihrer Gedanken, abhängen lassen will; zwar nicht eigentlich will, denn Spinoza hält Willen und Verstand für einerley. Indessen, wenn ich ihn recht verstehe, und so, wie ihn mein Freund erklärt, unterscheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des Guten, und nennt das Erkenntniß des Guten Willen, in so weit durch dasselbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer sagen: Alles Gute, das wir erhalten, ist eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in so weit eine Wirkung seines freyen Willens, in so weit er für gut befunden, unsere Glückseligkeit von uns oder von andern seiner Gedanken abhängig seyn zu lassen. Nehmet alles dieses an, und ich frage, worin unterscheidet sich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte System von dem unsrigen?

Ich Mensch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieser unendlichen Folge von Zeiten glückselig oder elend seyn, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich bestrebe (denn auch ein Bestreben muß Spinoza diesem Gedanken Gottes zukommen lassen), je nachdem ich mich mehr oder weniger bestrebe, dieser Quelle meines Daseyns ähnlich zu werden, und seine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich selbst. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieses zugibt, wie er, vermöge seiner Grundsätze, sicherlich gethan haben würde, so ist Moral und Religion geborgen; so unterscheidet sich ferner diese Schule von unserm System bloß in einer Subtilität, die niemals praktisch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott diesen Gedanken des besten Zusammenhanges zufälliger Dinge hat ausstrahlen, ausfließen, ausströmen, oder (mit welchem Bilde soll ich es vergleichen? denn diese Subtilität läßt sich kaum anders, als durch Bilder beschreiben) ob er das Licht hat von sich wegblitzen, oder nur innerlich leuchten lassen? Ob es bloß Quelle geblieben, oder ob die Quelle sich in einen Strom ergossen habe? Wenn man sich durch dergleichen bildliche Redensarten das Hervorbringen, Erschaffen, Wirklichmachen u. s. w. sinnlich machen will, so ist schwer zu verhüthen, daß nicht Mißdeutung oder Mißverständniß die Metapher über ihre Gränzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerey, je nachdem das Gemüth sonst zu Verzückungen, oder zum trockenen Nachdenken gestimmt ist. Die Systeme scheinen in ihren Folgesätzen noch so weit von einander entfernt zu seyn, und im Grunde ist es Mißdeutung derselben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott versetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führt gar bald auf den Punct zurück, von welchem man ausgegangen ist, und zeigt, daß man sich bloß in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, und, Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

---

## 15. Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenstunde überraschte, machte mir beym Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, sagte er, unsern

Lessing zum Vertheidiger eines so irrigen verschrieenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen sonst kein Nahme ein, dem sie dieses verdächtige Geschäft auftragen konnten? Sie wissen, war meine Antwort, daß mir Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materien einander mitgetheilt, mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilt, die weder Rechthaberey, noch Gefälligkeit Statt finden läßt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft ein philosophischer Satz erörtert, so oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden sollen. — Ich würde gleichwohl anstehen, sprach er, mich bey dieser Gelegenheit seines Nahmens zu bedienen. Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundsätze dieses vortrefflichen Mannes nicht den mindesten Verdacht erregen. Wie? Lessing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine sophistische Gründe gebaut ist, und wenn sie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umstößt, solche doch wenigstens höchst problematisch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher seyn, als ihm, dem Beschützer des Fragmentisten; dem Urheber des Nathan? Deutschland kennt keinen Weltweisen, der die Religion der Vernunft in einer solchen Lauterkeit, so ohne alle Vermischung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt und dem schlichten Menschenverstande so überzeugend vorgetragen, als der Fragmentist. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion ging so weit, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen. Mit der Vertheidigung des Fragmentisten scheinet Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben. Man erkennt zwar schon an seinen frühesten Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich gewesen sind; allein nach seiner Bekanntschaft mit dem Fragmentisten, bemerkt man in seinen Schriften, in allen den Aufsätzen, die er zur Beschützung seines Freundes oder Gastes, wie er ihn nennt, geschrieben, dieselbe ruhige Ueberzeugung, die diesem so eigen war, dieselbe unbefangene Entfernung von aller Zweifelsucht, denselbigen planen Gang des gesunden Menschenverstandes in Absicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in seinem Nathan? Was Horaz in Absicht auf die Sittenlehre vom Homer sagt:

**Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,**
**Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit,**

eben das möchte ich von dem Meisterstücke Lessing's, in Absicht auf gewisse Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller, der diese großen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben Ueberzeugungskraft, und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als er.

**Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!**

In allen Handlungen der Menschen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegensetzung zwischen Hoheit und Herablassung,

Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeugt, diese beyden sittlichen Eigenschaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine solche Entgegensetzung, indem wir den abgeleiteten moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physisch Erhabene herabgelassen wird, so hört es auf erhaben zu seyn; daher ist man auch im Sittlichen diese Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegentheil Statt hat, indem die höchste sittliche Erhabenheit in der Herablassung besteht, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es ist eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, diesen Unterschied zwischen dem Sittlichen und Physischen einzusehen, und sich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu lassen. Jener große König, der mit seinen Kindern auf Steckenpferden um den Tisch herumspazierend, von einem fremden Gesandten überrascht werden sollte, hatte Recht zu fragen: Ist er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun so mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Gesinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablassung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann selten diese Wahrheit. Herablassung ist ihm gewöhnlicher Weise Kleinheit des Geistes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieselbe Schwierigkeit, sich diese beyden Eigenschaften in Verbindung zu denken, hat die Menschen von jeher in Absicht der Religion, auf entgegengesetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Wesens, oder dessen Herablassung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeschlossen, bald in alle menschlichen Handlungen so mit eingeflochten, daß er auch an den menschlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philosophen, welche die Unendlichkeit Gottes einsahen, hielten es seiner für unwürdig, um das Schicksal des Menschen und anderer nicht unendlichen Wesen sich zu bekümmern. Sie erhoben also ihre Gottheit völlig über die sublunarische Welt, und trugen ihr bloß die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf; für die Arten und Geschlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schicksale und Begegnisse einzelner Wesen; möchten diese übrigens zu der vernünftigen oder zu der unvernünftigen Classe gehören. Das populäre System der Dichter und Priester war diesem gerade entgegengesetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen schrieben sie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu, sondern sie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gast, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schicksale dieser armen Landleute gastfreundlichen Antheil nehmen. Wenn diese Vorstellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß sie die Gottheit den Menschen gleichsam näher brachte, sie zum Zeugen und Richter der menschlichen Handlungen, so wie zum Tröster in Beschwerlichkeiten dieses Lebens machte: so hatte sie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß sie die Gottheit zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbstgenügsamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlassung gab.

Ferner ließ dieses populäre System die Hand der Gottheit nur in außer-

ordentlichen und erstaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, bloß in solchen einzelnen Begebenheiten, wo das Absichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freywilligen, nach Vorsatz und mit Bewußtseyn handelnden Wesens nicht zu bezweifeln ist. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach festgesetzten Regeln zu gehen scheinet, wurde für Wirkung der Natur gehalten und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren sich wie entgegengesetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte, desto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelassen, und daher kömmt es, daß die ersten Naturforscher auch die ersten Gottesläugner gewesen sind.

Sie wissen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer diese Begriffe noch nicht so völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philosophische Vorurtheil begünstigt, daß die allerhöchste Ursache bloß nach allgemeinen Gesetzen handle. Das Besondere war bloß, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenstand der göttlichen Regierung. An und für sich konnte es der göttlichen Absicht gemäß oder zuwider seyn; so wie es die allgemeinen Gesetze der Natur mit sich brachten, so und nicht anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelassen, oder durch eine unmittelbare Dazwischenkunft, das ist, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geschafft werden.

Es ist der höchste Triumph menschlicher Weisheit, die vollkommenste Harmonie zwischen dem System der Absichten und dem System der wirkenden Ursachen anzuerkennen, und mit Shaftsbury und Leibnitz einzusehen, daß die Absichten Gottes, so wie seine Mitwirkung, bis auf die kleinste Veränderung und einzelnen Begebenheiten, des Leblosen sowohl als des Lebendigen, sich erstrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Gesetze der Absichten, und auf eine vollkommen harmonische Weise auch die allgemeinen Gesetze der wirkenden Ursachen entspringen; daß hier nirgends eine Lücke sey, und daß jede Naturwirkung eben sowohl der göttlichen Absicht zustimme, als sie aus seiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorsehung in den allerkleinsten Begebenheiten nicht verkennen, sie gerade deswegen nicht verkennen, weil diese Dinge nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur erfolgen; Gott also mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen verehren, dieses, dünkt mich, ist die höchste Veredlung menschlicher Begriffe, die erhabenste Weise, über Gott und seine Regierung und Vorsehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beyfall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der diesen Gegensatz der Erhabenheit und Herablassung bereits bemerkt hat: Allenthalben, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findest, da findest du auch seine Herablassung. Besonders merkwürdig sind die Stellen aus der Schrift, mit welchen dieser Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, diese Lehre belegt, und der lyrische Schwung, den ihr der Psalmist zu geben weiß:

Wer ist wie unser Gott, der Ewige?
Wer thront so hoch?
Schauet so tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben diese Lehre von keinem Schriftsteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darstellung in einzelnen Fällen, auf der andern Seite mit mehr Inbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden sey, als von unserem unsterblichen Lessing. Erinnern wir uns nur jener vortrefflichen Scenen seines dramatischen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes, so wie das Schädliche in der Vorstellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgeht, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktischen Weltweisen, und zugleich mit aller Energie des theatralischen Dichters, bis zur Augenscheinlichkeit dargestellt hat. Eine Verbindung, die nur einem Lessing, wiewohl vielleicht auch diesem nur in unserer Muttersprache möglich gewesen. Nur unsere Muttersprache scheint diese Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß sich die Sprache der Vernunft in derselben mit der lebendigsten Darstellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, sagte ich, als wenn Lessing die Absicht gehabt hätte, in seinem Nathan ein Art von Anti-Candide zu schreiben. Der französische Dichter sammelte alle Kräfte seines Witzes, spornte die unerschöpfliche Laune seines satyrischen Geistes, mit einem Worte, strengte alle außerordentlichen Talente, die ihm die Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorsehung selbst eine Satyre zu verfertigen. Der Deutsche that eben dieses, um sie zu rechtfertigen, und um sie den Augen der Sterblichen in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen. Ich weiß mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erscheinung des Candide, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben, oder vielmehr eine Fortsetzung desselben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorsehung zusammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Besten gelenkt, und zu den allerweisesten Absichten einstimmig gefunden werden sollten. Es scheint, der französische Satyriker habe ihm die Aufgabe zu schwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als sich durch Erdichtung wieder gut machen ließen. Lessing ging daher lieber seinen eigenen Weg, schuf sich eine Folge von Begebenheiten, die an Geist und Dichtungskraft dem Candide doch wohl zur Seite gestellt werden darf, und an Vortrefflichkeit der Absichten, an Weisheit und Nützlichkeit sich zu demselben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, ergriff D. wieder das Wort, eben diese selige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen, wie theuer ist sie nicht unserm unsterblichen Freunde geworden! Ach! sie hat ihm seine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende sein kostbares Leben abgekürzt. Bey der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftstellern über sich herfallen zu sehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt sich für stark genug, seinen Gast wider alle ungezogenen Angriffe seiner Gegner zu vertheidigen. So mancherley auch die Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und, wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen, so glaubte

er doch allen denjenigen die Spitze biethen zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, bloß ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und unangenehme Stunden machen, aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluß haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Scene nach der Erscheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierstuben und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein, flüsterte jedem ins Ohr, Lessing habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser seinen Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessing's. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einseitigen Denkungsart, den er einigen seiner Glaubensbrüder machte, oder durch seine dramatischen Personen machen ließ, hielt ein jeder für eine persönliche Beleidigung, die ihm von Lessing widerfahren. Der allenthalben willkommene Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostige Blicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen und allen Nachstellungen seiner Verfolger bloßgestellt. Sonderbar! Unter den abergläubigsten Franzosen hatte Candide für Voltaire bey weitem die schlimmen Folgen nicht, zog ihm diese Schmähschrift auf die Vorsehung bey weitem die Feindschaft nicht zu, die sich unter den aufgeklärtesten Deutschen Lessing durch die Vertheidigung derselben, durch seinen Nathan, zugezogen, und traurig sind die Wirkungen, die dieses in seinem Gemüthe hervorbrachte! Lessing, der aller seiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmste Gesellschafter, der fröhlichste Tischfreund gewesen, verlor nunmehr seine jovialische Laune völlig, ward zu einer schläfrigen, gefühllosen Maschine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verschonen Sie mich mit dieser melancholischen Erinnerung! — Schon recht, sagte er. Sie ist trostlos, diese melancholische Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Lessing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienste er sich um alle Freunde und Bekenner derselben erworben. Ein solcher Mann sollte uns zu verehrungswerth seyn, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie Ihren Freund an Ihren philosophischen Unterhaltungen noch Antheil nehmen lassen, so geben Sie ihm wenigstens keine schlechtere Gesinnung, als er selbst zu erkennen gegeben. Lassen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch sehr weit entfernt seyn mußte. — Sie denken also wohl, sprach ich, Lessing würde sich nach seinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich gestürzt zu sehen, ich möchte es mit guten oder schlechten Gründen gethan haben?

Dieses nun zwar eben nicht.

Dieses so weit entfernt, daß es vielmehr geradezu in seinem Charakter war, sich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugethan, oder nicht zugethan seyn, und allen seinen Scharfsinn aufzubiethen, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigste Satz, die ungereimteste Meinung durfte nur mit seichten Gründen bestritten werden, und Sie können versichert seyn, Lessing würde sie in Schutz genommen haben. Geist der Untersuchung war bey ihm alles. Mit seichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu sagen, ist Vorurtheil, nicht minder schädlich, als offenbarer Irrthum, und zuweilen noch schädlicher; denn ein solches Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforschen und tödtet den Untersuchungsgeist. Ich bin versichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente sie mit schlechten Gründen vertheidigt hätten, Lessing wäre der erste gewesen, sie zu bestreiten.

Ich habe das Lob unseres Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es ist tröstlich, bey aller Gleichgiltigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchst tröstlich, das Andenken solcher Wohlthäter in edlen Gemüthern so frisch erhalten und Frucht bringen zu sehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie sich der Religionsgrundsätze dieses Weltweisen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit seiner Gesinnung, so oft von den wichtigsten Wahrheiten der Religion die Rede ist, und gleichwohl halte ich es nicht für nöthig, seinen Geist um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemüht habe. Ohne demselben zugethan zu seyn, konnte er sich, so wie ich ihn gekannt habe, selbst eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolge meiner letzten Vorlesung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehen könne, daß der Unterschied bloß in einer überfeinen Speculation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluß hat, und daß er vielmehr alles an seinen Ort gestellt seyn lasse, was irgend praktisch werden und im Leben oder selbst in den Meinungen der Menschen von merklichen Folgen seyn kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Lessing's theologischem Nachlasse, die Sie überführen wird, daß Lessing über diesen Punct eben so gedacht habe. Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste, gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft, vorgelesen hatte; allein sie zeigt Ihnen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Speculation zu geben wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart.

Diese Stelle ist aus dem zwölften Aufsatze seines Nachlasses, den er das Christenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigsten Sätze daraus anführen, denn er besteht ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in seinen Papieren gefunden worden sind. Sie lauten:

§. 1. Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§. 2. Das Vollkommenste ist er selbst; also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§. 3. Vorstellen, wollen und schaffen ist bey Gott eins. Man kann also sagen, alles was sich Gott vorstellt, alles das schafft er auch.

§. 4. Gott kann sich nur auf zweyerley Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt.

§. 5. Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit, d. h. Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß.

In den folgenden Sätzen sucht Lessing, durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu erklären, oder gar, wie er sich öfters in jüngern Jahren schmeichelte, metaphysisch zu demonstriren. Von dieser jugendlichen Anmaßung, mit welcher die strengsten Anhänger der athanasischen Lehre selbst nicht zufrieden sind, ist er freylich in der Folge zurückgekommen. Indessen erkennt man hier noch die deutlichsten Spuren davon, und dieses ist mir ein Beweis, daß der Aufsatz von sehr frühem Datum seyn müsse. — Lessing fährt fort:

§. 13. Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, d. i. er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bey Gott eine Schöpfung.

§. 14. Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt.

§. 15. Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken, es könnten also unendlich viele Welten möglich seyn, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte, und also unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16. Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche so auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zertheilt denkt.

§. 17. Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet seyn. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Gränze erreicht.

§. 18. Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe seyn, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§. 19. Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§. 20. Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, das die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie seyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen vorgeht, d. i. in der Welt vorgeht.

§. 21. Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebieth der Naturlehre erstrecken; doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird gegründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich seyn, so wie Theile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beyde sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseyns dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäß zu handeln, verbunden seyn.

§. 25. Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, d. i. solche, die einem Gesetze folgen können.

§. 26. Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anderes seyn, als: Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

§. 27. Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt sind — — — — — — — — — — — — —

Sie sehen, setzte ich endlich hinzu, daß Lessing sich den Pantheismus völlig so verfeinert gedacht, als ich ihn vorgestellt habe; in der besten Harmonie mit allem, was auf Leben und Glückseligkeit Einfluß haben kann, ja daß er auf dem Wege war, pantheistische Begriffe sogar mit der positiven Religion zu verbinden; und in der That geht es hiemit eben so gut, als mit dem Emanationssystem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden ist. Auf dem langen Wege, den man von diesen überfeinen Speculationen bis auf das Praktische der Religion und Sittenlehre zu machen hat, gibt es so manche bequeme Stelle, wo man von dem Nebenwege ab in die offene Heerstraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler sich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt, eben so kann eine Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen gar bald durch die andere gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben so geringe Einlenkung verbessert werden, und man ist wieder im Gleise. Daher die Verächtlichkeit der Consequenzerey, die von jeher die Mutter, oder wenigstens die Verpflegerinn aller Verfolgung und alles Religionshasses unter den Menschen gewesen ist.

---

## 16. Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwiesen ist, daß es vorhanden sey, so ergibt sich die Möglichkeit von selbst. Alles, was wirklich ist, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müssen, daß ein zufälliges ab-

Digitized by Google

hängiges Wesen vorhanden sey; denn unser eigenes Daseyn ist von der höchsten Evidenz, das Bewußtseyn unserer Eingeschränktheit von der unläugbarsten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müssen, daß das Abhängige ohne etwas Unabhängiges nicht denkbar sey, und also auch nicht vorhanden seyn könne, und hiedurch sahen wir uns gezwungen, die Wirklichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Wesens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Wesen nicht würden vorhanden seyn können. Wer war es von euch, der letzthin von diesen Kunstwörtern: abhängig, zufällig, und ihrem Gegensatze: unabhängig und nothwendig, eine deutlichere Auseinandersetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum ersucht zu haben. Das Wort abhängig scheint bey mir noch so sehr an der Metapher zu kleben, das Wort nothwendig etwas von einer Noth, von einem Zwange mit sich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreyt werden muß. Sodann schienen Sie mir auch diese beyden Redensarten synonymisch zu gebrauchen, und ich ersuchte Sie, mich ihren Unterschied bemerken zu lassen.

Laß sehen, mein Sohn! Wenn ein Ding A wirklich seyn soll, muß nicht der Satz: A ist wirklich vorhanden, zur Wahrheit werden?

Allerdings!

Muß er also nicht mit der Vernunft begreiflich seyn?

W. Mit der Vernunft oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch positive Kraft unseres Denkungsvermögens erkennbar seyn. Die Sinne aber sind nicht weniger positive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht gesehen, daß beydes, vernünftige und sinnliche Erkenntniß aus eben derselben Quelle fließe, und daß alle sinnliche Erkenntniß sich in Vernunfterkenntniß auflösen lasse? Wenn wir einen Satz vermittelst der Sinne für wahr erkennen, so muß das Subject desselben mit solchen individuellen Bestimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließt. Die Sinne entwickeln diese Bestimmungen nicht, und umfassen sie durch den Begriff des Raumes oder der Zeit, auf welche sie das Factum anweisen; aber der Vernunft muß es möglich seyn, diese individuellen Bestimmungen zu entwickeln, auseinanderzusetzen und den sinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftsatz zu verwandeln. Hier ist ein Baum! Wir erkennen dieses vermittelst der Sinne, und es ist also eine sinnlich erkannte Wahrheit: Ein Baum ist hier wirklich vorhanden. Alle Bestimmungen, die zu dem Begriffe eines Baumes hinzukommen müssen, der Boden, in welchem er eingepflanzt ist, das Saamenkörnlein, aus welchem er hervorgewachsen, Luft, Sonnenschein, Regen und alles, was sonst dazu beygetragen, daß der Baum wirklich geworden, umfassen wir durch das Wort hier, durch die Beziehung auf einen Ort im Raume, in welchem alle diese Bestimmungen zusammengetroffen haben. Unserer subjectiven Vernunft ist es zwar nicht möglich, alle diese Umstände und näheren Bestimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objective betrachtet, muß es gar wohl möglich seyn, sie auseinanderzusetzen und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen. Die Zeitbestimmung heute umfaßt abermals alle Individualumstände, die vorhergegangen sind, und dazu beygetragen haben, daß dieser Frühlingsmorgen wirklich heiter geworden ist. Wenn aber die Er-

kenntnißquelle der Seele eine und eben dieselbe seyn soll, so muß die Vernunft, objective betrachtet, auseinandersetzen und deutlich angeben können, welche näheren Bestimmungen vorangegangen, und in wie weit sie zur Heiterkeit dieses Morgens beygetragen haben. Mit einem Worte, jeder sinnlich erkannte Satz muß an und für sich in eine Vernunftwahrheit aufgelöset werden können, dessen Subject alle die Individualbestimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeschrieben wird; ist dieses nicht deutlich? — Vollkommen!

Wenn also auch der Satz: A ist wirklich vorhanden, eine sinnlich erkannte Wahrheit ist, so muß es der Vernunft möglich seyn, zu dem Subjecte A solche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicate begreiflich wird. Nun kann dieses auf zweyerley Art geschehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten selbst die Wirklichkeit eines von A verschiedenen Dinges, und setzen das Daseyn desselben voraus, wie hier der Fall war, bey der Wirklichkeit des Baumes, oder dieses schönen Tages. Ohne Voraussetzung aller Wirkursachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt sich die Wirklichkeit derselben an und für sich nicht begreifen. Dinge dieser Art werden abhängig genannt, in so weit die Wirklichkeit derselben nicht ohne Voraussetzung anderer wirklichen und von ihnen verschiedenen Dinge vernünftig zu begreifen ist. Ihr Daseyn fließt also nicht aus ihrer Denkbarkeit, sondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In so weit ihr wirkliches Vorhandenseyn keine Folge von ihrer Denkbarkeit ist, werden sie zufällig genannt, in so weit aber das Daseyn eines andern Dinges ihre Wirklichkeit begründet, sagt man, sie sind abhängig; ihr Daseyn hängt vom Daseyn eines von ihnen verschiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen ist.

Nun haben wir ferner zugeben müssen, daß der Inbegriff aller zufälligen Wesen, selbst in einer Unendlichkeit zusammengenommen, kein wirkliches Daseyn auf eine der Vernunft genugthuende Weise begreiflich machen könne. Die Frage wird verschoben, aber nicht aufgelöset. Wir müssen am Ende, so wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die Wirklichkeit anderer Dinge voraussetzen, die, wenn sie eben so abhängig, eben so zufällig seyn sollen, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes mehr verwickeln, als auflösen. Wir sind also genöthigt gewesen, zum Daseyn eines unabhängigen und nothwendigen Wesens unsere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, dessen Wirklichkeit ohne Voraussetzung eines von ihm verschiedenen Dinges denkbar ist; eines nothwendigen, dessen Denkbarkeit allein hinreichend ist, sein wirkliches Vorhandenseyn zu begründen; ein Wesen, das wirklich ist, weil es gedacht werden kann, weil es möglich ist: und dieses war der zweyte Fall, in welchem der Satz: A ist wirklich vorhanden, Wahrheit seyn kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verschiedenen Wesens gehört, wenn die bloße Denkbarkeit hinreicht, sein Daseyn zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen sind auf diese Weise, wie mich dünkt, deutlich genug auseinan-

vorgesetzt. In so weit zur Wirklichkeit eines Wesens die Wirklichkeit eines andern von ihm verschiedenen Dinges nicht vorausgesetzt werden darf, wird es unabhängig genannt; in so weit aber die Wirklichkeit desselben aus seiner Denkbarkeit fließt, in so weit das Gegentheil, ein solches Wesen sey nicht wirklich vorhanden, an und für sich nicht gedacht werden kann, wird demselben Nothwendigkeit zugeschrieben, und wir sagen: Gott sey ein nothwendiges Wesen, d. h. das Daseyn Gottes fließt aus seiner Denkbarkeit, und das Gegentheil oder das Nichtvorhandenseyn desselben ist an und für sich nicht denkbar. Ist ein solches Wesen möglich? Hievon kann weiter die Frage nicht seyn, nachdem wir durch die augenscheinliche Ueberzeugung von unserem eigenen Daseyn durch eine richtige Schlußkette auf das Daseyn eines solchen Wesens geführt worden sind. Der Begriff muß Wahrheit enthalten, auf welchen wir durch die positive Kraft unseres Denkungsvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden ist, so muß auch Nothwendiges vorhanden, und um so viel mehr denkbar seyn.

Ich werde es versuchen, diesen Beweis auch auf eine andere Art zu führen; auf eine Art, die, so viel ich weiß, noch von keinem Weltweisen berührt worden ist. Merket also auf, meine Söhne! und erinnert mich, so oft ich etwa aus Vorliebe für meinen Gedanken mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daseyns, das, wie wir gesehen, über alle Zweifel hinweg ist, setze ich noch folgende Wahrnehmung, als ungezweifelt, voraus: Ich bin nicht bloß das, was ich von mir deutlich erkenne; oder, welches eben so viel ist: Zu meinem Daseyn gehört mehr, als ich mit Bewußtseyn von mir einsehe, und auch das, was ich von mir erkenne, ist an und für sich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollständigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Diese Beobachtung ist, wie mich dünkt, nicht weniger von der unläugbarsten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes hat sie ihre subjective Gewißheit, und da, in Absicht auf mich selbst, mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken ist, so kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeschrieben werden. Daß ich nicht alles weiß, was zu meinem Daseyn gehört, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuschung seyn; denn wir tragen erstlich nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object, wir wollen keine Beschaffenheiten verschiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer schließen; welches Alles Quellen der Sinnentäuschung waren, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen, und sodann würde diese Täuschung ja selbst beweisen, daß wir uns nicht recht kennen, und also manches in uns wirklich sey, dessen wir uns nicht bewußt sind. In der That würde weder unser Leib, noch unsere Seele vorhanden seyn können, wenn sie bloß das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einsehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müsse als möglich, sondern auch alles Wirkliche müsse als wirklich von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Was sich kein denkendes Wesen als möglich vorstellt, ist auch in der That nicht möglich, und eben also kann dasjenige, was von keinem denkenden Wesen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden seyn.

Dem gesunden Menschenverstande scheinen diese Sätze schon einzuleuch-

ten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Wesen. Er muß also wenigstens idealisches Daseyn haben, d. h. irgend eines denkenden Wesens wahrer Begriff seyn, und dieses war die erste Hälfte unseres Satzes: Jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn sie wahr seyn soll, muß von irgend einem Wesen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entsprechen; jedes Object muß in irgend einem Subjecte dargestellt, jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Wesen von ihr versichert sey, führt nicht den mindesten Grad von Evidenz mit sich, ist also keine Wahrheit.

Werden diese Sätze eingeräumt, so folgt auf eine handgreifliche Weise, daß ein Wesen vorhanden seyn müsse, welches alles, was zu meinem Daseyn gehört, auf das allerdeutlichste, reinste und ausführlichste sich vorstellt. Jede eingeschränkte Erkenntniß würde nicht alles enthalten, was zu meinem wirklichen Daseyn gehört. Das Bewußtseyn und die deutliche Einsicht eines zufälligen Wesens, ja aller zufälligen Wesen zusammengenommen, reicht nicht so weit, als das Daseyn eines einzigen Sonnenstäubleins In seiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Wesen zusammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das allerdeutlichste begriffen werden. Mit einem Worte, keine Wahrheit kann von zufälligen Wesen mit dem höchsten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Wirklichkeit auf das allervollkommenste, als wirklich, gedacht werden. Es muß also ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, auf das vollkommenste denkt, d. h. in ihrer möglichsten Entwicklung, der Coordination sowohl, als der Subordination nach, auf das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt. Es gibt einen unendlichen Verstand u. s. w.

Was in dieser Schlußkette noch undeutlich seyn könnte, ist etwa der Satz, daß alles Wirkliche von einem denkenden Wesen gedacht werden müsse. Ich sehe wohl ein, dürfte mancher sagen, daß alles Wirkliche nicht anders, als denkbar seyn könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Wesen in der That müsse gedacht werden? Heißt dieses nicht von Möglichkeit auf Wirklichkeit, von Können auf Geschehen schließen? Man scheint also das zu erbetteln oder zu erschleichen, was erst erwiesen werden soll. Ist es nicht etwa dieses, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben dieses, war die Antwort einstimmig.

Mich dünkt, das Wort können bringe uns hier abermals, durch seine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müssen dem Worte ausweichen, wenn wir seine Schlinge vermeiden wollen. — Wenn von einem Dinge gesagt wird, daß es etwas könne, etwas thun oder etwas leiden könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet dieses nicht eine gewisse Möglichkeit, die wir ihm zuschreiben?

Nichts anderes! aber man unterscheidet entfernte, nahe und nächste Möglichkeit —

Ganz recht! Aber so nahe und nächst sie auch immer sey, so bleibt sie

doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker sie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden ist. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elasticität oder die Fähigkeit, ausgedehnt zu werden, da sie es noch nicht ist, beygelegt. Mir, der ich hier sitze, wird das Vermögen aufzustehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeschrieben. In allen diesen Fällen also werden von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgesagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden seyn?

Dieses scheint allerdings unbegreiflich.

Widersprechen wir uns nicht selbst, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beschaffenheit beylegen, wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anscheine nach allerdings.

Und gleichwohl ist der Inbegriff aller menschlichen Kenntnisse voll von diesen anscheinenden Widersprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten oder nahen Vermögen, größern oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. s. w., wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet und von einander unterschieden werden. Wie geht dieses zu? Sollen wir dieserhalb die ganze Masse menschlicher Erkenntniß, als ungereimt, verwerfen?

Dieses freylich nicht; es scheint bloß eine Wortschwierigkeit sich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzusuchen, für jetzt (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdruckes zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen, mein Sohn! Eine bloße Wortschwierigkeit ist es, die wir aus dem Wege zu räumen haben, um allen Anschein des Widerspruches verschwinden zu lassen. Im Grunde ist alles Mögliche, in so weit es bloß möglich ist, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenstande eine Möglichkeit zur Beschaffenheit geben, so sagen wir bloß, daß aus der gegenwärtigen Beschaffenheit desselben sich auch begreifen lasse, wie er unter andern Umständen jene ihm als möglich zugeschriebene Eigenschaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elasticität, und einem sitzenden Menschen die Fähigkeit zu gehen zuschreiben, heißt bloß von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen wirklichen Beschaffenheit desselben sich begreifen lasse, wie es unter andern Umständen wirklich gedehnt seyn würde; oder von der Luft aussagen, daß ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerspreche; so wie von dem sitzenden Menschen behaupten, daß seine jetzt zum Sitzen angewendeten Bewegungswerkzeuge, von andern Bewegursachen gelenkt, ihn aufstehen oder gehen machen würden. Immer noch liegt bey dergleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde, und die ihm zugeschriebene Möglichkeit ist der Gedanke, daß unter andern Umständen die gegenwärtige Beschaffenheit desselben anders modificirt seyn würde. Ist dieses nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten also können den Dingen nicht als objective Beschaffenheiten oder Prädicate zugeschrieben werden, wenn bloße Möglichkeiten nicht zugleich wirklich vorhanden seyn sollen, welches doch offenbar ungereimt ist. Aber aus dem gegenwärtigen Zustande, aus der wirklichen Be-

schaffenheit eines Dinges kann bey einem denkenden Subjecte der Gedanke entstehen, daß unter andern Umständen ihm eine andere Beschaffenheit zukommen würde, und daß also diese andere Beschaffenheit von ihm denkbar sey. Alle Möglichkeiten also haben ihr idealisches Daseyn in dem denkenden Subjecte, und von diesem werden sie als denkbar dem Gegenstande zugeschrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit ist ein wahres Unding. Wenn in einem wirklichen Dinge etwas Denkbares von keinem denkenden Wesen wirklich gedacht, etwas zu Unterscheidendes von Niemanden wirklich unterschieden, etwas Angebliches von keinem denkenden Subject wirklich angegeben seyn soll, so wird entweder das bloß Mögliche zugleich als wirklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widersprechen.

Wohl! nun scheinet sie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhaft machte.

Also muß alles Wirkliche nicht nur denkbar seyn, sondern auch von irgend einem Wesen gedacht werden. Jeder Realexistenz entspricht in irgend einem Subjecte eine Idealexistenz; jeder Sache eine Vorstellung. Ohne erkannt zu werden, ist nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenstand wirklich vorhanden. Wird dieses zugegeben?

Wie können wir anders?

Diese Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff kennt keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterscheidungszeichen der Sache muß so, wie es in derselben anzutreffen ist, von irgend einem denkenden Wesen, in aller seiner Wahrheit, mit der höchstmöglichen Deutlichkeit, Vollständigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgends bemerkt wird, ein Grad der Entwicklung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterscheidendes nicht unterschieden wird; mit einem Worte, bey dem geringsten Mangel der Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas bloß Mögliches für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles dieses ward eingeräumt.

Und nunmehr ist nichts leichter, als die Anwendung hievon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Existenz ist mir unläugbar. Eben so unläugbar ist mir, daß zu meinem wirklichen Daseyn Merkmale und Beschaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtseyn erkenne, und daß selbst diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bey weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie sind weder so wahr, noch so rein, noch so vollständig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte, zwischen Begriff und Sache ist, wenn ich bloß auf meine Erkenntniß von mir selbst sehe, die vollkommenste Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir so eben erwiesen. Ich kann ferner nicht in Abrede seyn, daß ein eingeschränktes Wesen, ja, daß der Inbegriff aller eingeschränkten Wesen, sie mögen endlich oder der Zahl nach unendlich seyn, meine Beschaffenheiten auf eine mit der Sache harmonische Weise zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zusammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennt, wird eingestehen, daß keine der-

selben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichsten Bewußtseyn erkannt werden kann, ohne daß der ganze Inbegriff derselben in eben dem Maaße, mit eben der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollständigkeit eingesehen werde.

Es muß also nothwendig ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der nicht nur mich, sammt allen meinen Beschaffenheiten, Merkmalen und Unterscheidungszeichen, sondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, mit einem Worte, den Inbegriff und den Zusammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichsten Entwicklung, auf das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt. Es gibt einen unendlichen Verstand.

Daß aber Einsicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verstand nicht ohne dem vollkommensten Willen seyn könne, ist bereits im Vorhergehenden zur Genüge ausgeführt worden.

Wir hätten also auf diese Weise einen neuen wissenschaftlichen Beweis für das Daseyn Gottes aus der Unvollkommenheit unserer Selbsterkenntniß. Prüfet ihn wohl, diesen Gedanken, meine Trauten! Er scheint mir so fruchtbar, als gründlich. Die Schlußkette, deren wir uns bedient haben, besteht etwa aus folgenden Gliedern:

Alles Wirkliche ist in seiner ganzen Vollständigkeit wirklich. —

Der Vollständigkeit der Sache entspricht in irgend einem denkenden Wesen, Ausführlichkeit des Begriffes. —

Vollständige und ausführliche Begriffe können nur in einem vollkommenen Verstande anzutreffen seyn, und vollkommener Verstand ist nicht ohne vollkommenen Willen; die höchste Einsicht nicht ohne die freyeste Wahl und wirksamste Kraftäußerung.

---

## 17. Beweisgründe a priori vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens.

Der Begriff des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorlesung entwickelt worden ist, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daseyn eines solchen Wesens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit desselben bloß von seiner Möglichkeit ab; gibt es einen festgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das wirkliche Daseyn desselben; vielleicht ist es der menschlichen Vernunft vergönnt, diesen Uebergang zu entdecken und sich also zu der ihr so theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daseyn vorauszusetzen, auch sein eigenes Daseyn nicht, so wenig es dem Zweifel unterworfen ist; ohne alle Erfahrungssätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Mensch von der Erklärung ausgehen, und sichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen, daß ein Gott sey.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieser große Schritt. In dem ganzen Bezirke menschlicher Erkenntnisse gibt es kein Beyspiel von dieser Art zu schliessen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirk-

lichkeit auf Wirklichkeit geschlossen. Die Realexistenz außerhalb der Seele steht unter sich in Verbindung, wie die Idealexistenz innerhalb derselben; die Dinge entsprechen einander, so wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, so wird auch ein Ding das andere zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwischen idealischen Wesen, die wir durch die Vernunft entdecken, auch auf reale Wesen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgends findet sich ein Beyspiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealischem Daseyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenseyn geschlossen worden sey, wie hier in Absicht auf das nothwendige Wesen geschehen soll.

Allein diese Seltenheit, diese Einzigkeit vielmehr, kann in unserm Falle kein Bedenken verursachen; denn sie ist gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Substanz dieses Wesens vorhanden seyn kann; da außer dieser einzigen Substanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit desselben in schlußrichtiger Verbindung steht, so kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo diese Beweisesart anzubringen sey. In dem ganzen Bezirke aller menschlichen Erkenntnisse, muß dieser Fall der einzige, ohne Vorgang und Beyspiel seyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen soll.

Um ihn zu finden, versuchte Cartes eine Versetzung gleichgeltender Begriffe. Anstatt des Nothwendigen, setzte er das Unendliche, das vollkommenste Wesen. Es ist offenbar, daß das nothwendige Wesen keine veränderlichen Schranken haben, und also alle Vollkommenheiten in dem höchsten Grade besitzen müsse. In der Idee eines nothwendigen Wesens liegt also der Inbegriff aller vollkommenen Eigenschaften, die einem Wesen zukommen können. Nun, schloß Cartes weiter, nun ist die Existenz offenbar eine vollkommene Eigenschaft der Dinge; also schließt der Begriff des Nothwendigen, auch die Vollkommenheit der Existenz mit in sich; also muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden seyn. — Auf diese Weise hätten wir durch eine feine Wendung des Begriffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu rasch, rief Leibnitz seinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey diesem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr, allein die Vernunft soll gehen, und nicht springen lernen. Wenn wir von dem Daseyn des Nothwendigen aus andern Gründen überführt sind, so ergibt sich dessen Möglichkeit von selbst. Soll aber das Daseyn desselben aus seiner Möglichkeit geschlossen werden, so haben wir diese vorher zu beweisen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommensten Wesens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die sich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen, so muß das eine aufheben, was das andere setzt, das eine verneinen, was das andere von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneint. Alle positiven Prädicate werden ihm zugeschrieben, und alle negativen von ihm entfernt. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen seyn. Alle Vollkommenheiten im höchsten

Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklange zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andere Lehre des Leibnitz, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahenden Prädicate der Dinge Vollkommenheiten sind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares ist, und zum Inbegriffe aller Vollkommenheiten offenbar die Existenz mit gehört, so hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommensten die Existenz unzertrennlich sey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr seyn, ohne daß ihm wirkliches Daseyn zugeschrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenlose, das Vollkommenste, würde auch als Begriff unwahr seyn müssen, wenn es nicht existiren sollte. — Und nunmehr stünde es da, das reine wissenschaftliche Argument für das Daseyn Gottes, unerschüttert stünde es da, gegründet auf seine eigene Evidenz.

Keineswegs, sprechen einige Gegner dieser Beweisesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, dessen Festigkeit ihr nicht gehörig untersucht habet. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demselben alle Eigenschaften bey, die sich nur erdenken lassen. Wir können euch die Freyheit hiezu nicht verweigern und lassen den Begriff gelten. Kaum habet ihr aber dieses erschlichen, so greifet ihr schon nach der Existenz und sprecht: Um das Bündel vollständig zu machen, müssen wir auch diese Eigenschaft mitnehmen und dem Begriffe wirkliches Daseyn ertheilen. Ist dieses Verfahren nicht sycophantisch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beschuldigungen dieser Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderst sind die abstracten Begriffe nicht bloß willkührlich. Sie müssen wenigstens Wahrheit enthalten, und diese Wahrheit hängt nicht von unserer Willkühr ab. Sie müssen, als Modificationen unseres denkenden Wesens, ein idealisches Daseyn haben, müssen denkbar seyn, um gedacht zu werden. Nun sprechen wir weiter: Ein eingeschränktes Wesen kann, als Modification von mir selbst, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daseyn zuschreibe. Es kann idealische Existenz haben, und die reale Existenz ihm abgesprochen werden. Es kann bloßer Begriff ohne Sache seyn. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch als Modification von mir selbst keine Wahrheit haben, oder ich muß es wenigstens als wirklich vorhanden denken. Es ist entweder Begriff und Sache zugleich, oder es ist weder dieses noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieses Wesen schlechterdings nicht seyn; als bloße Modification von unserer Denkungskraft kann dieses Wesen nicht gedacht werden. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen, und sind alsdann gezwungen, uns solches als wirklich existirend zu denken. Außer der idealischen Existenz, die auch einem endlichen Wesen als Wahrheit zukömmt, muß dem Unendlichen auch reale Existenz zugeschrieben werden. Ich finde in diesem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erschlichenes, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar sey, ist bereits im Vorigen

mit Leibnitz ausgeführt worden. Ich glaube noch auf eine andere faßlichere Weise die Denkbarkeit desselben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar seyn, und zwar je reiner die Wahrheit ist, desto größer der Verstand, der sie faßt und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, desto vollkommener das erkennende Wesen.

Die reinste Wahrheit kann nur von dem vollkommensten Verstande gefaßt und begriffen werden. Zur höchsten Erkenntniß gehört die allerhöchste Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfaßt die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun ist die reinste Wahrheit unstreitig ein denkbarer Begriff, also muß es auch ein Verstand seyn, der allein sie fassen kann, also ist auch der allerhöchste Verstand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffes sich einander aufheben, so müßte die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes seyn, und dieses ist ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daseyns gedacht werden? Wenn dieses nicht ist, so steht unser Schluß fest; so muß das Allervollkommenste auch wirklich vorhanden seyn.

Eben hier liegt das Erschlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Existenz als eine Eigenschaft des Dinges an, die zu allen seinen möglichen Eigenschaften hinzukömmt, um sie ins Daseyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daseyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Wesenheit (complementum essentiae), gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Existenz in der Sprache eben so aussagen, als die Eigenschaften der Dinge, weil wir sprechen: Ein Ding ist wirklich, so wie wir sagen: Eine Zahl ist gerade, eine Figur ist rund: darum nehmet ihr an, die Existenz sey mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit, und bauet auf diese Voraussetzung euer Schlußgebäude. Allein diese Voraussetzung selbst kann euch nicht eingeräumt werden. Die Existenz ist keine bloße Eigenschaft, kein Zusatz, keine Ergänzung, sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgesonderte Begriffe bleiben.

Die Existenz muß vielmehr erklärt werden, sprechen sie ferner — — jedoch die Existenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wisset, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle haben bey diesem Worte beynahe dieselbe Vorstellung. Der Begriff ist bey uns allen auf eine ähnliche Weise entstanden, indem wir ein Merkmal aufsuchten, das allen unsern eigenen Handlungen und Leidenschaften gemeinschaftlich ist, und da dieses Merkmal eine solche Allgemeinheit hat, so kann es schwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Bestandtheile aufgelöset werden. Dem sey indessen, wie ihm wolle, so haben unsere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Existenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch sie sich von allen Merkmalen und Beschaffenheiten der Dinge unterscheidet, und daß wir nicht so schlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenschaften des vollkommensten Wesens gleichsam vollzählig zu machen.

Ich kann dieses zugeben. Sey immer das wirkliche Daseyn nicht eine Eigenschaft, sondern die Position aller Eigenschaften eines Dinges, oder sey sie sonst etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt ist; genug, ich kann das Zufällige ohne diese Position denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daseyn weglassen, ohne die Idee selbst aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Absicht auf das nothwendige Wesen. Ich kann von der Idee desselben das Daseyn nicht trennen, ohne die Idee selbst zu zernichten. Ich muß Begriff uud Sache denken, oder den Begriff selbst fahren lassen. Auf diesem wichtigen Unterschiede beruhet alles, und dieser Unterschied beruhet keineswegs auf einer willkührlichen Definition; er ergibt sich aus dem Begriffe selbst, und kann von dem hartnäckigsten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daseyn noch immer Bedenken verursacht, dem habe ich in einer frühern Schrift *) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtseyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben scheinet. „Was nicht ist," heißt es daselbst, „muß entweder unmöglich, oder „bloß möglich seyn. Im erstern Falle müssen sich seine innern Bestimmungen „widersprechen, d. h. dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich „bejahen und verneinen. Im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch „enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum „dasselbe vielmehr seyn, als nicht seyn soll. Eines wird mit dem wesentlichen „Theile desselben so wohl bestehen können, als das andere, aus welchem „Grunde das Ding möglich genannt wird. Das Daseyn eines solchen Dinges „gehöret nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht „zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), „deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen „werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der „bloßen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — „Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines „weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches „Daseyn nicht zukommen; denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem „ein jeder einsieht, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenste „Wesen hat ein zufälliges Daseyn, einen offenbaren Widerspruch enthält. „Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder es enthält „einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht seyn, wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder die Unmöglichkeit."

Mit einem Worte, zufällige Wesen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Existenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicate des Nichtseyns keinen Widerspruch. Die Idee derselben kann ein bloßer Gedanke seyn, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Wesens, ohne gegenständliches Daseyn. Ihr Wesen verbindet nicht alle bejahenden Merkmale, und keines derselben im höchsten Grade. Ihr könnet diesen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Existenz davon weglassen. Das nothwendige Wesen hingegen verbindet alle bejahenden Merkmale und Beschaffenheiten

*) Von der Evidenz. (Folgt in dieser Ausgabe später.)

im höchsten Grade. Eines derselben ist ohne allen übrigen nicht denkbar. Daher ist das unendliche Wesen, ohne dem bejahenden Prädicate des Daseyns, etwas Widersprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des wirklichen Daseyns gedacht werden. Die Vorstellung selbst, die Idee des nothwendigen Wesens, ist ein ungereimter Gedanke, so lange wir das Daseyn davon absondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich, oder der Begriff selbst verschwindet. Wir können das nothwendige Wesen entweder schlechterdings nicht denken, oder wir müssen ihm wirkliches Daseyn zuschreiben.

Schliesset ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Wesen soll wirklich vorhanden seyn müssen, weil der Mensch es sich nicht anders denken kann. Geziemt dieses auch unserer Kurzsichtigkeit? Wer leistet uns die Gewähr, daß dasjenige auch wirklich vorhanden sey, was wir uns als wirklich denken müssen?

Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der Hand schon so viel erhalten; wenn unsere Gegner einräumen, daß der Mensch sich eine Gottheit, als wirklich vorhanden, denken müsse. Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze System menschlicher Einsichten, Gesinnungen und Handlungen wäre nunmehr alles gewonnen; denn was kann der Mensch mehr, als durch menschliche Kräfte Ueberzeugung suchen, und nach seiner Ueberzeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der speculativen Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem Eingestandenen hinzuthun; nicht nur der kurzsichtige Mensch allein, sondern jedes denkende Wesen, von welchem Umfange und Gesichtskreise auch seine Verstandeskräfte seyn mögen, muß sich das nothwendige Wesen, als wirklich vorhanden denken. Das Gegentheil ist nicht nur uns, sondern an und für sich undenkbar. Etwas Widersprechendes, das sich selbst aufhebt und zernichtet, kann von keinem denkenden Wesen gedacht werden. Wenn der Satz: A ist nicht wirklich, undenkbar und also nicht wahr ist, so ist entweder das Subject A nicht denkbar, oder der Gegensatz: A ist wirklich vorhanden, muß zugegeben werden, muß also Wahrheit seyn. Nun ist erwiesen, daß der verneinende Satz: Das nothwendige Wesen ist nicht wirklich, undenkbar sey, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte schnurstracks widerspricht. Dieser Satz kann also weder von uns, noch von einem denkenden Wesen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Wesen ist wirklich vorhanden, muß von jedem denkenden Wesen angenommen werden, ist eine Folge der positiven Denkkraft, und also Wahrheit. Und nunmehr wäre der Sieg auf unserer Seite vollkommen. Denn was wünschten wir mehr, als zu beweisen, daß der Satz: Das allervollkommenste Wesen ist wirklich vorhanden, eine Folge unserer positiven Denkungskraft, und also nicht bloß subjective, sondern auch objective unumstößliche Wahrheit sey? Die Versicherung, daß alle denkenden Wesen, vermöge ihrer Denkungskraft, in einem Vernunftsatze übereinstimmen, gibt die höchste Ueberzeugung von seiner Wahrheit. Was alle vernünftigen Wesen so, und nicht anders denken müssen, ist so und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als diese Ueberzeugung, der sucht etwas, davon er keinen Begriff

hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er am Ende findet, daß sein Bemühen vergeblich gewesen.

Lasset uns das Resultat unserer Schlußreden in wenig Worte zusammenfassen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchste Güte desselben gegeben seyn. Jene als Erforderniß des Erkenntnißvermögens; diese als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren Begriff, zur Modification des denkenden Wesens, gibt ihm idealische Anwesenheit. Höchste Güte macht es zur Sache, ertheilt ihm wirkliches Daseyn. Alles, was ist, hat Wahrheit und höchste Güte; so wie im Gegentheil, alles, was Wahrheit und höchste Güte hat, auch wirklich seyn muß.

Zufällige Wesen haben die Erfordernisse des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umständen auch höchste Güte. Sie können als bloße Gedanken, als Begriffe und Modificationen des denkenden Wesens, ohne wirkliches Daseyn als Sache, gedacht werden. Da sie nur unter Bedingungen (secundum quid) das Beste sind, so hängt ihr Daseyn als Sache, von dieser Bedingung ab. Sobald die Umstände, oder die Bedingung der Zeit und des Raumes, es mit sich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchste Güte erreicht, sobald es irgendwo und irgendwann das Beste wird, so entsteht es wirklich, und dem Begriffe entspricht auch die Sache, dem idealischen Daseyn entspricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Wesen aber ist an und für sich das allervollkommenste, hängt nicht von Umständen und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erfordernisse der Denkbarkeit, sondern muß von jedem denkenden Wesen auch als wirklich gedacht werden, ist als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Existenz, als möglich ohne Wirklichkeit schlechterdings nicht denkbar; denn es ist unter allen Umständen und Bedingungen eben so vollkommen, als wahr; eben so nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; Sache nicht minder nothwendig, als Gedanke.

Und in dem Verstande dieses allerhöchsten Wesens ist das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig, als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Absicht seiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umstände der Zeit und des Raumes eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, wirklich werden, so wird das Daseyn des Zufälligen zur Wahrheit, und es entstehet. Zu diesen Bedingungen gehört, daß das Zufällige alsdann und alsda auch das Beste sey, und also nicht nur ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß, sondern auch der göttlichen Billigung werde. Die Erkenntniß des Unendlichen ist im höchsten Grade lebendig, und seine Billigung im höchsten Grade wirksam. Sobald das Zufällige ein Gegenstand seiner Billigung wird, so wird es wirklich. Was Gott sich als das Beste denkt, das stehet da! Er spricht, und es wird, befiehlt, und es stehet da.

Es ist also keine unbescheidene Anmaßung von dem Erdensohne, wenn er von seiner Endlichkeit auf das Daseyn des Unendlichen, von seiner Eingeschränktheit auf die Wirklichkeit des Allervollkommensten zu schließen wagt. Es geziemet dem unsterblichen Geiste des Menschen gar wohl, sich der Gottheit so verwandt zu glauben, daß von jedem seiner Gedanken ein Weg zu derselben zu finden sey. Seiner Kurzsichtigkeit ungeachtet, ist ihm doch ver-

gönnt, die große Wahrheit einzusehen, daß er selbst im doppelten Verhältnisse, als Begriff und als Sache, von der Gottheit abhänge; daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß gewesen, und, als Sache, dazumal auch Wirklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit und des Raumes ihn auch zum würdigen Gegenstande der göttlichen Billigung machten; als er irgendwo und irgendwann, zum Besten gehörig, selbst das Beste ward.

# Anmerkungen und Zusätze.

Einer der gründlichsten Weltweisen dieser Zeit, der die Freundschaft für mich gehabt, diese Aufsätze durchzulesen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten will.

Seite 123: mißbilligen kann. Diese Bemerkung ist sehr richtig und fruchtbar! Könnte man sie nicht noch mit Folgendem erläutern? — Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. s. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, ist die Vorstellung des Gesichts und Gehörs nicht einmal in, sondern außer unserm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gasse. Wenn die Rührung nur nicht so stark ist, daß sie an Schmerzen gränzt, und also zum Gefühle gehört (dahin auch die Empfindung der Blindgeborenen, zum erstenmal Sehenden gerechnet werden muß), so wissen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Gränzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforschten, so wüßten wir nicht, wo eigentlich Gesicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweyen Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung des Nerven, der weiter zum Gehirne geht; alles scheint eine Erleuchtung zu seyn, die sich nicht bloß in uns, sondern auch weit um uns erstreckt. So erforschen wir auch nur durch Bedeckung des Ohres, ob wir mit diesem, oder mit jenem, oder mit beyden hören. — Hier ist also doch die Täuschung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorstellung des Ortes nicht an, daß daselbst in den aus einander gelegenen Theilen die Empfindung stecke.

Seite 127: nicht — bündig ist. Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Wasser oder im Spiegel eben so unstät und täuschend, als das vom Regenbogen, indem es sich auch nur auf den Stand des Sehenden bezieht. Also — allgemein zu sagen — wir sind gewohnt, einen Gegenstand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahles, der unser Auge berührt, hinführt; daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahles. Wir sind gewohnt, eine gewisse Beschaffenheit der Oberfläche, oder der durchscheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein solcher gespaltener Strahl rührt, den wir farbig nennen; daher schreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu. — Die Berichtigung ist allemal, wie im Texte, vorgeschrieben.

Seite 130. Wenn die dauernden sinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, sonst erwiesen wer-

den könnten, so möchte Helvetius, den ich nicht gelesen habe, zu seiner Vertheidigung noch sagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten soll, vielleicht heimlich ein bestimmtes Bild unterschieben, und das thun wir freylich, wenn wir es uns anschaulich vorstellen; denn z. B. einen Baum oder Menschen in genere können wir uns nicht vorstellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulassen — ey nun, das sind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß u. s. f., wie =, +, ÷, Λ, V, : u. dgl., die der Abt l'Epée bey den Taubstummen auch mit seiner Zeichensprache ausdrückt. — Es ist aber unläugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, schon ein abgesonderter Begriff liegt. Voltaire's Gesicht kennt der Taubstumme so gut, wie derjenige, welcher den Nahmen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargestellt, als von der nähmlichen Person wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieselbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennt auch derjenige, der das gemeinschaftliche Zeichen der Noten nicht versteht, sie mag in höherem oder tieferem Tone, langsamer oder geschwinder gesungen, auf der Violine, dem Clavier, der Flöte, oder den Glocken gespielt werden, welches doch sehr verschiedene sinnliche Eindrücke sind. — Was leisten also die Worte zur Abstraction oder zum deutlichen Denken, dazu sie doch so nöthig scheinen? Mich dünkt, dieses, daß sie jeden abgesonderten Begriff, der sonst unbestimmt, schwebend seyn würde, in gewisse Gränzen einschließen, dadurch Art, Gattung, Classe, Grad, Beschaffenheit, Verhältniß u. s. w. unterschieden und bestimmt werden, z. B. Mensch, Thier, Körper, Ding; Hütte, Haus, Wohnung; heiß, brennend u. s. f. Daher ist allerdings die Sprache eine vortreffliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, sondern auch die Fassung bestimmter Begriffe, und also deutliches Denken, nicht genössen. Die sichtbaren Zeichen des l'Epée, oder seines Wiener Lehrlings, den Nicolai beschreibt, sind viel unvollkommener, da sie nicht so bestimmt unterscheiden können; z. B. zusammen oder bey einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleistert, genagelt, gefügt u. s. w. Wenn der Taubstumme, nachdem ihm die Sprache beygebracht worden, uns etwas von seiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte (man sagt aber, daß sie selbst nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten), so glaube ich, sie würde sich der thierischen ziemlich nähern; meist individuelle Vorstellungen, wiewohl das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft, schon heimlich strebt, und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 131: ohne etwas Fortdauerndes — nicht denkbar. Ich habe einmal flüchtig etwas im Museo über das Ich angesehen, welches ich zu weiterem Nachdenken verspart und nachher versäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfasser Zweifel gegen die Versicherung unserer Fortdauer auf folgende Weise erregen. — Unser Bewußtseyn der Personalität, oder der Fortdauer, beruht nur auf der Erinnerung oder vermeinten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dieß Gedächtniß ausgelöscht ist, so überzeugen wir uns nicht, dasselbe Wesen zu seyn, welches in jenem Zustande existirt, jene Abänderung erfahren hat; wenn eine andere Ideenreihe durch Verrückung in uns entsteht, so glaubt

der Mensch ein anderes Wesen, ein König oder ein Thier, ja wohl gar ein lebloses Ding, ein Gerstenkorn u. s. w. zu seyn. Nun setze man umgekehrt ein anderes denkendes Wesen in den Ideenkasten des vorigen, der ihm seine Bilder vorstellt, so wird er glauben, eben der zu seyn, der jenes erfahren hat und sich dessen nun erinnert. Alle Theile des Ideenkastens können auch mittlerweile anders untergeschoben, und folglich alles verändert seyn; wenn es nur allmählig so geschehen ist, daß ohngefähr dieselbe Ordnung bleibt, oder dasselbe Bild, wie im fließenden Wasser, zurückgeworfen wird, so wird die Wirkung einerley bleiben. Demnach könnte auch das eingebildete Bewußtseyn eines in uns fortdauernden Wesens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuschung seyn! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdauernde Eindrücke, oder dergleichen Veränderungen in zusammengesetzten aus einander gelegenen Theilen die Erscheinungen des Gedächtnisses darstellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft seyn müssen, dieses aber offenbar uns ein Abstractum des Gesehenen oder Gehörten zurückruft u. s. w. — —

Man erlaube mir, zu dieser Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um sie mir selbst besser ins Licht zu setzen. Ich verspreche mir überhaupt nicht viel Aufschluß von Hypothesen, die so sehr ins Abenteuerliche gehen, da man offenbar unmögliche Dinge als möglich voraussetzt, um zu untersuchen, was der Erfolg seyn würde. Sie dienen, meines Erachtens, mehr zur Belustigung, allenfalls zur Uebung des Scharfsinnes oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg seyn, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Hasen setzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter als die Luft werden sollte; wenn wir einer Bildsäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So etwas aus einer Feenwelt scheint mir die Hypothese des Museums zu verlangen.

Freylich wohl! wenn die Seele, wie einige Weltweise wollen, vor ihrem Kasten dasteht, und weiter nichts zu thun, als bloß die Zeichen und Eindrücke abzulesen hat, die sie allda findet, so kann es ihr gleichviel seyn, vor welchen Schrift- oder Zeichenkasten sie gestellt werde. Sie kann also gar füglich von einem an den andern versetzt werden, und ihr Geschäft ohne Schwierigkeit weiter treiben, so wie etwa ein Schriftsetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Swedenborg absetzt, wenn nur die Handschrift gleich leserlich ist. Aber so ist es, wie mich dünkt, nicht mit der Seele der Lebendigen beschaffen. Sie hat nicht bloß abzusetzen, sondern muß auch, so zu sagen, übersetzen, aus dem Idiom des Körpers in ihre geistige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß also mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urschrift sehr bekannt seyn, muß mit dem Urheber derselben, den sie ihren Körper nennt, gleichsam zugleich erzeugt, ernährt, erzogen und unterrichtet seyn, wenn sie ihn recht verstehen und treulich übersetzen will. In einem neuen Seelenkasten ist sie wie nicht zu Hause, wie unter einem fremden Volke; sie versteht nicht, und wird nicht verstanden.

Wenn die Allmacht mit diesem Körper, den ich jetzt den meinigen

nenne, eine andere Seele verbände, fragt man, wie würden sich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderst auf den ersten Antrag, wie jener geizige Vormund des komischen Dichters auf den Antrag seines verliebten Mündels: Was bringt sie mit? — So ganz bloß kann sie ja nicht seyn, die neue Seele, die meinem Körper werden soll; sie muß irgendwo schon etwas erworben haben, oder sonst etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde sie sich nicht zu diesem neuen Körper schicken, würde sie seine Sprache nicht verstehen, und auch nicht das mindeste auf ihn vermögen, und eben so wenig würde zwischen ihnen Verbindung Statt haben, wenn sie nicht vollkommen der Seele gliche, die jetzt in meinem Körper wohnt. Nur diese stimmt in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das genaueste überein, und ohne die genaueste Harmonie läßt sich zwischen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforscher irgend eine unnatürliche Verbindung veranstaltet, so kann er zuweilen doch wenigstens die Natur zwingen, eine Mißgestalt, eine Zwittergattung an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke hervorzubringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geschaffen sind, ist schlechterdings nichts anzufangen. Sie werden sich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwischen ihnen gestiftet werden soll, ist ein leeres Wort.

So lange also dieser mein Körper derselbe bleibt, kann ihm kein Geist eingehaucht werden, der anders beschaffen seyn soll, als der meinige jetzt wirklich ist. Die Allmacht müßte, um diese Verbindung wirklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erfordernisse umbilden und ihr gleichsam anpassen. Geschieht aber dieses, so entsteht ein anderer Mensch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige Ich, auch nicht mehr das vorige Mein, und dieser neue Mensch wird auch nicht in dieselbe Verbindung des Raumes und der Zeit passen, in welcher ich mich befinde; denn in dieser Verbindung habe nur ich, als zum Besten gehörig, mein Wo und Wenn gefunden.

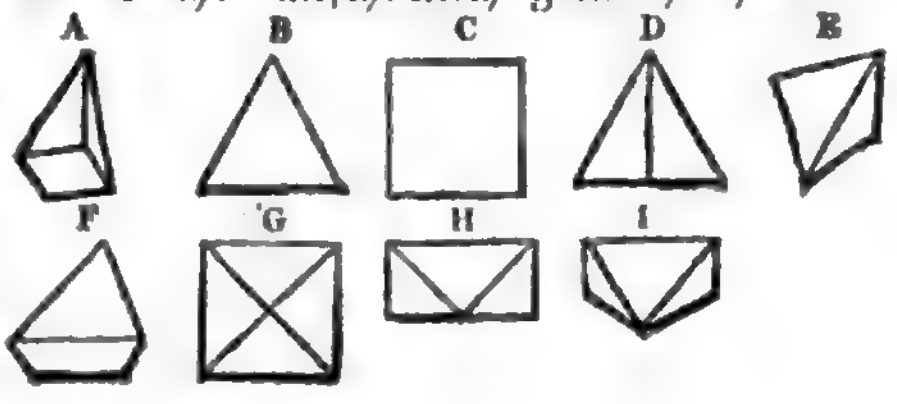
Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnt, und also eben so gut, als diese, mit meinem Körper übereinstimme, so geht die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen ist es auch keine andere Seele, die mir zugetheilt wird, sie ist von meiner jetzigen Seele nicht zu unterscheiden; was nicht zu unterscheiden ist, kann auch wirklich und in der That nicht unterschieden seyn. Es ist und bleibt also immer noch dieselbe Seele, die wir bloß mit Worten eine andere genannt haben. Denn daß die Allmacht sie neuerdings erschaffen und hervorbringen soll, dieses würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch ohnehin die zufälligen Wesen unaufhörlich hervorbringen, wenn sie fortdauern sollen, ohne daß ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgesetzte Schöpfung (wie die Scholastiker die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 133: Verrückung — Grunde. Unsere neuen Mystiker nennen es: Sich der Sinnlichkeit entziehen; in der Volkssprache sagte man sonst sehr gut: Von Sinnen kommen. Dieß ist übrigens eine arge Instanz gegen die Versicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns nähmlich die innern Sinne trügen. Noch neulich starb hier ein

Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z. B. vorsagten, was er eben gelesen hatte, oder sich sonst mit ihm unterhielten. — Was ist nun hiebey für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzustellen? Die Seelenkräfte setzen die innern Werkzeuge der Vorstellungen in eben die Bewegung, wie es sonst von außen geschieht, und nun, da sie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, schreibt sie es dem gewohnten äußern Eindrucke zu. Es bleibt nichts als die Untersuchung der Uebereinstimmung aller äußern Umstände übrig. Dadurch fände ein solcher Mensch zwar, daß er nicht im Traume sey, da alles außer ihm sonst sich in gehöriger Ordnung darstellt; daß aber doch diese besondere Wirkung seiner Vorstellung nicht mit den übrigen Naturwirkungen übereinstimme, und also der Unrichtigkeit verdächtig sey. — Das Schlimmste ist, daß der Kranke nicht geneigt oder nicht fähig ist, sich auf diese Probe einzulassen.

Ich muß hier noch erinnern, daß auch beym Traume die innern oder sich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinstimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer u. s. f. nicht zureichend sind, die Täuschung zu heben; denn wir meinen auch zu fühlen, was wir sehen, und von Andern dasselbe zu hören. — Ist denn mein Freund wirklich noch am Leben? — Allerdings! sagen Alle, die im Traume gegenwärtig sind; da kömmt er her — ich laufe auf ihn zu — ich umarme ihn u. s. w. — Wenn wir aber die äußern Umstände unter sich vergleichen, so finden wir Verschiedenheit genug mit den Vorstellungen, die wir im Wachen haben. Dort stimmt Alles, was wir uns außer uns zu seyn vorstellen, wenig zusammen, Zeit, Ort, Masse der Kraft zur eingebildeten Wirkung u. s. w. Hier bleibt alles übereinstimmend; wir finden heute wie gestern Haus, Gegend, Menschen wieder; nicht bloß nach unserer Gedankenreihe; nichts erscheint ohne äußere Ursache, nichts übersteigt die Kraft der Ursache u. s. f. Da nun verschiedene Erscheinungen auch verschiedenen Grund haben müssen, so können wir diese Erfahrung von dem offenbaren Unterschiede der Vorstellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweise anführen, daß letztere nicht, wie jene, bloß subjective Veränderungen unseres Denkens sind, sondern einen Grund außer uns haben müssen. — Sollte aber diese Verschiedenheit nicht auch gegen die Lehrmeinung zeugen, daß ein Jeder seine Vorstellungen eigentlich nur aus sich selbst entwickle, ohne daß in der That eines auf das andere wirke, da doch die, welche wir also aus uns selbst entspinnen, so ganz anders zusammenhängen und beschaffen sind?

Seite 138: Darstellung der Gegend annehmen wollen. Die Vorstellung der Perspective erläutert den Grund des Wahren bey der verschiedenen Einbildung sehr wohl. Es sey mir erlaubt, ein Beyspiel dazu zu geben, mit welchem ich mir die Sache anschaulich gemacht habe. — Die vierseitige Pyramide A schwebe in der Luft, so daß sie von allen Seiten gleich erleuchtet ist, und also dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfanges darbeut, und nun werde sie aus verschiedenen Standpuncten



betrachtet. Der Eine sieht sie gerade von unten in C und sagt: Es ist ein bloßes Viereck; der Andere, der sie gerade von einer Seite in B sieht, sagt: Es ist ja ein Dreyeck (gleichseitig oder verkürzt, nachdem es mehr senkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird); ein Dritter sieht zwey Seiten D, es sind zwey rechtwinkelig zusammengefügte Dreyecke — Nein; nach E vielmehr zwey ungleiche Dreyecke, nach F ein Dreyeck mit angehängtem Trapezio, nach G ein durchkreuztes Viereck, nach H ein längliches Viereck, in drey Dreyecke abgetheilt, nach I drey ungleiche Dreyecke. Alle diese und noch mehr Abänderungen lassen sich perspectivisch vorstellen und haben also ihre eigene Wahrheit; nur der aber, welcher dieses alles vergleicht und in der ersten Figur die Uebereinstimmung findet, kann den wirklichen Grund der Erscheinungen errathen. Es beweisen also die verschiedenen Vorstellungen keineswegs, daß nicht ein gemeinschaftlicher, objectiver, wahrer Grund zu allen vorhanden sey. — So weit, mein Freund.

Seite 142. Die Fragen verdienen in der Logik eine besondere Erwägung, so wie sie in der Sprache auf eine besondere Weise ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in seinem Hermes, oder philosophischer Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und Folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und bestimmt ist, spricht er, kann „die Antwort meistens in denselben Worten geschehen, indem sie in einen „bejahenden oder verneinenden Satz verwandelt werden, je nachdem die „Wahrheit auf der einen, oder auf der andern Seite anzutreffen ist. Zum „Beyspiel: Sind diese Verse Homer's? — Antwort: Diese Verse „sind Homer's. — Sind diese Verse Virgil's? — Antwort: Diese „Verse sind nicht Virgil's. Und hier haben die Spracherfinder, um „der Kürze willen, zwey Partikel angegeben, wodurch alle dergleichen „Antworten ausgedrückt werden können: Ja, für alle bejahenden; Nein, „für alle verneinenden Antworten."

„Ist aber die Frage vielfach, als z. B.: Sind diese Verse „Homer's, oder Virgil's? — oder ist sie gar unbestimmt, wenn „nähmlich überhaupt gefragt wird: Wessen sind diese Verse? so „kann die Antwort auf die vorhin angeführte Weise nicht erfolgen. Die Ursache hievon ist, weil keine andere Frage durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein beantwortet werden kann, als eine solche, die selbst so einfach „ist, daß sie von zweyen möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun kann „jede vielfache Frage, wo nicht auf mehrere, doch wenigstens auf vielerley „Art beantwortet werden, davon zwey bejahend und zwey verneinend sind. „Die Ursache ist, weil eine vielfache Frage wenigstens aus zweyen einfachen „bestehen muß, deren jede besonders bejaht oder verneint werden kann. Zum „Beyspiel: Sind diese Verse Homer's, oder Virgil's? 1) Sie „sind Homer's. 2) Sie sind nicht Homer's. 3) Sie sind Virgil's. 4) Sie sind nicht Virgil's. — Man kann noch hinzuthun: „5) Sie sind von keinem von beyden. Die unbestimmte Frage geht „noch weiter; diese kann auf unendlich viel bejahende und unendlich viel „verneinende Weise beantwortet werden. Wenn z. B. gefragt wird: Wessen sind diese Verse? so kann bejahend geantwortet werden: Sie „sind Virgil's. Sie sind Horazens. Sie sind Ovid's, u. s. w.

»— Oder verneinend: Sie sind nicht Virgil's. Sie sind nicht »Horazens. Sie sind nicht Ovid's, und so fort ins Unendliche. »Wie können wir hier durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein das Be»sondere zu erkennen geben, welches unter so vielem Möglichen gemeint sey? »Hier müßte also die Antwort durchaus in einem ganzen Satze bestehen. »Allein die Gewohnheit hat auch hier die Antwort, um der Kürze willen, »in ein einziges, wesentliches, charakteristisches Wort zusam»mengezogen, und den Ueberrest von sich selbst verstehen lassen. So, wenn »wir gefragt werden: Wie viel rechte Winkel enthalten alle »Winkel eines Dreyecks? antworten wir mit der einzigen Sylbe: »Zwey; ohne Abkürzung würde die Antwort seyn müssen: Alle Winkel »eines Dreyecks enthalten zwey rechte Winkel. Die Alten ha»ben diesen verschiedenen Arten von Fragen auch zwey verschiedene Nahmen »gegeben. Die einfache nannten sie Ερώτημα, Interrogatio; die vielfache »Πύσμα, Percontatio.» So weit Harris.

Unrichtig sind diese Unterscheidungen zwar nicht, allein sie scheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe besser auseinandersetzen, und von diesen Bemerkungen des englischen Schriftstellers logischen Grund angeben zu können. Also, was ist eine Frage?

Es ist offenbar, daß jeder Fragende etwas zu erfahren verlangt, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollständig gemacht wird. Die Antwort ersetzt diesen Mangel, und verwandelt also einen gegebenen unvollständigen, in einen vollständigen Satz.

Zum Beyspiel: Wer ist der Verfasser der Iliade? — Das Fragewörtchen Wer steht hier an der Stelle des unbekannten Subjects. Die Antwort nennt das Subject: Homer, und nun ist der Satz vollständig: Homer ist der Verfasser der Iliade. — Was ist die Iliade? — Das Wörtchen Was steht an der Stelle des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennt das Prädicat: Ein Heldengedicht Homer's, und ergänzt dadurch den Satz: Die Iliade ist ein Heldengedicht Homer's. Es ist also nicht nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen. Der Antwortende braucht bloß denjenigen Theil des Satzes anzugeben, der dem Fragenden mangelt. Diesen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragewort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X, Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens gesetzt werden muß, um den Satz vollständig und bestimmt zu machen.

Der Casus des fragenden Fürwortes gibt den Theil des Satzes an, der zur Vollständigkeit fehlt. Der Nominativ Wer? Was? bedeutet einen Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beyspielen gesehen. Der Accusativ Wen? Was? zeigt an, daß zur Vollständigkeit des Satzes das Object fehlt. Wen hat Homer zum Helden der Ilias genommen? Antwort: Den Achill. Der Ablativ bedeutet den Bestimmungspunct woher? so wie der Dativ den Bestimmungspunct wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Substantiv steht; z. B.: Wessen Heldengedicht ist die Ilias? Antwort: Homer's. Der Satz, den

die Frage angab, war: Die Ilias ist ein Heldengedicht des X. Subject und Prädicat war nähmlich bestimmt und gegeben. Es fehlte aber das Substantiv, mit welchem das Prädicat in dem bestimmten Verhältnisse steht. Die Frage drückt dieses durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interrogativum im Genitiv aus: Wessen? — Die Antwort erfolgt in demselben Casus: Des Homer's, und nunmehr ist der Satz vollständig: Die Ilias ist ein Heldengedicht Homer's.

In allen diesen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbestimmt, wodurch der Satz noch unvollständig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche diesen Mangel ersetzen sollte, konnte also so vielfach ausfallen, als mancherley die Gegenstände waren, zwischen welchen der Fragende den Zweifel schweben ließ. Gab er den fehlenden Theil, oder die ausgelassene Bestimmung als völlig unbekannt an, so waren der möglichen Antworten unendlich viele; z. B.: Wer hat diese Verse gemacht? So viel Nahmen möglich sind, so viel Antworten können hier gegeben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine bestimmte Anzahl von Gegenständen eingeschränkt, so gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten, sondern eben so viel bejahende und eben so viel verneinende Antworten, als Gegenstände, auf welche die Frage den Zweifel eingeschränkt hat. — Sind die Verse vom Horaz, Virgil oder Ovid? Die Frage läßt hier eine Bestimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt, sondern schränkt den Zweifel auf drey Personen ein, und die Antwort kann auf sechserley Art ausfallen, davon drey bejahend und drey verneinend sind. Harris thut noch die Antwort hinzu: Sie sind von keinem von diesen. Allein mich dünkt, dieses ist nicht sowohl eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage selbst ungereimt oder unschicklich sey; indem sie den Zweifel näher einschränkte, als der Wahrheit nach geschehen konnte. Sie hat einen von dreyen zum Urheber der Verse angegeben, und im Grunde ist es keiner derselben.

Dieses ist also diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten Ερώτημα (Interrogatio) nannten. Sie ist nicht, wie Harris meint, zusammengesetzt, oder vielfach, sondern an und für sich sehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie besteht in dem Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollständigkeit ein Haupttheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von seinen Bestimmungen fehlt, nebst dem Verlangen, diesen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Wenn aber die Haupttheile des Satzes gegeben und bestimmt sind, und bloß der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt, der Fragende nähmlich will wissen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen sey: so sind allerdings nur zwey Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann also, ohne Kunstgriff der Spracherfinder, wie Harris meint, ohne alle Verkürzung, in dem Redetheilchen bestehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen Bejahung oder bloßen Verneinung. Z. B.: Sind diese Verse Homer's? — Hast du den weißen Bären gesehen? Subject und Prädicat sind hier angegeben und bestimmt; bloß die Beschaffenheit des Bindeworts blieb zweifelhaft,

und daher kann die Antwort auch nicht anders als diese Beschaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Diese Gattung von Fragen nannten die Alten Πύσμα, Percontatio, oder wie man im Deutschen etwa sagen könnte, Forschen. Sokrates bediente sich derselben, wenn er seine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er bestimmte allezeit Subject und Prädicat seines Wahrheitssatzes so genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beym Zeugenverhör, sehr oft auch bey Inquisition der Verbrecher, pflegt man sich dieser Methode zu bedienen; die Fragen in ihre einfachsten Theile aufzulösen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beschaffenheit desselben, deutlich anzugeben, so daß der Antwortende bloß zu bejahen oder zu verneinen hat.

Diese Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch sein Beyspiel vom weißen Bären so lächerlich gemacht hat, führen gleichwohl zu nützlichen Folgen. Alle Fragen müssen beantwortlich seyn, müssen unvollständige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollständige, verständliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich ist, daß der Satz, welchen die Frage ergänzt haben will, auf keine Weise zu ergänzen sey, daß er in der verlangten Vollständigkeit an und für sich nicht gedacht werden könne, so muß die Frage selbst als unstatthaft verworfen werden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweisen sehr mühsam untersucht zu werden pflegen, zu dieser Classe gehören. Sie fordern Vollständigkeit eines Satzes, die an und für sich nicht gegeben werden kann. Sie suchen so etwas, das nicht nur außer dem Erkenntnißkreise des Menschen, sondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen diese Note anweiset, befinden sich einige Beyspiele von Fragen dieser Art, die mir unstatthaft scheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Instanzen anzuführen.

Erste Instanz. Was sind die Dinge an und für sich, außer allen Empfindungen, Vorstellungen und Begriffen? Diese Frage gehört, wie ich glaube, zu der Classe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollständige Satz, den sie enthält, ist: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind an und für sich = X. Dieser Satz muß, wenn die Frage gelten soll, sich vollständiger machen, das Unbekannte in demselben muß sich in etwas Bekanntes, das X in A verwandeln lassen, und der Satz dadurch in seiner Vollständigkeit denkbar werden. Setzet also: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind = A. Nun gibt A in diesem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in so weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgestellt werden kann, thut es der Frage keine Genüge. Der für unvollständig ausgegebene Satz kann also durch keine mögliche Antwort vollständig gemacht werden. Die Frage ist an und für sich selbst unbeantwortlich.

Zweyte Instanz. Was ist das Substratum aller Accidenzen, die von einer Substanz zu erkennen sind? Auch diese Frage, über welche sich Locke so weitläufig herausgelassen, ist, wie mich dünkt, aus dem nähmlichen Grunde unbeantwortlich. Denn setzet, dieses

gesuchte Substratum sey A. In so weit A etwas Denkbares, Begreifliches oder Vorzustellendes bedeutet, gehört es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es ist also keine Antwort möglich, in welcher dieses Substratum angegeben werden soll.

Dritte Instanz. Hat dieses gesammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. Kann dieses Weltall von seiner Stelle fortrücken und im leeren Raume seinen Ort verändern? — Wenn diese Frage beantwortlich seyn soll, so muß der Satz: Dieses Weltall hat seine Stelle verändert, von dem Satze: Dieses Weltall hat sie nicht verändert, verschieden seyn und von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden können. Nun ist dieses nach der Voraussetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren gibt es schlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verschiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden könnten. Die Frage ist also von Leibnitz mit Recht als unbeantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit der Frage in Absicht auf die leere Zeit. Konnte diese Reihe der Dinge, so wie sie jetzt wirklich geworden, nicht früher entstehen? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Instanz. Ich halte dafür, die bekannte Untersuchung der Physiologen über das Vehiculum unserer sinnlichen Empfindungen sey derselben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf die Frage, die an und für sich selbst unbeantwortlich ist. Was ist das Vehiculum, fragt man, wodurch die sinnlichen Beschaffenheiten der Gegenstände ausgeführet werden? Es ist eine flüßige Materie, sagen einige; es sind elastische Fibern, antworten andere; bald soll es eine feine Materie, wie Aether seyn, bald der electrischen Materie gleichen; alle kommen darin überein, daß dieses Vehiculum Materie sey. Nun ist die Materie nicht anders, als durch sinnliche Beschaffenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir von derselben wissen und erfahren können, besteht in den sinnlichen Empfindungen, die sie uns gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgesondert haben. Wir wollen also das Vehiculum aller sinnlichen Beschaffenheiten durch sinnliche Beschaffenheiten selbst erkennen. Wir wollen das Wesen erkennen, welches uns diese sinnlichen Beschaffenheiten zuführt, und gestehen gleichwohl, daß dieses Wesen nicht anders, als durch dergleichen sinnliche Beschaffenheiten von uns zu erkennen sey. — Ich traue mir selber nicht, wenn ich in dieser Untersuchung einen so fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben sich so viele scharfsinnige Köpfe mit derselben abgegeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage selbst nicht gehörig eingesehen zu haben. Ich werde es einem Jeden Dank wissen, der sich die Mühe gibt, mich eines bessern zu belehren, und diese berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu setzen.

Fünfte Instanz. Ein bemerkenswerthes Beyspiel dieser Art ist, wie es mir scheint, der von einigen Weltweisen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Substanz. Welches Merkzeichen, fragen sie, kann davon gegeben werden, daß eine Substanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieselbe geblieben sey? Selbst bey einem geistigen Wesen, sprechen sie, kann hievon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtseyn und die Erinnerung

des vorigen Zustandes gibt hievon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieses Bewußtseyn, diese Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiste jetzt beywohnet, und würde z. B. in einer untergeschobenen Substanz eben sowohl Statt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann also kein Kriterium seyn, jene von dieser zu unterscheiden.

Ich antwortete hierauf: Eben deswegen, weil ein solches Kriterium nicht gefunden werden kann, so kann es auch nicht gesucht werden. Es ist widersinnig, Dinge unterscheiden zu wollen, davon man überzeugt ist, daß sie an und für sich nicht unterschieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeschobenen Substanz vollkommen so beschaffen sind, als wenn die Substanz fortgedauert hätte, so ist sie von einer fortdauernden nicht unterschieden; so würde das vollkommenste Wesen selbst sie für einerley halten müssen; das heißt, sie würden einerley seyn. Die Substanz würde dieselbe geblieben, und nicht verwechselt worden seyn. Was nicht zu unterscheiden ist, muß auch in der That nicht unterschieden seyn. Was nicht erkannt werden kann, das ist auch nicht. Das Gesuchte liegt hier außerhalb des Erkenntnißkreises nicht nur des eingeschränkten Menschen, sondern des Erkenntnißkreises überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 190. Noch bringen mir die Worte durch die Seele, deren sich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handschreiben bediente, das mir ein Reisender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich, noch unser beyderseitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns einige Antworten schuldig. Dieses befremdete mich nun zwar nicht; denn er war, wie seinen Freunden bekannt ist, nie der rüstigste Briefschreiber, auch eben im Beantworten nicht pünctlich, wenn es bloß um Freundschaftsversicherung, ohne weiteren Inhalt, zu thun war. Indessen öffnete ich doch desto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte sich Lessing, so lange ich ihn kannte, in so verschiedenen äußern Umständen und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank seiner Zeitgenossen beschwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerführe, daß seine Verdienste nicht belohnt würden, und dergleichen Beschwerden, die so mancher mit weit geringerem Rechte von sich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gewohnt, aus seinem Munde so selten, als möglich zu vernehmen. Auch waren seine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Niedergeschlagenheit oder Mißmuth. Er war allezeit der tröstende, nie der trostsuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beschreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichsam müde gejagten, verschmachtenden Hirsch, der endlich hinsinkt, und sein edles Geweih muthlos in den Staub legt:

„Liebster Freund!

„Der Reisende, den Sie mir vor einiger Zeit zuschickten, war ein neu„gieriger Reisender. Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, ist ein „emigrirender. Diese Classe von Reisenden findet sich unter Yorik's „Classen nun zwar nicht, und unter diesen wäre nur der unglückliche und

„unschuldige Reisende, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht „lieber eine neue Classe gemacht, als sich mit einer beholfen, die eine so un„schickliche Benennung hat? Denn es ist nicht wahr, daß der Unglückliche ganz „unschuldig ist. An Klugheit hat er es wohl immer fehlen lassen.

„Eigentlich heißt er ****, dieser Emigrant; und daß ihm unsere Leute, „auf Verhetzung der Ihrigen, sehr häßlich mitgespielt haben, das kann ich „ihm bezeugen Er will von Ihnen nichts, lieber Moses, als daß Sie ihm „den kürzesten und sichersten Weg nach dem europäischen Lande vorschlagen, „wo es weder Christen noch Juden gibt. Ich verliere ihn ungern; aber sobald „er glücklich da angelangt ist, bin ich der erste, der ihm folgt.

„An dem Briefchen, das mir D. Flies damals von Ihnen mitbrachte, „kaue und nutsche ich noch. Das saftigste Wort ist hier das edelste. Und „wahrlich, lieber Freund, ich brauche so ein Briefchen von Zeit zu Zeit sehr „nöthig, wenn ich nicht ganz mißmuthig werden soll. Ich glaube nicht, „daß Sie mich als einen Menschen kennen, der nach Lobe heißhungrig ist. „Aber die Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu bezeugen pflegt, daß „sie ihr auch gar nichts recht machen, ist, wenn nicht tödtend, doch erstar„rend. Daß Ihnen nicht alles gefallen, was ich seit einiger Zeit geschrie„ben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müssen; „denn für Sie war nichts geschrieben. Höchstens hat Sie die Zurückerinne„rung an unsere bessern Tage noch etwa bey der und jener Stelle täuschen „können. Auch ich war damals ein gesundes schlankes Bäumchen; und bin „etzt ein so fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber Freund! diese Scene ist „aus! Gern möchte ich Sie freylich noch einmal sprechen!"

Wolfenbüttel, den 19. December 1780.

Gern hätte ich dir diesen Trost gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geschäften und von meiner Familie losreissen, zu dir hineilen, und dich noch einmal sprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bey so manchem guten Beginnen zu machen pflegen. Ich verschob und verweilte — bis es zu spät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!

# Jerusalem,

oder

## über religiöse Macht und Judenthum.

### Erster Abschnitt.

Staat und Religion — bürgerliche und geistliche Verfassung — weltliches und kirchliches Ansehen — diese Stützen des gesellschaftlichen Lebens so gegen einander zu stellen, daß sie sich die Wage halten, daß sie nicht vielmehr Lasten des gesellschaftlichen Lebens werden, und den Grund desselben stärker drücken, als was sie tragen helfen — dieses ist in der Politik eine der

Digitized by Google

schwersten Aufgaben, die man seit Jahrhunderten schon aufzulösen bemühet ist, und hie und da vielleicht glücklicher praktisch beygelegt, als theoretisch aufgelöset hat. Man hat für gut befunden, diese verschiedenen Verhältnisse des geselligen Menschen in moralische Wesen abzusondern, und jedem derselben ein eigenes Gebieth, besondere Rechte, Pflichten, Gewalt und Eigenthum zuzuschreiben. Aber der Bezirk dieser verschiedenen Gebiethe, und die Gränzen, die sie trennen, sind noch bis jetzt nicht genau bestimmt. Man sieht bald die Kirche das Merkmal weit in das Gebieth des Staates hinübertragen, bald den Staat sich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben so gewaltsam scheinen. Und unermeßlich sind die Uebel, die aus der Mißhelligkeit dieser moralischen Wesen bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Liegen sie gegen einander zu Felde, so ist das menschliche Geschlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen sie sich, so ist es gethan um das edelste Kleinod der menschlichen Glückseligkeit; denn sie vertragen sich selten anders, als um ein drittes moralisches Wesen, die Freyheit des Gewissens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Despotismus hat den Vorzug, daß er bündig ist. So lästig seine Forderungen auch dem gesunden Menschenverstande sind, so sind sie doch unter sich zusammenhängend und systematisch. Er hat auf jede Frage seine bestimmte Antwort. Ihr dürfet euch weiter um die Gränzen nicht bekümmern; denn wer alles hat, fragt nicht weiter, wie viel? — So auch nach römisch-katholischen Grundsätzen die kirchliche Verfassung. Sie ist auf jeden Umstand ausführlich, und gleichsam aus einem Stücke. Räumet ihr alle ihre Forderungen ein, so wisset ihr wenigstens, woran ihr euch zu halten habet. Euer Gebäude ist aufgeführt, und in allen Theilen desselben herrscht vollkommene Ruhe. Freylich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu sagt, die Abends in einer Festung ist, welche des Nachts mit Sturm übergehen soll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückseligkeit hält, findet sie dennoch nirgend gesicherter, als unter einem römisch-katholischen Despoten; oder weil auch hier die Macht noch zu sehr vertheilt ist, unter der despotischen Herrschaft der Kirche selbst.

Sobald aber die Freyheit an diesem systematischen Gebäude etwas zu verrücken wagt, so drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weiß am Ende nicht mehr, was davon stehen bleiben kann. Daher die außerordentliche Verwirrung, die bürgerlichen sowohl als kirchlichen Unruhen in den ersten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbesserer selbst, so oft sie in dem Falle waren, in Absicht auf Gerechtsame, das wie weit? fest zu setzen. Nicht nur praktisch war es schwer, den großen, seiner Fessel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten, sondern auch in der Theorie selbst findet man die Schriften jener Zeiten voller unbestimmter und schwankender Begriffe, so oft von Festsetzung der kirchlichen Gewalt die Rede ist. Der Despotismus der römischen Kirche war aufgehoben, aber — welche andere Form soll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch jetzt in unsern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechtes von dieser Unbestimmtheit nicht befreyet werden können. Allen Anspruch auf Verfassung will oder kann die Geistlichkeit nicht aufgeben, und gleichwohl weiß niemand recht, worin solche bestehe? Man will Streitigkeiten in

der Lehre entscheiden, ohne einen obersten Richter zu erkennen. Man beruft sich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wissen, wo sie anzutreffen sey. Man macht Anspruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer sie handhaben soll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus, mit einem unordentlichen Gefühle von Freyheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfassung umzustürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüssig, und von Natur zum stillen, speculativen Leben geneigt, setzte er die höchste Glückseligkeit in Ruhe und Sicherheit, sie mochte kommen, woher sie wollte; und diese fand er nirgend, als in der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchsten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er also, sey am besten gerathen, wenn alles, sogar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um dieses desto füglicher thun zu können, setzte er zum voraus, der Mensch habe von Natur die Befugniß zu allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat. Stand der Natur sey Stand des allgemeinen Aufruhrs, des Krieges aller wider alle, in welchem jeder mag, was er kann; alles Recht ist, wozu man Macht hat. Dieser unglückselige Zustand habe so lange gedauert, bis die Menschen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in so weit es die öffentliche Sicherheit betrifft, Verzicht zu thun, solche einer festgesetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr sey dasjenige Recht, was diese Obrigkeit befiehlt.

Für bürgerliche Freyheit hatte er entweder keinen Sinn, oder wollte er sie lieber vernichtet, als so gemißbraucht sehen. Um sich aber die Freyheit zu denken auszusparen, davon er selbst mehr als irgend jemand Gebrauch machte, nahm er seine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet sich, nach seinem System, auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht; da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen ist, so sey auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhaben, und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch sey dieses nur von der innern Religion zu verstehen, um die allein es dem Weltweisen zu thun war. Den äußern Gottesdienst unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrigkeit, und jede Neuerung in kirchlichen Sachen, ohne derselben Autorität, sey nicht nur Hochverrath, sondern auch Lästerung. Die Collisionen, die zwischen dem innern und äußern Gottesdienste entstehen müssen, sucht er durch die feinsten Unterscheidungen zu heben, und obgleich noch so manche Lücken zurückbleiben, die die Schwäche der Vereinigung sichtbar machen, so ist doch der Scharfsinn zu bewundern, mit welchem er sein System hat bündig zu machen gesucht.

Im Grunde liegt in allen Behauptungen des Hobbes viel Wahrheit, und die ungereimten Folgen, zu welchen sie führen, fließen bloß aus der Uebertreibung, mit welcher er sie, aus Liebe zur Paradorie, oder den Bedürfnissen seiner Zeiten gemäß, vorgetragen hat. Zum Theil waren auch die Begriffe des Naturrechtes zu seiner Zeit noch nicht aufgeklärt genug, und Hobbes hat das Verdienst um die Moralphilosophie, das Spinoza um

die Metaphysik hat. Sein scharfsinniger Irrthum hat Untersuchung veranlaßt. Man hat die Ideen von Recht und Pflicht, Macht und Verbindlichkeit besser entwickelt; man hat physisches Vermögen von sittlichem Vermögen, Gewalt von Befugniß richtiger unterscheiden gelernt, und die Unterscheidungen so innigst mit der Sprache verbunden, daß nunmehr die Widerlegung des hobbesischen Systems schon in dem gesunden Menschenverstande, und so zu sagen, in der Sprache zu liegen scheinet. Dieses ist die Eigenschaft aller sittlichen Wahrheiten. Sobald sie ins Licht gesetzt sind, vereinigen sie sich so sehr mit der Sprache des Umgangs und verbinden sich mit den alltäglichen Begriffen der Menschen, daß sie dem gemeinen Menschenverstande einleuchten, und nunmehr wundern wir uns, wie man vormals auf einem so ebenen Wege habe straucheln können. Wir bedenken aber den Aufwand nicht, den es gekostet, diesen Steig durch die Wildniß so zu ebnen.

Hobbes selbst mußte die unstatthaften Folgen auf mehr als eine Weise empfinden, zu welchen seine übertriebenen Sätze unmittelbar führen. Sind die Menschen von Natur an keine Pflicht gebunden, so liegt ihnen auch nicht einmal die Pflicht ob, ihre Verträge zu halten. Findet im Stande der Natur keine andere Verbindlichkeit Statt, als die sich auf Furcht und Ohnmacht gründet, so dauert die Gültigkeit der Verträge auch nur so lange, als sie von Furcht und Ohnmacht unterstützt wird; so haben die Menschen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden sich noch immer in ihrem primitiven Zustande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig seyn, so muß der Mensch von Natur, ohne Vertrag und Verabredung, an und für sich selbst nicht befugt seyn, wider ein Pactum zu handeln, das er gutwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt seyn, wenn er auch kann, er muß das sittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das physische dazu hätte. Macht und Recht sind also verschiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. — Ferner, der höchsten Gewalt im Staate schreibt Hobbes strenge Gesetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfahrt ihrer Unterthanen zuwider sey. Wenn sie auch keinem Menschen Rechenschaft zu geben schuldig seyen, so haben sie diese doch vor dem allerhöchsten Richter abzulegen; wenn sie auch nach seinen Grundsätzen keine Furcht vor irgend einer menschlichen Macht binde, so binde sie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes ist hierüber sehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachsicht für die Götter der Erde, als man seinem System zutrauen sollte. Allein eben diese Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürsten an gewisse Pflichten gegen ihre Unterthanen binden soll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menschen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und so hätten wir abermals ein solennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf solche Weise kann sich in unsern Tagen jeder Schüler des Naturrechtes einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denselben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, suchte die Gewissensfreyheit auf eine andere Weise zu schirmen. In seinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat sey eine Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre zeit-

liche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat sich um die Gesinnungen der Bürger, ihre ewige Glückseligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, sondern jeden zu dulden habe, der sich bürgerlich gut aufführt, das heißt seinen Mitbürgern, in Absicht ihrer zeitlichen Glückseligkeit, nicht hinderlich ist. Der Staat, als Staat, hat auf keine Verschiedenheit der Religionen zu sehen; denn Religion hat an und für sich auf das Zeitliche keinen nothwendigen Einfluß, und steht bloß durch die Willkühr der Menschen mit demselben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe sich der Zwist durch eine Worterklärung entscheiden, so wüßte ich keine bequemere, und wenn sich die unruhigen Köpfe seiner Zeit hiemit hätten die Intoleranz ausreden lassen, so würde der gute Locke nicht nöthig gehabt haben, so oft ins Elend zu wandern. Allein was hindert uns, fragen jene, daß wir nicht auch unsere ewige Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern suchen sollten? und in der That, was für Grund haben wir, die Absicht der Gesellschaft bloß auf das Zeitliche einzuschränken? Wenn die Menschen ihre ewige Seligkeit durch öffentliche Vorkehrungen befördern können, so ist es ja ihre natürliche Pflicht es zu thun, ihre vernunftmäßige Schuldigkeit, daß sie sich auch in dieser Absicht zusammenthun, und in gesellschaftliche Verbindung treten. Ist aber dieses, und der Staat, als Staat, will sich bloß mit dem Zeitlichen abgeben, so entsteht die Frage: Wem sollen wir die Sorge für das Ewige antrauen? — Der Kirche? Nun sind wir auf einmal wieder da, wo wir ausgegangen waren. Staat und Kirche. — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält sich zu dieser, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zur Wichtigkeit des Ewigen. Der Staat ist also der Religion untergeordnet; muß weichen, wenn eine Collision entsteht. Nun widerstehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin, mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche, zum Behuf des Ewigen, über alles Zeitliche zu befehlen, und also wenigstens indirecte *) ein Hoheitsrecht habe, über alle Güter und Gemüther der Welt; daß alle weltlichen Reiche indirecte unter der Bothmäßigkeit des geistlichen Einzelherrn stünden, und von ihm Befehle annehmen müßten, wenn sie ihre Regierungsform verändern, ihre Könige absetzen, und andere an ihrer Stelle einsetzen müßten; weil sehr oft das ewige Heil des Staates auf keine andere Weise erhalten werden könne — und wie die Maximen seines Ordens alle heißen, die Bellarmin in seinem Werke de Romano Pontifice mit so vielem Scharfsinne festsetzt. Alles, was man den Trugschlüssen des Cardinals in sehr weitläufigen Werken entgegengesetzt hat, scheint nicht zum Ziele zu treffen, sobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen gibt.

Von einer andern Seite ist es im genauesten Verstande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Besten der Menschen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen so scharf abschneide. Dem Menschen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden; sein Ewiges ist bloß ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, ist also ein wesent-

*) Bellarmin selbst ward beynahe von dem Papste Sixtus V. verketzert, weil er ihm bloß eine indirecte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürsten zuschrieb. Sein Werk ward in das Verzeichniß der Inquisition gesetzt.

licher Theil seiner Fortdauer, und mit derselben aus einem Stücke. Man verwirrt die Begriffe, wenn man seine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückseligkeit entgegensetzt. Und diese Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menschlichen Fähigkeiten, und spannet seine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorsehung mit so vieler Weisheit gesetzt worden. „Auf dem „dunkeln Pfade," man erlaube, daß ich meine eigenen Worte *) hier anführe, „auf dem dunkeln Pfade, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist ihm ge„rade so viel Licht beschieden, als zu den nächsten Schritten, die er zu thun „hat, nöthig ist. Ein mehreres würde ihn nur blenden, und jedes Seiten„licht nur verwirren." Es ist nöthig, daß der Mensch unaufhörlich erinnert werde, mit diesem Leben sey nicht alles aus für ihn; es stehe ihm eine endlose Zukunft bevor, zu welcher sein Leben hienieden eine Vorbereitung sey, so wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung auf's Künftige ist. Dieses Leben, sagen die Rabbinen, ist ein Vorgemach, in welchem man sich so anschicken muß, wie man im innern Zimmer erscheinen will. Aber nun hüthet euch auch, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfahrt in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein anderes wäre es für ihr zeitliches, ein anderes für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eines zu erhalten, und das andere zu vernachlässigen. Dem Blödsinnigen, der auf schmalem Steige wandeln soll, werden durch dergleichen Vorspiegelungen Standpunct und Gesichtskreis verrückt, und er ist in Gefahr, schwindlicht zu werden, und auf ebenem Wege zu stolpern. So mancher getraut sich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorsehung zu genießen, aus Besorgniß, eben so viel von denselben dort zu verlieren, und mancher ist ein schlechter Bürger auf Erden gewesen, in Hoffnung, dadurch ein desto besserer im Himmel zu werden.

Ich habe mir die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Gränzen und wechselweisem Einfluß auf einander, sowohl, als auf die Glückseligkeit des bürgerlichen Lebens, durch folgende Betrachtungen deutlich zu machen gesucht. Sobald der Mensch zur Erkenntniß kömmt, daß er, außerhalb der Gesellschaft, so wenig die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Urheber seines Daseyns, als die Pflichten gegen seinen Nächsten erfüllen, und also ohne Gefühl seines Elends nicht länger in seinem einsamen Zustande bleiben kann: so ist er verbunden, denselben zu verlassen, mit seines Gleichen in Gesellschaft zu treten, und durch gegenseitige Hülfe ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und durch gemeinsame Vorkehrungen, ihr gemeinsames Beste zu befördern. Ihr gemeinsames Beste aber begreift das Gegenwärtige sowohl als das Zukünftige, das Geistliche sowohl als das Irdische, in sich. Eines ist von dem andern unzertrennlich. Ohne Erfüllung unserer Obliegenheiten ist für uns weder hie noch da, weder auf Erden noch im Himmel, ein Glück zu erwarten. Nun gehöret zur wahren Erfüllung unserer Pflichten zweyerley: Handlung und Gesinnung. Durch die Handlung

*) S. Anmerk. zu Abbt's freundschaftlicher Correspondenz.

geschieht das, was die Pflicht erfordert, und die Gesinnung macht, daß es aus der wahren Quelle komme, d. i. aus ächten Bewegungsgründen geschehe.

Also Handlungen und Gesinnungen gehören zur Vollkommenheit des Menschen, und die Gesellschaft hat, so viel als möglich, durch gemeinschaftliche Bemühungen für beydes zu sorgen; d. i. die Handlungen der Mitglieder zum gemeinschaftlichen Besten zu lenken, und Gesinnungen zu veranlassen, die zu diesen Handlungen führen. Jenes ist die Regierung, dieses die Erziehung des geselligen Menschen. Zu beyden wird der Mensch durch Gründe geleitet, und zwar zu den Handlungen durch Bewegungsgründe, und zu den Gesinnungen durch Wahrheitsgründe. Die Gesellschaft hat also beyde durch öffentliche Anstalten so einzurichten, daß sie zum allgemeinen Besten übereinstimmen.

Die Gründe, welche den Menschen zu vernünftigen Handlungen und Gesinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, diese für die Religion. In so weit die Handlungen und Gesinnungen der Menschen, durch Gründe, die aus ihren Verhältnissen gegen einander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, sind sie ein Gegenstand der bürgerlichen Verfassung; in so weit aber die Verhältnisse der Menschen gegen Gott, als Quelle derselben angenommen werden, gehören sie für die Kirche, Synagoge oder Moschee. Man liest in so manchen Lehrbüchern des sogenannten Kirchenrechtes ernsthafte Untersuchungen: ob auch Juden, Ketzer oder Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermeßlichen Vorrechten, die die sogenannte Kirche sich anzumassen pflegt, ist die Frage so ungereimt nicht, als sie einem unbefangenen Leser scheinen muß. Mir kömmt es aber, wie leicht zu erachten, auf diesen Unterschied der Benennung nicht an. Oeffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menschen, Staat. Unter Bildung des Menschen verstehe ich die Bemühung, beydes, Gesinnungen und Handlungen so einzurichten, daß sie zur Glückseligkeit übereinstimmen; die Menschen erziehen und regieren.

Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung selbst zu regieren; das heißt, ihm solche Sitten und Gesinnungen einzuflößen, die von selbst zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Gesetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Mensch im gesellschaftlichen Leben muß auf manches von seinen Rechten zum allgemeinen Besten Verzicht thun, oder, wie man es nennen kann, sehr oft seinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun ist er glücklich, wenn diese Aufopferung eigenen Triebes geschieht, und er jedes Mal wahrnimmt, daß sie bloß zum Behuf des Wohlwollens von ihm geschehen sey. Wohlwollen macht im Grunde glücklicher, als Eigennutz; aber wir müssen uns selbst und die Aeußerung unserer Kräfte dabey empfinden. Nicht wie einige Sophisten es auslegen, weil alles am Menschen Eigenliebe ist; sondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr ist, weder Werth noch Verdienst mit sich führet, wenn es nicht aus freyem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hiedurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Re-

gierungsform ist die beste? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage, auf welche bisher sich widersprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden sind. Im Grunde ist sie zu unbestimmt, fast so wie jene mediciniſche Frage von gleicher Art: Welche Speiſe iſt die geſündeſte? Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geſchlecht, Lebensart u. ſ. w. erfordert eine andere Antwort. Eben ſo verhält es ſich mit unſerem politiſch-philoſophiſchen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es ſtehet, iſt eine andere Regierungsform die beſte. Manche despotiſch regierte Nationen würden höchſt elend ſeyn, wenn man ſie ſich ſelbſt überließe; ſo elend als manche freygeſinnten Republikaner, wenn man ſie einem Einzelherrn unterwerfen wollte. Ja manche Nation wird, ſo wie ſich Cultur, Lebensart und Geſinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermiſchungen durchwandern, und doch immer die Form gewählt haben, die in ſolchen Umſtänden für ſie die beſte war.

Unter allen Umſtänden und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maaßſtab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derſelben durch Sitten und Geſinnungen gewirkt, und alſo durch die Erziehungen ſelbſt regiert wird; mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anſchauend zu erkennen, daß er auf einige ſeiner Rechte nur zum allgemeinen Beſten Verzicht zu thun, von ſeinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und alſo von der einen Seite durch Aeußerung des Wohlwollens eben ſo viel gewinnt, als er durch die Aufopferung verliert; ja, daß er durch die Aufopferung ſelbſt noch an innerer Glückſeligkeit wuchere, indem dieſe das Verdienſt und die Würde der wohlthätigen Handlung und alſo die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es iſt z. B. nicht rathſam, daß der Staat alle Pflichten der Menſchenliebe, bis auf die Almoſenpflege, übernehme, und in öffentliche Anſtalten verwandle. Der Menſch fühlt ſeinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt, wenn er anſchauend wahrnimmt, wenn er durch ſeine Gabe die Noth ſeines Nebenmenſchen erleichtert, wenn er gibt, weil er will. Gibt er aber, weil er muß, ſo fühlt er nur ſeine Feſſeln.

Eine Hauptbemühung des Staates muß es alſo ſeyn, die Menſchen durch Sitten und Geſinnungen zu regieren. Nun gibt es kein Mittel, die Geſinnungen, und vermittelſt derſelben die Sitten der Menſchen zu verbeſſern, als die Ueberzeugung. Geſetze verändern keine Geſinnung, willkührliche Strafen und Belohnung erzeugen keine Grundſätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung ſind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, dieſe allein bringen Grundſätze hervor, die, durch Anſehen und Beyſpiel, in Sitten übergehen können. Und hier iſt es, wo die Religion dem Staate zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückſeligkeit werden ſoll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichſte Weiſe von der Wahrheit edler Grundſätze und Geſinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menſchen auch Pflichten gegen Gott ſeyen, die zu übertreten, ſchon an und für ſich höchſtes Elend ſey; daß dem Staate dienen

ein wahrer Gottesdienst, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohlthun sein allerheiligster Wille sey, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menschenhaß in der Seele zurücklassen könne. Dieses zu lehren, ist Amt und Pflicht und Beruf der Religion; dieses zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menschen beykommen können, jene das Gegentheil lehren, diese das Gegentheil predigen zu lassen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen sie gestiegen, die mit dem Wohlstande der Nation gewachsene Volksmenge, vervielfältigte Verhältnisse und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Ursachen es unmöglich machen, die Nation bloß durch Gesinnungen zu regieren, so nimmt der Staat seine Zuflucht zu öffentlichen Anstalten, Zwangsgesetzen, Bestrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes. Wenn der Bürger nicht aus innerem Gefühle seiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will, so werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menschen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen sie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückseligkeit sey, so werde die Ungerechtigkeit gezüchtiget, der Betrug bestraft. Freylich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte. Aeußere Bewegungsgründe machen den, auf welchen sie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtschaffenheit den Betrug meidet, ist glücklicher, als der nur die willkührlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betruge verbunden. Allein seinem Nebenmenschen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegursachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm sein Recht und Eigenthum gesichert wird. Das Vaterland ist vertheidiget, die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor positiver Strafe, für dasselbe fechten, obgleich die Vertheidiger selbst in jenem Falle glücklich, in diesem Falle aber unglücklich sind. Wenn innere Glückseligkeit der Gesellschaft nicht völlig zu erhalten steht, so werde wenigstens äußere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat also begnügt sich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muß nach dem Gesetze thun, sobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht lassen, über die Gesetze zu urtheilen, aber nicht nach seinem Urtheile zu handeln, denn hierauf hat er als Mitglied der Gesellschaft Verzicht thun müssen, weil ohne diese Verzicht eine bürgerliche Gesellschaft ein Unding ist. — Nicht also die Religion! Diese kennt keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen, ohne religiöse Gedanken, ist leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst. Diese müssen also an und für sich selbst aus dem Geiste kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, in so weit sie nicht durch Gesinnung, sondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat sich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu versprechen, so-

bald er bloß durch Belohnung und Beſtrafung wirken kann; denn in ſo weit dieſes geſchieht, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, ſind die Verhältniſſe zwiſchen dem Menſchen und ſeinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beyſtand, den die Religion dem Staate leiſten kann, iſt Belehren und Tröſten; durch ihre göttlichen Lehren dem Bürger gemeinnützige Geſinnungen beybringen, und durch ihre überirdiſchen Troſtgründe den Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das allgemeine Beſte zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt ſich alſo ſchon ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Staat und Religion. Der Staat gebiethet und zwinget, die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Geſetze, die Religion Gebothe. Der Staat hat phyſiſche Gewalt und bedient ſich derſelben, wo es nöthig iſt; die Macht der Religion iſt Liebe und Wohlthun. Jener gibt den Ungehorſamen auf und ſtößt ihn aus, dieſe nimmt ihn in ihren Schooß, und ſucht ihn noch in dem letzten Augenblicke ſeines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigſtens zu tröſten. Mit einem Worte: die bürgerliche Geſellſchaft kann, als moraliſche Perſon, Zwangsrechte haben, und hat dieſe auch durch den geſellſchaftlichen Vertrag wirklich erhalten. Die religiöſe Geſellſchaft macht keinen Anſpruch auf Zwangsrecht und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat beſitzt vollkommene, die Kirche bloß unvollkommene Rechte. Um dieſes gehörig ins Licht zu ſetzen, erlaube man mir zu den erſten Begriffen hinaufzuſteigen, und den

## Urſprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menſchen

etwas genauer zu unterſuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leſer zu ſpeculativ zu werden. Allein hat doch jeder die Freyheit, das zu überſchlagen, was nicht nach ſeinem Geſchmacke iſt. Den Freunden des Naturrechtes dürfte es nicht unangenehm ſeyn, zu ſehen, wie ich mir die erſten Grundſätze deſſelben zu erörtern geſucht habe. —

„Die Befugniß (das ſittliche Vermögen), ſich eines Dinges als Mittels zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen, heißt ein Recht. Das Vermögen aber heißt ſittlich, wenn es mit den Geſetzen der Weisheit und Güte beſtehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückſeligkeit dienen können, werden Güter genannt. Der Menſch hat alſo ein Recht auf gewiſſe Güter oder Mittel zur Glückſeligkeit, in ſo weit ſolches den Geſetzen der Weisheit und Güte nicht widerſpricht.“

„Was nach den Geſetzen der Weisheit und Güte geſchehen muß, oder deſſen Gegentheil den Geſetzen der Weisheit oder der Güte widerſprechen würde, heißt ſittlich nothwendig. Die ſittliche Nothwendigkeit (Schuldigkeit) etwas zu thun, oder zu unterlaſſen, iſt eine Pflicht.“

„Die Geſetze der Weisheit und Güte können ſich nicht einander widerſprechen. Wenn ich alſo ein Recht habe, etwas zu thun, ſo kann mein Nebenmenſch kein Recht haben, mich daran zu verhindern, ſonſt wäre eben dieſelbe Handlung zu einerley Zeit ſittlich möglich und ſittlich unmöglich. Einem jeden Rechte entſpricht alſo eine Pflicht; dem Rechte zu thun ent-

spricht die Pflicht zu leiden; dem Rechte zu fordern, die Pflicht zu leisten, u. s. w. *)"

„Weisheit mit Güte verbunden heißt Gerechtigkeit. — Das Gesetz der Gerechtigkeit, auf welches ein Recht sich gründet, ist entweder von der Beschaffenheit, daß alle Bedingungen, unter welchen das Prädicat dem Subjecte zukömmt, dem Rechthabenden gegeben sind, oder nicht. In dem ersten Falle ist es ein vollkommenes, in dem andern ein unvollkommenes Recht. Bey dem unvollkommenen Rechte nähmlich hängt ein Theil der Bedingungen, unter welchen das Recht zukömmt, von dem Wissen und Gewissen des Pflichtträgers ab. Dieser ist also auch in dem ersten Falle vollkommen, in dem andern aber nur unvollkommen zu der Pflicht verbunden, die jenem Rechte entspricht. — Es gibt vollkommene und unvollkommene, sowohl Pflichten, als Rechte. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten; diese hingegen Ansprüche (Bitten) und Gewissenspflichten. Jene sind äußerlich, diese aber nur innerlich. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt erpreßt, Bitten aber verweigert werden. Unterlassung der Zwangspflichten ist Beleidigung, Ungerechtigkeit; der Gewissenspflichten aber bloß Unbilligkeit."

„Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat, sind 1) seine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieselben hervorbringt, oder dessen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, schützt u. s. w. (Producte seines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Producten seines Fleißes so verbunden, daß sie von denselben ohne Zerstörung nicht mehr getrennt werden können, die er sich also zu eigen gemacht. Hierin besteht also sein natürliches Eigenthum, und diese Güter sind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menschen Statt gefunden, von der ursprünglichen Gemeinschaft der Güter ausgeschlossen worden. Die Menschen besitzen nähmlich ursprünglich nur diejenigen Güter gemeinschaftlich, die von der Natur, ohne eines Menschen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — Nicht alles Eigenthum ist bloß conventionell."

„Der Mensch kann ohne Wohlthun nicht glücklich seyn, nicht ohne leidendes, aber eben so wenig ohne thätiges Wohlthun. Er kann nicht anders, als durch gegenseitigen Beystand, durch Wechsel von Dienst und Gegendienst, durch thätige und leidende Verbindung mit seinem Nebenmenschen, vollkommen werden."

---

*) Man macht den Einwurf, der Kriegsmann habe in währendem Kriege die Befugniß, den Feind umzubringen, ohne daß diesem die Pflicht obliege, solches zu leiden.

Allein der Kriegsmann hat diese Befugniß nicht als Mensch, sondern als Mitglied, oder Soldner des kriegführenden Staates. Der Staat nähmlich ist entweder wirklich beleidiget, oder gibt vor, beleidiget zu seyn, und seine Befriedigung nicht anders, als durch die Gewalt erhalten zu können. Das Gefecht ist also eigentlich nicht zwischen Mensch und Mensch, sondern zwischen Staat und Staat; und unter den beyden kriegführenden Staaten hat doch offenbar nur einer das Recht auf seiner Seite. Dem Beleidiger liegt allerdings die Pflicht ob, den Beleidigten zu befriedigen, und alles zu leiden, ohne welches jener nicht zu seinem gekränkten Rechte gelangen kann.

„Wenn also der Mensch Güter besitzt, oder Mittel zur Glückseligkeit in seinem Vermögen hat, die er entbehren kann, d. i. die nicht nothwendig zu seinem Daseyn erforderlich sind, und zu seinem Besserseyn dienen, so ist er verpflichtet, solche zum Theil zum Besten seines Nebenmenschen, zum Wohlwollen anzuwenden; denn Besserseyn ist von Wohlwollen unzertrennlich."

„Er hat aber auch aus ähnlichen Ursachen ein Recht auf seines Nebenmenschen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anspruch darauf machen, daß ihm andere mit ihren entbehrlichen Gütern beystehen, und zu seiner Vollkommenheit beförderlich seyn werden. Man erinnere sich nur immer, was wir unter dem Worte Güter verstehen. Alles innere und äußere Vermögen des Menschen, in so weit es ihm, oder andern, ein Mittel zur Glückseligkeit werden kann. Was also der Mensch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften besitzt, alles, was er Sein nennen kann, ist theils zum Selbstgebrauch (eigenen Nutzen), theils zum Wohlwollen gewidmet."

„Wie aber das Vermögen der Menschen eingeschränkt, und also erschöpflich ist, so kann dasselbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenschen zugleich dienen. So kann ich auch dasselbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenschen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umständen zum Besten anwenden; und da ich schuldig bin, von meinen Kräften den bestmöglichsten Gebrauch zu machen, so kömmt es auf die Auswahl und nähere Bestimmung an, wie viel von dem Meinigen ich zum Wohlwollen bestimmen soll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umständen?"

„Wer soll dieses entscheiden? wer die Collisionsfälle schlichten? — Nicht mein Nächster, denn ihm sind nicht alle Gründe gegeben, aus welchen der Streit der Pflichten entschieden werden muß. Zu dem würde jeder andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenschen jeder zu seinem Vortheile entscheiden sollte, wie wahrscheinlicher Weise geschehen dürfte, so wäre die Verlegenheit nicht gehoben."

„Mir, und mir allein, kömmt also im Stande der Natur das Entscheidungsrecht zu, ob und wie viel, wenn, wem, und unter welchen Bedingungen ich zum Wohlthun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerley Zeit, zum Wohlthun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzuthun, ist bloß Gewissenspflicht, davon ich äußerlich niemanden Rechenschaft zu geben habe, so wie mein Recht auf anderer Wohlthun, bloß ein Recht zu bitten ist, das abgewiesen werden kann. — Im Stande der Natur sind alle positiven Pflichten der Menschen gegen einander bloß unvollkommene Pflichten, so wie ihre positiven Rechte auf einander bloß unvollkommene Rechte, keine Pflichten, die erpreßt werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Bloß die Unterlassungspflichten und Rechte sind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, niemanden zu schaden, und vollkommen berechtiget, zu verhindern, daß niemand mir schade. Schaden aber heißt, wie bekannt, wider das vollkommene Recht eines andern handeln."

„Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entschädigung sey eine

positive Pflicht, zu der der Mensch auch im Stande der Natur verbunden ist. Wenn ich meinem Nächsten Schaden zugefügt habe, so bin ich, ohne allen Vertrag, bloß nach den Gesetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äußerlich verpflichtet, ihm solchen zu ersetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden."

„Allein die Entschädigung ist zwar eine positive Handlung, die Verbindlichkeit aber zu derselben fließt im Grunde aus der Unterlassungspflicht: beleidige nicht! denn der Schaden, den ich meinem Nächsten zugefügt habe, ist, so lange er seiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine fortgesetzte Beleidigung anzusehen. Ich handle also eigentlich wider eine negative Pflicht, so lange ich die Entschädigung unterlasse, denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entschädigungspflicht macht also keine Ausnahme von der Regel, daß der Mensch im Stande der Natur unabhängig, d. i. niemanden positive verpflichtet sey. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuschreiben, wie viel ich von meinen Kräften zum Besten anderer anwenden, und wem ich die Wohlthat davon angedeihen lassen soll. Auf mein Gutdünken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Collisionsfälle entscheiden will."

„Auch das natürliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ist diesem allgemeinen Naturgesetze nicht zuwider. Es ist leicht zu erachten, daß nur diejenigen Personen im Stande der Natur unabhängig sind, denen man eine vernunftmäßige Entscheidung der Collisionsfälle zutrauen kann. Bevor also die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben sie keinen Anspruch auf Unabhängigkeit, müssen sie von andern entscheiden lassen, wie und zu welchen Absichten sie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden sollen. Die Eltern sind ihrerseits auch verbunden, ihre Kinder in der Kunst, die Collisionsfälle vernünftig zu entscheiden, nach und nach zu üben, und so wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmählig den freyen, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlassen."

„Nun sind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewissen Dingen äußerlich verpflichtet, und könnte man glauben, daß dieses eine positive Pflicht sey, die ohne allen Vertrag, nach den ewigen Gesetzen der Weisheit und Güte erzwungen werden könnte. Allein mich dünkt, das Zwangsrecht zur Erziehung der Kinder komme im Stande der Natur bloß den Eltern selbst, einem gegen den andern, keinem dritten aber zu, der sich etwa der Kinder annehmen und die Erziehung von den Eltern erpressen wollte. Niemand ist im Stande der Natur befugt, die Eltern zur Erziehung ihrer Kinder mit Gewalt anzuhalten, daß aber die Eltern selbst gegen einander dieses Zwangsrecht haben, fließt aus der Verabredung, die sie, obschon nicht in Worten, doch durch die Handlung selbst, getroffen zu haben, vorausgesetzt wird."

„Wer ein zur Glückseligkeit fähiges Wesen hervorbringen hilft, ist nach dem Gesetze der Natur verbunden, die Glückseligkeit desselben zu befördern, so lange es selbst noch in dem Stande nicht ist, für sein Fortkommen zu sorgen. Dieses ist die natürliche Pflicht der Erziehung, die zwar an und für sich bloß eine Gewissenspflicht ist; durch die Handlung selbst aber haben die Eltern sich verstanden, einander hierin beyzustehen, d. i. dieser

ihrer Gewissenspflicht gemeinschaftlich Genüge zu leisten. Mit einem Worte: die Eltern sind durch die Beywohnung selbst in den Stand der Ehe getreten, haben einen stillschweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückseligkeit bestimmte Wesen, das sie gemeinschaftlich hervorbringen, auch gemeinschaftlich der Glückseligkeit fähig zu machen, d. i. zu erziehen."

„Aus diesem Grundsatze fließen alle Pflichten und Rechte des Ehestandes ganz natürlich, und es ist nicht nöthig, wie die Rechtslehrer zu thun pflegen, ein doppeltes Principium anzunehmen, um alle Pflichten der Ehe und des Hausstandes aus demselben herzuleiten. Die Pflicht zur Erziehung folgt aus der Verabredung, Kinder zu erzeugen, und die Schuldigkeit in einen gemeinschaftlichen Hausstand zu treten, aus der gemeinschaftlichen Pflicht zur Erziehung. Die Ehe ist also im Grunde nichts anders, als eine Verabredung zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes, gemeinschaftlich Kinder zur Welt zu bringen; und hierauf beruhet das ganze System ihrer gegenseitigen Pflichten und Rechte *). Daß aber die Menschen

*) Wenn Subjecte von verschiedenen Religionen in ein Ehebündniß treten, so wird beym Contracte verabredet, nach welchen Grundsätzen der Hausstand geführt, und die Kinder erzogen werden sollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heirath, Grundsätze ändern und zu einer andern Religion übergehen? gibt dieses der andern Partey ein Recht auf die Scheidung zu dringen? In einer kleinen Schrift †), die zu Wien geschrieben seyn will, und deren ich in dem zweyten Abschnitte mit Mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird gesagt, daß der Fall jetzt daselbst vorliege. Ein Jude, der zur christlichen Religion übergegangen, soll ausdrücklich begehren, seine bey der jüdischen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Proceß soll anhängig gemacht seyn. Genannter Verfasser entscheidet nach dem System der Freyheit. „Man vermuthet mit Recht," spricht er, „daß die Verschiedenheit der Religion für keine gültige Ursache zur Ehe„scheidung erkannt werden werde. Nach den Grundsätzen des weisen Joseph, „dürfte wohl Unterschied in kirchlichen Meinungen nicht gesellschaftlichen Banden „entgegen stehen dürfen."

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben so gerechter als weiser Imperator wird auch die Gegengründe anhören, und nicht zugeben, daß das System der Freyheit zur Bedrückung und Gewaltthätigkeit gemißbraucht werde. — Ist die Ehe bloß ein bürgerlicher Contract, wie doch zwischen Jude und Jüdinn, selbst nach katholischen Grundsätzen, die Ehe nichts anders seyn kann, so müssen die Worte und Bedingungen des Contractes nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Gesetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundsätzen der Contrahenten mit Zuverlässigkeit behauptet werden kann, daß sie gewisse Worte so, und nicht anders verstanden, und wenn sie gefragt worden wären, so und nicht anders erklärt haben würden, so muß diese moralisch gewisse Erklärung, als eine stillschweigende, vorausgesetzte Bedingung des Contractes angenommen, vor Gericht eben so gültig seyn, als wenn sie ausdrücklich verabredet wäre. Nun ist offenbar, daß das Ehepaar bey Schließung des Contractes, da sie beyderseits, wenigstens äußerlich, noch der jüdischen Religion zugethan gewesen, keinen andern Sinn gehabt, als den gemeinscha tlichen Hausstand nach jüdischen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdischen Grundsätzen zu erziehen. Wenigstens hat die Partey, der es um die Religion ein Ernst war, nichts anders voraussetzen können, und wäre damals eine Veranderung von dieser Art besorglich gewesen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, sie würde sich sicherlich nicht anders erklärt haben. Sie wußte und erwartete nichts anders, als einen Hausstand nach väterlichen Lebensregeln anzutreten, und Kinder

†) Das Forschen nach Licht und Recht. Berlin, bey Friedrich Maurer, 1782.

durch Verabredung den Stand der Natur verlassen, und in den Stand der Gesellschaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mithin ist auch die Erziehungspflicht der Eltern, ob sie schon in gewisser Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen ist, keine Ausnahme von dem angeführten Naturgesetze, daß der Mensch im Stande der Natur unabhängig sey, und ihm allein das Recht zukomme, die Collisionsfälle zwischen Selbstgebrauch und Wohlwollen zu entscheiden."

„In diesem Rechte besteht die natürliche Freyheit des Menschen, die einen großen Theil seiner Glückseligkeit ausmacht. Die Unabhängigkeit gehört also zu seinen eigenthümlichen Gütern, deren er sich, als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen befugt ist, und wer ihn in dem Gebrauche derselben stört, der beleidigt ihn, und begeht eine äußerliche Ungerechtigkeit. Der Mensch im Stande der Natur ist Herr über das Seinige, über den freyen Gebrauch seiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freyen Gebrauch alles dessen, so er durch dieselben hervorgebracht (d. i. der Früchte seines Fleißes), oder mit den Früchten seines Fleißes auf eine unzertrennliche Weise verbunden hat, und es hängt von ihm ab, wie viel, wenn und zum Besten wessen von seinen Nebenmenschen er eini-

---

zu erzeugen, die sie nach väterlichen Grundsätzen würde erziehen können. Wenn dieser Person der Unterschied wichtig ist, wenn es notorisch ist, daß ihr der Unterschied der Religion bey Schließung des Contractes hat wichtig seyn müssen, so muß der Contract nach ihren Begriffen und Gesinnungen erklärt werden. Gesetzt, der ganze Staat habe hierin andere Gesinnungen, so hat dieses keinen Einfluß auf die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundsätze, und nimmt eine andere Religion an. Soll die Frau gezwungen werden, in einen Hausstand zu treten, dem ihr Gewissen zuwider ist, und ihre Kinder nach Grundsätzen zu erziehen, die nicht die ihrigen sind; mit einem Worte, Bedingungen des Ehecontractes anzunehmen, und sich aufdringen zu lassen, zu welchen sie sich niemals verstanden hat, so geschieht ihr offenbar Unrecht, so läßt man sich offenbar durch Vorspiegelung der Gewissensfreyheit zum widersinnigsten Gewissenszwange verleiten. Die Bedingungen des Contractes können nun nicht mehr erfüllt werden. Der Mann, der Grundsätze verändert hat, ist, wo nicht in dolo, doch wenigstens in culpa, daß solche nicht mehr in Erfüllung gebracht werden können. Muß die Frau Gewissenszwang leiden, weil der Mann Gewissensfreyheit haben will? Wo hat sie sich hiezu verstanden, oder verstehen können? Ist nicht auch von ihrer Seite das Gewissen ungebunden, und muß die Partey, welche die Veränderung verursacht hat, nicht auch für die Folgen dieser Veränderung stehen, den Gegentheil schadlos halten, und, so viel es sich thun läßt, wieder in den vorigen Stand setzen? Mich dünkt, nichts sey einfacher, und die Sache rede für sich selber. Niemand kann gezwungen werden, Bedingungen eines Contractes anzunehmen, zu welchen er sich, seinen Grundsätzen nach, nicht hat verstehen können.

An Erziehung der gemeinschaftlichen Kinder haben beyde Theile gleiches Recht. Hätten wir unparteyische Erziehungsanstalten, so müßten in solchen streitigen Fällen die Kinder so lange unparteyisch erzogen werden, bis sie zur Vernunft kommen und selbst wählen. So lange aber dafür noch nicht gesorgt worden, so lange noch unsere Erziehungsanstalten mit der positiven Religion in Verbindung stehen, hat derjenige Theil ein offenbares Vorrecht, der bey den vorigen Grundsätzen geblieben ist, und solche nicht verändert hat. Auch dieses folgt ganz natürlich aus obigen Grundsätzen, und es ist gewaltsame Anmaßung und Religionsdruck, wenn irgendwo das Gegentheil geschieht. Ein eben so gerechter als weiser Joseph wird sicherlich diesen gewaltsamen Mißbrauch der Kirchenmacht in seinen Staaten nicht zulassen.

ges von diesen Gütern, das ihm entbehrlich ist, ablassen will. Alle seine Nebenmenschen haben bloß auf seinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumschränkte Herr, trägt die Gewissenspflicht, einen Theil seiner Güter dem Wohlwollen zu widmen, ja bisweilen ist er verbunden, seinen Eigengebrauch sogar dem Wohlwollen aufzuopfern, in so weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht als Eigennutz. Nur muß diese Aufopferung eigenen Willens und aus freyem Triebe geschehen. Alles dieses scheint keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter."

„Sobald dieser Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat, so muß es gültig seyn. Habe ich im Stande der Natur den Fall entschieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlassen will; habe ich diesen meinen freyen Entschluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächster, dem zum Besten der Ausspruch geschehen, hat das Gut in Empfang genommen, so muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein Entscheidungsrecht etwas bedeuten soll. Wenn mein Ausspruch unkräftig ist, und die Sachen so läßt, wie sie gewesen sind, wenn er nicht in Ansehung des Rechtes diejenige Veränderung hervorbringt, die ich beschlossen, so enthält mein vermeintes Recht, den Ausspruch zu thun, einen offenbaren Widerspruch. Meine Entscheidung muß also wirken, muß den Zustand des Rechtes verändern. Das Gut, wovon die Rede ist, muß aufhören das Meine zu seyn, und nunmehr wirklich meines Nächsten geworden seyn. Das vorhin unvollkommen gewesene Recht meines Nächsten muß durch diese Handlung ein vollkommenes Recht geworden, so wie mein vollkommen gewesenes Recht in ein unvollkommenes übergegangen seyn, sonst wäre meine Entscheidung null. Nach vollzogener Handlung also kann ich das abgetretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir nicht mehr anmaßen, und wenn ich es thue, so beleidige ich, so handle ich wider das vollkommene Recht meines Nächsten."

„Dieses gilt sowohl von körperlichen beweglichen Gütern, die von Hand in Hand gegeben und angenommen werden können, als von unbeweglichen, oder auch geistigen Gütern, davon die Rechte bloß durch hinlängliche Willenserklärung abgetreten und angenommen werden können. Im Grunde kömmt alles bloß auf diese Willenserklärung an, und die wirkliche Einhändigung beweglicher Güter selbst kann nur gültig seyn, in so weit sie für ein Zeichen der hinlänglichen Willenserklärung genommen wird. Die bloße Einhändigung, an und für sich betrachtet, gibt und nimmt kein Recht, so oft diese Absicht nicht damit verbunden ist. Was ich meinem Nächsten in die Hand gebe, habe ich ihm deswegen noch nicht eingehändigt, und was ich von ihm in die Hand nehme, habe ich damit noch nicht rechtskräftig angenommen, wenn ich nicht zu erkennen gegeben, daß die Handlung in dieser Absicht geschehen sey. Ist aber die Tradition selbst bloß als Zeichen gültig, so können bey solchen Gütern, wo die wirkliche Aushändigung nicht Statt findet, andere bedeutende Zeichen dafür genommen werden. Man kann also sein Recht auf unbewegliche oder auch unkörperliche Güter durch hinlänglich verständliche Zeichen Andern abtreten und überlassen."

„Auf diese Weise kann das Eigenthum von Person zu Person wandern. Was ich durch meinen Fleiß zu dem Meinigen gemacht, wird durch Abtreten

das Gut eines Andern, das ich ihm nicht wieder nehmen kann, ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen."

„Und nun noch einen Schritt näher, so steht die Gültigkeit der Verträge auf sicheren Füßen. — Das Recht, die Collisionsfälle zu entscheiden, selbst ist, wie oben gezeigt worden, ein unkörperliches Gut des unabhängigen Menschen, in so weit es ein Mittel zu seiner Glückseligkeit werden kann. Jeder Mensch hat im Stande der Natur auf den Genuß dieses Mittels zur Glückseligkeit ein vollkommenes, und sein Nebenmensch ein unvollkommenes Recht. Da aber der Genuß dieses Rechtes wenigstens in vielen Fällen zur Erhaltung nicht unumgänglich nothwendig ist, so ist es ein entbehrliches Gut, das, vermöge des Erwiesenen, abgetreten, und vermittelst einer hinlänglichen Willenserklärung, einem Andern überlassen werden kann. Eine Handlung, wodurch dieses geschieht, heißt ein Versprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzu kömmt, d. i. die Einwilligung in dieses Uebertragen der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird, so entsteht ein Vertrag. Demnach ist ein Vertrag nichts anderes, als von der einen Seite die Ueberlassung, und von der andern Seite die Annahme des Rechtes, in Absicht auf gewisse, dem Versprecher entbehrliche Güter, die Collisionsfälle zu entscheiden."

„Ein solcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwiesenen, gehalten werden. Das Entscheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, ist durch diese Abtretung das Gut meines Nächsten, das Seine geworden, und ich kann es ihm ohne Beleidigung nicht wieder entziehen. Den Anspruch, den er auf den Gebrauch dieser meiner Unabhängigkeit, in so weit sie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig ist, so wie jeder Andere machen konnte, ist durch diese Handlung in ein vollkommenes Recht übergegangen, das er sich mit Gewalt zu erzwingen befugt ist. Dieser Erfolg ist unstreitig, sobald mein Entscheidungsrecht Kraft und Wirkung haben soll *)." —

Ich verlasse meine speculativen Betrachtungen und komme in mein voriges Geleis zurück, muß aber vorher die Bedingungen festsetzen, unter welchen nach obigen Grundsätzen ein Vertrag gültig sey, und gehalten werden müsse.

---

*) Auf diese sehr einleuchtende Auseinandersetzung der Begriffe bin ich von dem philosophischen Rechtsgelehrten, meinem sehr werthen Freunde, dem Herrn Assistenzrathe Klein, geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über diese Materie zu unterhalten. Mich dünkt, diese Theorie der Contracte sey einfach und fruchtbar. Fergouson in seiner Moralphilosophie, und sein vortrefflicher Uebersetzer, finden die Nothwendigkeit, das Versprechen zu halten, in der bey dem Nebenmenschen erregten Erwartung und Unsittlichkeit der Täuschung. Allein hieraus scheint bloß eine Gewissenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewissen verbunden gewesen, von meinen Gütern zum Besten meiner Nebenmenschen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bey diesem Subjecte insbesondere erregte Erwartung, im Gewissen verbunden, ihm zukommen zu lassen. Wodurch aber ist diese Gewissenspflicht in eine Zwangspflicht übergegangen? Mich dünkt, hiezu gehören unumgänglich die allhier ausgeführten Grundsätze der Abtretung überhaupt, und insbesondere der Entscheidungsrechte in Collisionsfällen.

1) Cajus besitzt ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückseligkeit, den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten selbst, oder das Recht auf die Früchte seines Fleißes, und die damit verbundenen Güter der Natur, oder was sonst auf eine gerechte Weise ihm zu eigen geworden, es sey solches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nähmlich Gerechtsame, Freyheiten u. dergl.).

2) Dieses Gut aber gehört nicht unumgänglich zu seinem Daseyn, und kann also zum Besten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen Anderer, angewendet werden.

3) Sempronius hat auf dieses Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, so wie jeder andere Mensch, verlangen, aber nicht zwingen, daß dieses Gut jetzt zu seinem Besten angewendet werde. Das Recht zu entscheiden gehört dem Cajus, ist das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.

4) Nunmehr bedient sich Cajus seines vollkommenen Rechtes, entscheidet zum Vortheile des Sempronius, und gibt seine Entscheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen, d. i. Cajus verspricht.

5) Sempronius nimmt an, und gibt seine Einwilligung gleichfalls auf eine bedeutende Weise zu verstehen.

So ist der Ausspruch des Cajus wirksam und von Kraft, d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das sein gewesen, ist durch diese Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus ist in ein unvollkommenes übergegangen, so wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden ist.

Cajus muß sein rechtkräftiges Versprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieser Art verläßt der Mensch den Stand der Natur und tritt in den Stand der gesellschaftlichen Verbindung, und seine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherley Art einzugehen, um seine schwankenden Rechte und Pflichten in etwas Bestimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genusse des gegenwärtigen Augenblickes. Der gesittete Mensch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächsten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht bloß viehischer Instinct seyn soll, zwingt die Menschen, wie wir oben gesehen, zu einem gesellschaftlichen Vertrage, davon man sogar bey vielen Thieren etwas Analogisches findet.

Lasset uns von dieser Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendnng auf den Unterschied zwischen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen sind. Beyde, Staat und Kirche, haben sowohl Handlungen, als Gesinnungen zu ihrem Gegenstande; jene, in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Mensch und Natur, diese, in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Natur und Gott gründen. Die Menschen bedürfen einander, hoffen und versprechen, erwarten und leisten einer dem andern Dienst und Gegendienst. Die Vermischung von Ueberfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigensucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibt sie an, in gesellschaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkei-

ten und Bedürfnissen weitern Spielraum zu verschaffen. Jedes Individuum ist verbunden, einen Theil seiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte zum Besten der verbundenen Gesellschaft anzuwenden; aber welchen? wenn? und zu welchem Endzwecke? — An und für sich sollte dieses nur der bestimmen, der leisten soll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieses Recht der Unabhängigkeit durch einen gesellschaftlichen Vertrag Verzicht zu thun, und durch Positivgesetze diese unvollkommenen Pflichten in vollkommene zu verwandeln, d. i. man kann die näheren Bestimmungen verabreden und festsetzen, wie viel jedes Mitglied, von seinen Rechten zum Nutzen der Gesellschaft zu verwenden, soll gezwungen werden können. Der Staat, oder die den Staat vorstellen, werden als eine moralische Person betrachtet, die über diese Rechte zu schalten hat. Der Staat hat also Rechte und Gerechtsame auf Güter und Handlungen der Menschen. Er kann nach dem Gesetze geben und nehmen, vorschreiben und verbiethen, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun ist, bestrafen und belohnen. Der Pflicht gegen meinen Nächsten geschieht äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiste, was ich soll; meine Handlung mag erzwungen oder freywillig seyn. Kann nun der Staat nicht durch innere Triebfedern wirken, und dadurch für mich sorgen, so wirkt er wenigstens durch äußere, und verhilft meinem Nächsten zu dem Seinigen.

Nicht also die Kirche! Sie beruht auf dem Verhältnisse zwischen Gott und Menschen. Gott ist kein Wesen, das unseres Wohlwollens bedarf, unsern Beystand fordert, auf irgend eines von unseren Rechten zu seinem Gebrauche Anspruch macht, oder dessen Rechte mit den unserigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf diese irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten, in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menschen, führen müssen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menschen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unsern Nächsten etwas von dem Unserigen aufopfern und hingeben, so auch aus Pflicht gegen Gott. Die Menschen fordern Dienst; so auch Gott. Die Pflicht gegen mich selbst kann mit der Pflicht gegen meinen Nächsten in Streit und Gegenstoß gerathen; eben also die Pflicht gegen mich selbst, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird sich ausdrücklich dazu verstehen, wenn ihm diese ungereimten Sätze in trockenen Worten vorgehalten werden, und gleichwohl hat Jedermann mehr oder weniger davon gleichsam eingesogen, und seine inneren Säfte damit angesteckt. Aus dieser Quelle flossen alle ungerechten Anmaßungen, die sich sogenannte Diener der Religion, unter dem Nahmen der Kirche, von jeher erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterey und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher, unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigsten Feinden, von Heucheley und Menschenfeindschaft, ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterey, eines vorgespiegelten Conflicts zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menschen.

Im Grunde machen in dem Systeme der menschlichen Pflichten die gegen Gott keine besondere Abtheilung, sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derselben gehen uns selbst, andere

unsere Nebenmenschen an. Wir sollen, aus Liebe zu Gott, uns selbst vernünftig lieben, seine Geschöpfe lieben, so wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns selbst verbunden sind, unsere Nebenmenschen zu lieben.

Das System unserer Pflichten hat ein doppeltes Principium; das Verhältniß zwischen Menschen und Natur, und das Verhältniß zwischen Geschöpf und Schöpfer. Jenes ist Moralphilosophie, dieses Religion, und demjenigen, der von der Wahrheit überführt ist, daß die Naturverhältnisse nichts Anderes sind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, dem fallen auch diese beyden Principien in einander, dem ist Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heischt die Religion, oder das Verhältniß zwischen Gott und Menschen, keine anderen Pflichten, sondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabenere Sanction. Gott bedarf unseres Beystandes nicht, verlangt keinen Dienst von uns*), keine Aufopferung unserer Rechte zu seinem Besten, keine Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vortheile. Seine Rechte können mit den unserigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unser Bestes, eines jeden Einzelnen Bestes, und dieses muß ja mit sich selbst bestehen, kann sich ja selbst nicht widersprechen.

Alle diese Gemeinwörter sind so trivial, daß der gesunde Menschenverstand sich wundert, wie man je hat anderer Meinung seyn können, und gleichwohl haben die Menschen von jeher wider diese einleuchtenden Grundsätze gehandelt, und wohl ihnen! wenn sie im Jahre 2240 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächste Folge aus diesen Maximen ist, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beytrag und Verzicht; daß ihre Gerechtsame mit den unserigen niemals in Irrung gerathen, daß also zwischen Kirche und Bürger nie Collisionsfälle vorkommen können. Ist aber dieses, so findet auch zwischen Kirche und Bürger kein Vertrag Statt; denn alle Verträge setzen Collisionsfälle voraus, die zu entscheiden sind. Wo keine unvollkommenen Rechte Statt haben, entstehen keine Collisionen der Ansprüche, und wo nicht Ansprüche gegen Ansprüche entschieden werden sollen, da ist Vertrag ein Unding.

Alle menschlichen Verträge haben also der Kirche kein Recht auf Gut und Eigenthum beylegen können, da sie ihrem Wesen nach auf keines derselben Anspruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann. Ihr kann also niemals ein Zwangsrecht zukommen, und den Mitgliedern kann keine Zwangspflicht gegen dieselbe aufgelegt werden. Alle Rechte der Kirche sind Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz**). So hat auch die Kirche kein Recht, Handlungen zu belohnen oder

*) Die Wörter Dienst, Ehre u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menschen. Gottesdienst ist nicht Dienst, den ich Gott erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber klebt noch immer an der ihm gewohnlichen Bedeutung, und hängt noch immer fest an seinem Sprachgebrauche, woraus in Religionssachen viele Verwirrungen entstanden sind.

**) Der Psalmist singt:

Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenk,
Ohren hast du mir gegraben! (Ps. 40, 7.)

zu bestrafen. Die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staate, und die eigentlichen religiösen Handlungen leiden, ihrer Natur nach, weder Zwang noch Bestechung. Sie fließen entweder aus freyem Antriebe der Seele, oder sind ein leeres Spiel, und dem wahren Geiste der Religion zuwider.

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer besoldet die Lehrer der Religion? Wer lohnt die Prediger der Gottesfurcht? — Religion und Sold — Lehrer der Tugend und Bezahlung — Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe scheinen sich einander zu fliehen. Was verspricht sich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, sobald er bezahlt wird, und den Meistbiethenden feil ist? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohn ausgeht? — Siehe, ich lehre euch Gesetze und Rechte, so wie mich der Ewige, mein Gott u. s. w. (V. B. M. C. 4, 5.) So wie mich mein Gott, erklären die Rabbinen, wie er mich, ohne Entgeld, so ich euch, und so auch ihr die Eurigen. Bezahlen, Lohnen, ist für diese erhabene Beschäftigung so unnatürlich, mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben diesen Stand zu erniedrigen scheint. Das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, scheint uns bey diesem Geiz und Habsucht, oder artet bey Männern, die sich diesem edlen Geschäfte widmen, wirklich gar bald in Geiz und Habsucht aus, weil es ihrem Berufe so widernatürlich ist. Höchstens kann ihnen Entschädigung für Zeitversäumniß eingeräumt werden, und diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staates, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu schaffen, die feil sind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unserem Vermögen aus, und wer sie zum gemeinen Besten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entschädigt zu werden. Die Kirche lohnt nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinen Sold.

Dieses sind, meinem Bedünken nach, die Gränzen zwischen Staat und Kirche, in so weit sie auf Handlungen der Menschen Einfluß haben. In Absicht auf Gesinnungen treten sie schon etwas näher zusammen; denn hier hat der Staat keine anderen Wirkungsmittel, als die Kirche. Beyde müssen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlassen; aber weder belohnen, noch bestrafen, weder zwingen, noch bestechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeste Zwangsrecht über Gesinnungen erlangen können. Ueberhaupt kennen die Gesinnungen der Menschen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Gesinnungen, als Gesinnung betrachtet, aus Liebe zu meinem Nächsten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Urtheilskraft aus Wohlwollen überlassen und abtreten, und eben so wenig ein Recht auf seine Gesinnungen mir anmaßen, oder auf irgend eine Weise erwerben. Das Recht auf unsere eigenen Gesinnungen ist unveräußerlich, kann nicht von Person zu Person wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anspruch auf Vermögen, Gut und Freyheit. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr euern Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirecte Bestechung; die mindeste Freyheit, die ihr den Dissidenten entziehet, eine indirecte Bestrafung zu nennen ist, und im Grunde dieselbe Wirkung hat, als eine directe Beloh-

nung des Einstimmens, und Bestrafung des Widerspruches. Es ist armseliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechtes so sehr auf den Unterschied zwischen Belohnung und Vorrecht, Bestrafung und Einschränkung gedrungen wird. Den Sprachforschern kann diese Bemerkung nützlich seyn; allein dem Elenden, der die Rechte der Menschheit entbehren muß, weil er nicht sagen kann: Ich glaube, wo er nicht glaubt; nicht mit dem Munde Muselmann, und im Herzen Christ seyn will, dem bringt diese Distinction nur leidigen Trost. Und welches sind die Gränzen der Vorrechte auf der einen, und der Einschränkung auf der andern Seite? Mit einer mäßigen Gabe von Dialektik erweitert man diese Begriffe, und dehnt sie so lange aus, bis sie auf der einen Seite bürgerliche Glückseligkeit, auf der andern Unterdrückung, Verbannung und Elend werden *).

Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungstrieb der Menschen; Vernunftgründe auf sein Erkenntnißvermögen. Ihr ergreifet die unrechten Mittel, wenn ihr die Menschen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder zur Verwerfung gewisser Lehrsätze führen wollet. Ja, wenn auch dieses geradezu eure Absicht nicht ist, so hindert ihr selbst doch eure besseren Absichten, wenn ihr Furcht und Hoffnung nicht so weit zu entfernen suchet, als nur immer möglich ist. Ihr bestechet und verführet euer eigenes Herz, oder euer Herz hat euch verführt, wenn ihr glaubet, Prüfung der Wahrheit könne bestehen, Freyheit der Untersuchung bleibe ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Untersuchenden erwarten. Vorstellung des Guten und Bösen sind Werkzeug für den Willen; der Wahrheit und Unwahrheit für den Verstand. Wer auf den Verstand wirken will, lege jenes Werkzeug zuvörderst aus der Hand, sonst ist er in Gefahr, wider seinen eigenen Vorsatz, auszuglätten, wo er durchschneiden, zu befestigen, wo er einreißen soll.

Was wird also der Kirche für eine Regierungsform anzurathen seyn? — Keine! — Wer soll entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? — Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was soll Regierungsform, wo nichts zu regieren ist; Obrigkeit, wo Niemand Unterthan seyn darf; Richteramt, wo keine Rechte und Ansprüche zu entscheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter; denn die Glieder der Gesellschaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von ferne darauf zu sehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlstand nicht bestehen kann, die wie Atheisterey und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückseligkeit des gesellschaftlichen Lebens beruht. Plutarch und Bayle mögen immer untersuchen, ob ein Staat bey der Atheisterey nicht besser bestehen könne, als beym Aberglauben, mögen immer

*) Ein Collegium von gelehrten und angesehenen Männern, in einem übrigens ziemlich duldsamen Staate, ließ vor einiger Zeit gewisse Dissidenten fur die Approbation gedoppelte Gebühren bezahlen, und als sie von der Obrigkeit deswegen zur Rede gestellt wurden, war die Entschuldigung, jene wären doch überall im bürgerlichen Leben deterioris conditionis. Das Sonderbarste ist, daß es bis auf den heutigen Tag bey der Erhohung der Gebühren geblieben seyn soll.

die Plagen berechnen und vergleichen, die dem menschlichen Geschlechte aus diesen verschiedenen Quellen des Elends bisher entstanden sind und noch zu entstehen drohen. Im Grunde heißt dieses nichts anders, als untersuchen, ob ein schleichendes oder ein hitziges Fieber tödtlicher sey? Seinen Freunden wird man gleichwohl keines von beyden anwünschen. So wird eine jede bürgerliche Gesellschaft wohl thun, wenn sie keines von beyden, weder Fanatismus, noch Atheisterey, Wurzel schlagen und sich ausbreiten läßt. Der Staatskörper siecht und ist elend, er mag vom Krebsschaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von ferne her muß der Staat hierauf Rücksicht nehmen, und selbst die Lehren nur mit weiser Mäßigung begünstigen, auf welchen seine wahre Glückseligkeit beruht, ohne sich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu mischen, und durch Autorität entscheiden zu wollen; denn er handelt offenbar wider seinen eigenen Endzweck, wenn er geradezu Untersuchung verbiethet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entscheiden läßt. Auch hat er sich nicht um alle Grundsätze zu bekümmern, die eine herrschende oder beherrschte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede ist nur von jenen Hauptgrundsätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückseligkeit ein Traum, und die Tugend selbst keine Tugend mehr ist. Ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborene Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerey, die wir uns einander einzuschwatzen suchen, damit der Thor sich placke, und der Kluge sich gütlich thun und auf Jenes Unkosten sich lustig machen könne.

Kaum wird es nöthig seyn, noch die Frage zu berühren, ob es erlaubt sey, die Lehrer und Priester auf gewisse Glaubenslehren zu beeidigen. Auf welche sollte dieses geschehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin gesprochen worden, können durch keine Eidschwüre bekräftigt werden. Ihr müsset dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt, oder sein Eid ist ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft stößt, ohne daß sie ihn mehr Ueberwindung kosten, als eine bloße Versicherung; denn alles Zutrauen zu Eidschwüren, und das ganze Ansehen derselben beruht ja bloß auf diesen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber besondere Artikel dieser oder jener Religion, die ich beschwören oder abschwören soll; sind es Grundsätze, ohne welche Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen können, und wenn sie auch nach der Meinung des Staates, oder der Personen, die den Staat vorstellen, zu meinem ewigen Heile noch so nothwendig sind, so frage ich, was hat der Staat für Recht, in das Innerste der Menschen so zu wühlen, und sie zu Geständnissen zu zwingen, die der Gesellschaft weder Trost noch Frommen bringen? Eingeräumt hat ihm dieses nicht werden können; denn hier fehlen alle Bedingnisse des Vertrages, die im Vorhergehenden ausgeführt worden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächsten überlassen soll; es betrifft keinen Gegenstand des Wohlwollens, und Collisionsfälle können dabey zur Entscheidung nicht vorkommen. Wie kann sich aber der Staat ein Befugniß anmaßen, das durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Person zu Person wandern und übertragen werden kann. Lasset uns indessen zum Ueberflusse untersuchen, ob überall Beeidigung über

Glauben und Nichtglauben ein reeller Begriff sey? ob die Meinungen der Menschen überhaupt, ihr Beystimmen und Nichtbeystimmen in Absicht auf Vernunftsätze, ein Gegenstand sind, über welche sie beeidigt werden können?

Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feyerlichste Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieselbe schon da gewesen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieselbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewissen der Menschen, wenn es etwa eingeschläfert seyn sollte, aufzuwecken, und auf das aufmerksam zu machen, was der Wille des Weltrichters schon so von ihm fordert. Die Eidschwüre sind also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wissen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen seyn, daß Gott Zeuge sey, nicht nur aller Worte und Aussagen, sondern aller Gedanken und geheimsten Regungen des Menschen, und daß er die Uebertretung seines allerheiligsten Willens nicht ungeahndet lasse; — und der entschlossene, gewissenlose Bösewicht?

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menschen schont.

Also bloß für den gemeinen Mittelschlag von Menschen, oder im Grunde für jeden von uns, in so weit wir alle, so viel unserer sind, in so manchen Fällen zu dieser Classe zu zählen sind; für die schwachen, unschlüssigen und schwankenden Menschen, die Grundsätze haben, und sie nicht immer befolgen, die träge und lässig sind zum Guten, das sie erkennen und einsehen, die ihrer Laune nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufschieben, bemänteln, Entschuldigung suchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Festigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Diesen muß der Wille gestählt, das Gewissen rege gemacht werden. Der jetzt vor Gericht läugnet, besitzt vielleicht fremdes Gut, ohne die entschlossene Bosheit, ungerecht seyn zu wollen. Er kann solches verzehrt, oder haben von Händen kommen lassen, und will für jetzt durch das Abläugnen nur Zeit gewinnen; und so wird vielleicht der gute Geist, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewiesen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm also zu Hülfe eilen, und erstlich den Fall, der Aufschub leidet, in eine Handlung verwandeln, die jetzt geschieht, wo der Augenblick entscheidend ist, und alle Entschuldigung wegfällt; sodann aber auch alle Feyerlichkeit aufbiethen, alle die Kraft und den Nachdruck zusammennehmen, mit welchen die Erinnerung an Gott, den allgerechten Rächer und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieses ist die Bestimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, sey offenbar, daß man die Menschen nur über Dinge beschwören müsse, die in die äußeren Sinne fallen; davon sie mit der Ueberzeugung, welche die Evidenz der äußeren Sinne mit sich führet, die Wahrheit behaupten und aussagen können: Ich habe gehört, gesehen, gesprochen, empfangen, gegeben, oder nicht gehört u. s. w. Man bringt aber ihr Gewissen auf eine grausame Folter, wenn man sie über Dinge befragt, die bloß für den inneren Sinn gehören. Glaubst du? Bist du überführt? überredet? Dünkt es dir? Ist irgend in einem Winkel deines Geistes oder deines Herzens noch einiger Zweifel zurück, so zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch

seines Nahmens rächen. — Um des Himmelswillen, schonet der zarten, gewissenhaften Unschuld! Und wenn sie einen Satz aus dem ersten Buche des Euklides zu behaupten hätte, so müßte sie in diesem Augenblicke zagen, und unaussprechliche Marter leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes sind an und für sich selbst selten so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit fest halten, und so oft es verlangt wird, von sich geben könne. Sie entschlüpfen ihm zuweilen, indem er sie zu fassen glaubt. Wovon ich jetzt versichert zu seyn glaube, darüber schleicht oder stiehlt sich in dem nächsten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lauert in einer Falte meiner Seele, ohne daß ich ihn gewahr worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mir morgen vielleicht problematisch vorkommen. Soll ich diese innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen schwören, die andere Menschen mir vorlegen, so ist die Unsicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächster, wir können unmöglich mit eben denselben Worten eben dieselben innern Empfindungen verbinden; denn wir können diese nicht anders gegeneinanderhalten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; sondern müssen wiederum zu Zeichen und Worten unsere Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hülfe dieses Kunstgriffes, die Begriffe des innern Sinnes auf äußere sinnliche Wahrnehmungen gleichsam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf solche Weise in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie sehr müssen die Ideen verschieden seyn, die verschiedene Menschen, in verschiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denselben äußerlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer du auch seyest, lieber Leser! so beschuldige mich hier nicht der Zweifelsucht, oder der bösen List, dich zum Skepticisten machen zu wollen. Ich bin vielleicht einer von denjenigen, die am weitesten von dieser Krankheit der Seele entfernt sind, und sie an allen ihren Nebenmenschen curiren zu können, am sehnlichsten wünschen. Aber eben deswegen, weil ich diese Cur so oft an mir selbst verrichtet, und an andern versucht habe, bin ich gewahr worden, wie schwer sie sey, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem besten Freunde, mit dem ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten, jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht selten dachten wir einerley, und drückten uns nur verschiedentlich aus; aber eben so oft glaubten wir übereinzustimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwohl waren wir beyderseits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgesonderten Begriffen umzugehen, und beyden schien es um die Wahrheit im Ernst, mehr um sie, als ums Rechthaben zu thun zu seyn. Demungeachtet mußten sich unsere Begriffe lange Zeit an einander reiben, bevor sie in einander sich wollten fügen lassen; bevor wir mit einiger Zuverlässigkeit sagen konnten: Hierin kommen wir überein! O! wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant seyn, noch seinen Nächsten hassen kann, weil dieser in Religions-

sachen nicht denkt, oder sich nicht so ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menschheit ausgezogen.

Und ihr, Mitmenschen! Ihr nehmet einen Mann, mit dem ihr euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge besprochen habet, ihr leget ihm die subtilsten Sätze der Metaphysik und Religion, wie sie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden sind, in sogenannten Symbolen vor; ihr lasset ihm bey jenem allerheiligsten Nahmen betheuern, daß er bey diesen Worten eben so denkt, wie ihr, und beyde eben so, wie jener, der sie vor Jahrhunderten niedergeschrieben hat; betheuern, daß er diese Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinem derselben Zweifel hege; mit dieser beschwornen Uebereinstimmung verbindet ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reizung gar wohl fähig ist, so manchen Widerspruch zu heben, so manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn sich denn am Ende hervorthut, daß es so nicht ist mit des Mannes Ueberzeugung, wie er vorgegeben, so beschuldiget ihr ihn des gräßlichsten aller Verbrechen, ihr klaget ihn des Meineides an, und lasset erfolgen, was auf diese Unthat erfolgen soll. Ist hier die Schuld nicht, am gelindesten davon zur urtheilen, auf beyden Seiten gleich?

»Ja!« sprechen die billigsten unter euch, »wir beeidigen nicht auf den »Glauben. Wir lassen dem Gewissen seine Freyheit, und beschwören den »Mitbürger nur, den wir mit einem Amte bekleiden, daß er dieses Amt, »welches ihm unter der Bedingung der Uebereinstimmung anvertraut wird, »nicht ohne Uebereinstimmung annehme. Dieses ist ein Vertrag, den wir »mit ihm eingehen. Finden sich nachher Zweifel, die diese Uebereinstimmung »aufheben, so steht es ja bey ihm, seinem Gewissen treu zu seyn, und das »Amt niederzulegen. Welche Gewissensfreyheit, welche Rechte der Mensch»heit erlauben, wider einen Vertrag zu handeln?«

Nun wohl! ich will diesem Scheine von Gerechtigkeit nicht alle die Gründe entgegensetzen, die nach oben ausgeführten augenscheinlichen Grundsätzen, entgegengesetzt werden können. Wozu unnöthige Wiederholungen? aber um der Menschlichkeit willen! bedenket den Erfolg, den diese Einrichtung bisher unter den gesittetsten Menschenkindern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die eure Lehrstühle und eure Kanzeln besteigen, und so manchen Satz, den sie bey der Uebernehmung ihres Amtes beschworen, in Zweifel ziehen; die Bischöfe alle, die im Oberhause sitzen; die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden, und jene neununddreyßig Artikel, die sie beschworen, nicht mehr so unbedingt annehmen, als sie ihnen vorgelegt worden; zählet sie, und saget alsdann noch, man könne meiner unterdrückten Nation keine bürgerliche Freyheit einräumen, weil so viele unter ihnen die Eide gering achteten! — Ach! Gott bewahre mein Herz vor menschenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bey dieser traurigen Betrachtung gar leicht über Hand nehmen.

Nein! aus Achtung für die Menschheit, bin ich vielmehr überredet, alle diese Männer erkennen das nicht für Meineid, was man ihnen unter diesem Nahmen Schuld gibt. Die gesunde Vernunft sagt ihnen vielleicht, daß niemand, weder Staat noch Kirche, ein Recht gehabt, sie über Glaubenssachen zu beeidigen; weder Staat noch Kirche ein Recht gehabt, mit dem Glauben und Schwören auf gewisse Sätze, Amt, Ehre und Würden zu verbinden,

oder den Glauben an gewisse Sätze zur Bedingung zu machen, unter welchen diese verliehen werden. Eine solche Bedingung, glauben sie vielleicht, sey an und für sich null, weil sie niemanden zum Besten gereicht; weil keines Menschen Recht und Eigenthum darunter leidet, wenn sie gebrochen wird *). Wenn also, wie sie nicht in Abrede seyn können, Böses gethan worden, so sey es damals geschehen, als ihnen die versprochenen Vortheile einen so unzulässigen Eid abgelockt haben. Diesem Uebel sey aber nunmehr nicht abzuhelfen; am wenigsten durch das Niederlegen ihres auf diese Weise erlangten Amtes abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irdische Vortheile zu erhalten, freylich auf eine vor Gott unverantwortliche Weise, sich seines allerheiligsten Nahmens bedient; allein dieses Geschehene wird dadurch nicht ungeschehen, wenn sie jetzt auf die Früchte Verzicht thun, die sie davon genießen; ja die Unordnung, das Aergerniß und andere böse Folgen, die das Aufgeben ihres Amtes, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntnisse ihrer Abweichung, nach sich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es sey also allen ihren Mitmenschen, sowohl als ihnen selbst und den Ihrigen besser gerathen, wenn sie es dabey bewenden lassen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienste zu leisten, zu welchen ihnen die Vorsehung Trieb und Fähigkeit verliehen. Hierin liege ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung; nicht in ihrer Gesinnung in Absicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftsätze, die im Grunde nur sie selbst und keinen ihrer Nebenmenschen angeht. — Wenngleich mancher zu gewissenhaft ist, sein Glück solchen überfeinen Entschuldigungsgründen zu verdanken zu haben, so sind doch auch diejenigen nicht völlig zu verdammen, die schwach genug sind, ihnen nachzugeben; wenigstens ist es nicht Meineid, sondern menschliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen lassen.

Zum Beschluße dieses Abschnittes will ich das Resultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Absicht, die menschliche Glückseligkeit in diesem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beyde wirken auf Gesinnung und Handlung der Menschen, auf Grundsätze und Anwendung; der Staat, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Mensch, oder Mensch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staates, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menschen als unsterblichen Sohn der Erde; die Religion als Ebenbild seines Schöpfers.

Grundsätze sind frey. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menschen, und müssen nach dem Richtmaße von Wahrheit und Unwahrheit entschieden werden. Gutes und Böses wirkt auf sein Billigungs- und Mißbilligungs-

---

*) Eine Bedingung nähmlich ist gültig, und bindet den Vertrag, wenn eine Möglichkeit zu erdenken, unter welcher sie in Bestimmung der Collisionsfälle hat Einfluß haben können. Meinungen aber können nicht anders, als durch ein irriges Gewissen mit äußerlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifle, ob sie je eine rechtskräftige Bedingung machen können.

vermögen. Furcht und Hoffnung lenken seine Triebe. Belohnung und Strafe richten seinen Willen, spornen seine Thatkraft, ermuntern, locken, schrecken ab.

Aber wenn Grundsätze glückselig machen sollen, so müssen sie weder eingeschränkt, noch eingeschmeichelt, so muß bloß das Urtheil der Verstandeskräfte für gültig angenommen werden. Ideen vom Guten und Bösen mit einmischen, heißt die Sachen von einem unbefugten Richter entscheiden lassen.

Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtiget, mit Grundsätzen und Gesinnungen Vorzüge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnißvermögen hat, durch fremde Einmischung zu schwächen.

Selbst der gesellschaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein solches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach unveräußerlich sind, ist an und für sich ungültig, hebt sich von selbst auf.

Auch die heiligsten Eidschwüre können hier die Natur der Sachen nicht verändern. Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten, sind bloß feyerliche Bekräftigungen desjenigen, wozu wir ohnehin, von Natur oder durch Vertrag, verpflichtet sind. Ohne Pflicht ist der Eidschwur eine leere Anrufung Gottes, die lästerlich seyn kann, aber an und für sich zu nichts verbindet.

Zu dem können die Menschen nur dasjenige beeidigen, was die Evidenz der äußern Sinne hat, was sie gesehen, gehört, betastet haben. Wahrnehmungen des innern Sinnes sind keine Gegenstände der Eidesbekräftigung.

Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsätze und Lehrmeinungen sind diesemnach unzulässig, und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu nichts, als zur Reue über den sträflich begangenen Leichtsinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beschwöre, so bin ich Augenblicks darauf nichts desto weniger frey, sie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides ist begangen, wenn ich sie auch beybehalte, und Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe.

Man vergesse nicht, daß nach meinen Grundsätzen der Staat nicht befugt sey, mit gewissen bestimmten Lehrmeinungen, Besoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft, so ist es seine Pflicht, Lehrer zu bestellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruhet. Alle näheren Bestimmungen müssen ihrem besten Wissen und Gewissen überlassen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Collisionen der Pflichten entstehen sollen, die am Ende den Tugendhaften selbst oft zur Heucheley oder Gewissenlosigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorschrift der Vernunft bleibt nicht ungerochen.

Wie aber, wenn das Uebel nun einmal geschehen ist; der Staat bestellt und besoldet einen Lehrer auf gewisse bestimmte Lehrmeinungen? Der Mann findet nachher diese Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie sich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge herauszuwinden, in welche ihn ein irriges Gewissen verwickelt hat?

Drey verschiedene Wege stehen hier vor ihm offen. Er verschließt die Wahrheit in seinem Herzen, und fährt fort, wider sein besseres Wissen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt sein Amt nieder, ohne die Ursachen anzugeben, warum dieses geschehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit seinem Amte und mit der ihm ausgesetzten Besoldung werden, oder was er sonst für seine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden soll.

Mich dünkt, keiner von diesen Wegen sey unter allen Umständen schlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfassung denken, in welcher es vor dem Richterstuhle des allgerechten Richters zu entschuldigen ist, wenn man fortfährt, seinem sonst heilsamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumischen, die der Staat, vielleicht aus irrigem Gewissen geheiliget hat. Wenigstens würde ich mich hüthen, einen übrigens rechtschaffenen Lehrer dieserhalb der Heucheley, oder des Jesuitismus zu beschuldigen, wenn mir nicht die Umstände und die Verfassung des Mannes sehr genau bekannt sind; so genau, als vielleicht die Verfassung eines Menschen niemals seinem Nächsten bekannt seyn kann. Wer sich rühmt, nie in solchen Dingen anders gesprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in diesem Augenblicke selbst, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der sein Herz widerspricht.

Also in Absicht auf Gesinnungen und Grundsätze kommen Religion und Staat überein, müssen beyde allen Schein des Zwanges und der Bestechung vermeiden, und sich auf Lehren, Vermahnen, Bereden und Zurechtweisen einschränken. Nicht also in Absicht auf Handlung. Die Verhältnisse von Mensch zu Menschen erfordern Handlung, als Handlung; die Verhältnisse zwischen Gott und Menschen, bloß in so weit sie zu Gesinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf, gemeinnützig zu seyn, wenn sie auch erzwungen wird; eine religiöse Handlung hingegen ist nur in dem Maße religiös, in welchem sie aus freyer Willkühr und in gehöriger Absicht geschieht.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, bestrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweisung austheilen, um die Menschen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den gesellschaftlichen Vertrag, auch das vollkommenste Recht und das Vermögen, dieses zu thun, eingeräumt werden können und müssen. Daher ist der Staat eine moralische Person, die ihre eigenen Güter und Gerechtsame hat, und damit nach Gutfinden schalten kann.

Fern von allem diesen ist die göttliche Religion. Sie verhält sich gegen Handlung nicht anders, als gegen Gesinnung, weil sie Handlung bloß als Zeichen der Gesinnung befiehlt. Sie ist eine moralische Person; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang. Sie treibet nicht mit eisernem Stabe, sondern leitet am Seile der Liebe. Sie zückt kein Racheschwerdt, spendet kein zeitliches Gut aus, maßet sich auf kein irdisches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äußerliche Gewalt an. Ihre Waffen sind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit; die Strafen, die sie androhet, sind, so wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe, heilsam und wohlthätig für die Person selbst, die sie leidet. An diesen Merkmalen erkenne ich dich,

Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die seligmachende bist, auf der Erde, so wie im Himmel.

Bann und Verweisungsrecht, das sich der Staat zuweilen erlauben darf, sind dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider. Verbannen, ausschließen, den Bruder abweisen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und sein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem Meinigen zugleich zu Gott erheben will! — Wenn sich die Religion keine willkührliche Strafen erlaubt, am wenigsten diese Seelenqual, die ach! nur dem empfindlich ist, der wirklich Religion hat. Gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verdammniß haben gebessert werden sollen; Leser! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moschee du auch anhängest! untersuche, ob du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirst, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder sie hat keine. Zieht sie bürgerliches Elend nach sich, so fällt sie nur dem Edelmüthigen zur Last, der dieses Opfer der göttlichen Wahrheit schuldig zu seyn glaubt. Wer keine Religion hat, ist ein Wahnwitziger, wenn er sich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindesten Gefahr aussetzt. Soll sie aber, wie man sich bereden will, bloß geistige Folgen haben, so drücken sie abermals nur denjenigen, der für diese Art von Empfindniß noch Gefühl hat. Der Irreligiöse lacht ihrer und bleibt verstockt.

Und wo ist die Möglichkeit, sie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht gesagt, Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, gleichet dem Bescheide des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sey in deiner Hand, doch schone seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzusetzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Ausschließung, welcher Bann ist ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgestoßenen und auf das Zutrauen bey seinen Mitbürgern, ohne welches doch niemand seines Berufes warten, und seinen Mitmenschen nützlich, das ist, bürgerlich glückselig seyn kann?

Man beruft sich immer noch auf das Naturgesetz. Jede Gesellschaft, spricht man, hat das Recht auszuschließen; warum nicht auch die religiöse?

Allein ich erwiedere: Gerade hier macht die religiöse Gesellschaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Gesetzes kann keine Gesellschaft ein Recht ausüben, das der ersten Absicht der Gesellschaft selbst schnurstracks entgegengesetzt ist. Einen Dissidenten ausschließen, sagt ein würdiger Geistlicher aus dieser Stadt, einen Dissidenten aus der Kirche verweisen, heißt einem Kranken die Apotheke verbiethen. In der That, die wesentlichste Absicht religiöser Gesellschaften ist gemeinschaftliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie, die Wahrheit aus dem Geiste in das Herz übertragen, die zuweilen todte Vernunfterkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindnissen beleben. Wenn das Herz allzusehr an sinnlichen Lüsten klebt, um der Vernunft Gehör zu geben; wenn es auf dem Puncte ist, die Vernunft selbst mir ins Garn zu locken, so werde es hier vom Schauer der Gottlosigkeit ergriffen, vom Feuer der Andacht entflammt, und lerne Freuden höherer Art kennen, die auch hienieden schon den sinnlichen Freuden die Wage

halten. Und ihr wollet den Kranken vor der Thüre abweisen, der dieser Arzney am meisten bedarf; desto mehr bedarf, je weniger er dieses Bedürfniß empfindet, und in seinem Irrsinne, sich gesund zu seyn einbildet? Muß nicht vielmehr eure erste Bemühung seyn, ihm diese Empfindung wiederzugeben, und den gleichsam vom kalten Brande bedroheten Theil seiner Seele ins Leben zurückzurufen? Statt dessen verweigert ihr ihm alle Hülfe, und lasset den Ohnmächtigen den moralischen Tod dahin sterben, dem ihr ihn vielleicht würdet entrissen haben.

Weit edler und dem Zwecke seiner Schule gemäßer, handelte jener Weltweise zu Athen. Ein Epikurer kam von seinem Gelage, die Sinne von nächtlicher Wollust benebelt, und das Haupt von Rosen umwunden. Er trat in den Hörsaal der Stoiker, um sich in der Frühstunde noch das letzte Vergnügen entnervter Wollüstlinge zu verschaffen, das Vergnügen zu spotten. Der Weltweise läßt ihn ungehindert, verdoppelt das Feuer seiner Beredsamkeit wider die Verführung der Wollust, und schildert die Seligkeit der Tugend mit unwiderstehlicher Gewalt. Der Schüler Epikur's hört, wird aufmerksam, schlägt die Augen nieder, reißt die Kränze von seinem Haupte, und wird selbst ein Anhänger der Stoa.

---

## Zweyter Abschnitt.

Das Wesentliche dieser Behauptung, das einem sonst allgemein herrschenden Grundsatze so schnurstracks entgegensteht, habe ich bereits bey einer andern Gelegenheit auszuführen gesucht. Herrn Dohm's vortreffliche Schrift über die bürgerliche Verbesserung der Juden veranlaßte die Untersuchung: in wie weit einer aufgenommenen Colonie eigene Gesetzverwesung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbesondere ein Bann- und Ausschließungsrecht nachzulassen sey? — Gesetzliche Macht der Kirche — Bannrecht — wenn die Colonie diese haben soll, so muß sie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichsam belehnt werden. Jemand, der dieses Recht, vermöge des gesellschaftlichen Vertrages besitzt, muß ihr einen Theil davon, in so weit es sich selbst angeht, abgetreten, und überlassen haben. Wie aber? Wenn niemand ein solches Recht besitzen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche selbst irgend ein Zwangsrecht in Religionssachen zukäme? Wenn nach den Grundsätzen der gesunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir alle anerkennen müssen, weder Staat noch Kirche befugt wäre, sich in Glaubenssachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Macht der Ueberführung; eine andere Zucht, als die Zucht durch Vernunft und Grundsätze? Kann dieses erweislich, und dem gesunden Menschenverstande einleuchtend gemacht werden, so ist kein ausdrücklicher Vertrag, noch viel weniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein Recht geltend zu machen, das ihm entgegengesetzt ist: so ist aller kirchliche Zwang widerrechtlich, alle äußere Macht in Religionssachen gewaltsame Anmaßung; und wenn dieses ist, so darf, so kann die Mutterkirche kein Recht verleihen, das ihr selber nicht zukömmt, keine Macht vergeben, die sie sich mit Unrecht angemaßt hat. Es

kann seyn, daß der Mißbrauch, durch irgend ein allgemeines Vorurtheil, so um sich gegriffen, so sehr in den Gemüthern der Menschen Wurzel gefaßt hat, daß es nicht thunlich, oder nicht rathsam wäre, ihn mit einem Male, ohne weise Vorbereitung abzuschaffen; aber in diesem Falle ist es doch wenigstens unsere Schuldigkeit, ihm von ferne her entgegen zu arbeiten, und vorerst seiner fernern Ausbreitung einen Damm entgegenzusetzen. Können wir ein Uebel nicht völlig ausrotten, so müssen wir ihm wenigstens die Wurzel abstechen.

Dieses war das Resultat meiner Betrachtungen, und ich wagte es, meine Gedanken dem Publicum *) zur Beurtheilung vorzulegen; wiewohl ich meine Gründe damals nicht so ausführlich angeben konnte, als hier in dem vorigen Abschnitte geschehen.

Ich habe das Glück, in einem Staate zu leben, in welchem diese meine Begriffe weder neu, noch sonderlich auffallend sind. Der weise Regent, von dem er beherrscht wird, hat es, seit Anfang seiner Regierung, beständig sein Augenmerk seyn lassen, die Menschheit in Glaubenssachen, in ihr volles Recht einzusetzen. Er ist der Erste unter den Regenten unsers Jahrhunderts, der die weise Maxime, in ihrem ganzen Umfange, niemals aus den Augen gelassen: Die Menschen sind für einander geschaffen; belehre deinen Nächsten, oder ertrage ihn! **) Mit weiser Mäßigung hat er zwar die Vorrechte der äußeren Religion geschont, in deren Besitz er sie ge-

---

*) In der Vorrede zu Manasseh Ben Israel's Rettung der Juden.

**) Worte meines verewigten Freundes, Herrn Iselin, in einem seiner letzten Aufsätze in den Ephemeriden der Menschheit. Das Andenken dieses wahren Weisen sollte jedem seiner Zeitgenossen, der Tugend und Wahrheit werthschätzt, unvergeßlich seyn. Desto unbegreiflicher ist es mir selbst, wie ich ihn habe übergehen können, als ich die wohlthätigen Männer nannte, die in Deutschland zuerst die Grundsätze der uneingeschränkten Toleranz auszubreiten suchten, ihn der sie in unserer Sprache sicherlich früher und lauter, als irgend einer, in ihrem weitesten Umfange lehrte. Mit Vergnügen schreibe ich hier die Stelle aus der Anzeige meiner Vorrede K. Manasseh in den Ephemeriden †) ab, wo dieses erinnert wird, um einem Manne nach seinem Tode Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, der in seinem Leben so allgemein gerecht gewesen. „Der Verfasser der Ephemeriden der „Menschheit stimmt auch mit Herrn Mendelssohn gänzlich in demjenigen überein, „was er von den gesetzgebenden Rechten der Obrigkeit über die Meinung der Bürger und von den Verkommnissen sagt, welche einzelne Menschen unter einander „über solche Meinungen eingehen können. Und diese Denkungsart hat er nicht „erst seit Herrn Dohm und Herrn Lessing angenommen, sondern er hat sich „schon vor mehr als dreyßig Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weise hat er „auch schon lange anerkannt, daß dasjenige, was man Religionsduldung nennt, „nicht eine Gnade, sondern eine Pflicht der Regierung sey. Deutlicher konnte man „sich nicht ausdrücken, als folgendermaßen ††): Wenn also eine oder mehrere „Religionen in seinem Staate eingeführt sind, so erlaubt ein weiser und gerechter „Landesherr sich nicht, die Rechte derselben zu dem Besten der seinigen anzugreifen. Jede Kirche, jede Vereinigung, welche den Gottesdienst zur Absicht hat, ist „eine Gesellschaft, der der Landesherr Schutz und Gerechtigkeit schuldig ist. Ihnen „diese versagen, um auch die beste Religion zu begünstigen, wäre wider den Geist „der wahren Gottseligkeit."

†) Zehntes Stück. Oct. 1782. Seite 429.

††) Träume eines Menschenfreundes. Band 2. S. 12 und 13.

funden. Noch gehören vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menschen begreifen werden, daß Vorrechte um der Religion willen, weder rechtlich noch im Grunde nützlich seyen, und daß es also eine wahre Wohlthat seyn würde, allen bürgerlichen Unterschied um der Religion willen schlechterdings aufzuheben. Indessen hat sich die Nation unter der Regierung dieses Weisen so sehr an Duldung und Vertragsamkeit in Glaubenssachen gewöhnt, daß Zwang, Bann und Ausschließungsrecht wenigstens aufgehört haben, populäre Begriffe zu seyn.

Was aber einem jeden Rechtschaffenen wahre Freude ins Herz bringen muß, ist der Ernst und Eifer, mit welchem einige würdige Glieder der hiesigen Geistlichkeit selbst diese Grundsätze der Vernunft, oder vielmehr der wahren Gottesfurcht, unter dem Volke auszubreiten suchen. Ja, einige derselben haben kein Bedenken getragen, meinen Gründen wider das allgemein angebethete Idol des Kirchenrechtes überhaupt beyzutreten, und dem Resultate derselben öffentlich Beyfall zu geben. Welche hohe Begriffe müssen diese Männer von ihrer Bestimmung haben, da sie so willig sind, alle Nebenabsicht davon zu entfernen; welch edles Zutrauen zu der Kraft der Wahrheit, da sie sich getrauen, sie, ohne alle Stützen, auf ihrem eigenen Postamente sicher zu stellen! Wenn wir übrigens in den Grundsätzen auch noch so verschieden wären, so könnte ich nicht umhin, ihnen, wegen dieser erhabenen Gesinnungen, meine ganze Bewunderung und Ehrerbiethung zu bezeugen.

Manche andere Leser und Bücherrichter haben sich gar sonderbar dabey benommen. Meine Gründe haben sie zwar nicht bestritten, sondern vielmehr gelten lassen. Niemand hat es versucht, zwischen Lehrmeinungen und Recht den mindesten Zusammenhang zu zeigen. Niemand hat einen Fehler in der Schlußfolge aufgedeckt, daß mein Beystimmen oder Nichtbeystimmen in gewisse ewige Wahrheiten mir kein Recht über Dinge, keine Befugniß ertheilen, über Güter und Gemüther nach eigenem Belieben zu schalten. Und gleichwohl haben sie bey dem unmittelbaren Resultate derselben, wie bey

---

„In Rücksicht auf die bürgerlichen Rechte sind alle Religionsgenossen einander »gleich, diejenigen allein ausgenommen, deren Meinungen den Grundsätzen der „menschlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwiderlaufen. Eine solche Religion »kann in dem Staate auf keine Rechte Anspruch machen. Diejenigen, welche das „Unglück haben, ihr zugethan zu seyn, können nur Duldung erwarten, so lange »sie nicht durch ungerechte und schädliche Handlungen die gesellschaftliche Ordnung »stören. Wenn sie dieses thun, müssen sie gestraft werden, nicht für ihre »Meinungen, sondern für ihre Thaten.“ Was aber im vorhergehenden (Seite 423) von einer falschen Meinung, in Absicht auf die Zwischenhände in der Handlung, gesagt wird, die ich dem Verfasser der Ephemeriden mit Unrecht zuschreiben soll, verhält sich in Wahrheit ganz anders. Nicht Hr. Iselin, sondern ein anderer, sonst einsichtsvoller Schriftsteller, hat in den Ephemeriden einen Aufsatz einrücken lassen, in welchem er die Schädlichkeit der Zwischenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derselben Anzeige wider meine Glaubensgenossen gemacht werden, übergehe ich mit Stillschweigen. Es ist hier der Ort nicht, sie zu vertheidigen, und ich überlasse dieses Geschäft dem Hrn. Dohm, der es mit weniger Parteylichkeit verrichten kann. Man vergibt übrigens einem Baseler sehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, das er nur aus dem herumstreifenden Theile desselben, oder aus den **Observations d'un Alsacien**, zu kennen Gelegenheit haben kann.

einer unerwarteten Erscheinung gestutzt. Wie? So gibt es überall kein Kirchenrecht? So beruhet alles, was so viele Schriftsteller, was wir selbst vielleicht über das Kirchenrecht geschrieben, gelesen, gehört und disputirt haben, auf grundlosem Boden? — Dieses schien ihnen zu weit zu gehen, und gleichwohl muß in der Schlußfolge ein verborgener Fehler liegen, wenn das Resultat nicht nothwendig wahr seyn soll.

In den Göttingischen Anzeigen führt der Recensent meine Behauptung an, daß es kein Recht auf Personen und Dinge gebe, welches mit Lehrmeinungen zusammenhänge, und daß alle Verträge und Abkommnisse der Menschen kein solches Recht möglich machen können, und setzt hinzu: „Dieses „alles ist neu und hart. Die ersten Grundsätze werden weggeläugnet, und „aller Streit hat ein Ende."

Ja wohl, geht es um die ersten Grundsätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen denn Grundsätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagorischen Schule in Ewigkeit streiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn niemand wagen darf, zu untersuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat seine Gesetze, jeder Wettkampf seine Regeln, nach welchen der Kampfrichter urtheilt. Willst du den Einsatz, oder den Kampfpreis davontragen, so unterwirf dich den Grundsätzen. Wer aber über die Theorie der Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe selbst in Anspruch nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geständnisse seines Verbrechens. Allein der Ruchlose behauptete, er wisse keinen Grund, warum es nicht eben so gut erlaubt sey, einen Menschen zu ermorden, als ein Thier, um seines Vortheils willen, umzubringen. Diesem Unmenschen konnte der Richter mit Recht antworten: „Du läugnest die Grundsätze, Bursche! Mit „dir hat aller Streit ein Ende. Du wirst wenigstens einsehen, daß es auch „uns erlaubt sey, um unseres Vortheils willen, die Erde von einem solchen „Ungeheuer zu befreyen." So aber durfte ihm der Priester schon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten sollte. Dieser war verbunden, sich mit ihm über die Grundsätze selbst einzulassen, und ihm, wenn sein Zweifel ihm ein Ernst war, solchen zu benehmen. Nicht anders verhält es sich in Künsten und Wissenschaften. Jede derselben setzt gewisse Grundbegriffe voraus, von denen sie weiter keine Rechenschaft gibt. Deswegen aber ist in dem ganzen Inbegriffe der menschlichen Erkenntnisse kein Punct über allen Anspruch hinwegzusetzen, kein Titel, der nicht zur Untersuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieses Gerichtshofes, so muß ich vor einen andern verwiesen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zurechtgewiesen werden.

Der Fall, den der Recensent zum Beyspiel anführt, um mich zu widerlegen, trifft vollends nicht zum Ziele. Er spricht: „Wir wollen sie (die ge„läugneten Grundsätze) indessen auf einen bestimmten Fall anwenden. Die „Judenschaft in Berlin bestellt eine Person, die nach den Gesetzen ihrer Re„ligion die Kinder männlichen Geschlechts beschneiden soll; diese Person „erhält durch ein Factum gewisse Rechte auf so viel Einkünfte, auf diesen „bestimmten Rang in der Gemeinde ꝛc. Nach einiger Zeit kommen ihr Be-

„denklichkeiten über die Lehrmeinung oder das Gesetz von der Beschneidung „bey, sie weigert sich, den Vertrag zu erfüllen. Bleiben ihr denn nun auch „die Rechte, die sie durch den Vertrag erhielt? So überall." —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falles zugeben, der sich hoffentlich nie zutragen wird *). Was soll diese mir so nahe gelegte Instanz beweisen? Doch wohl nicht, daß nach der Vernunft Rechte auf Personen und Güter mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und auf derselben beruhen? oder daß positive Gesetze und Verträge ein solches Recht möglich machen können? Auf diese beyden Puncte kömmt es, nach dem eigentlichen Anführen des Recensenten hauptsächlich an, und beyde finden in dem erdichteten Falle nicht Statt; denn der Beschneider würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beyfall zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt, sondern für die Operation, die er an der Stelle der Hausväter verrichtet. Verhindert ihn nun sein Gewissen, diese Mühwaltung ferner zu übernehmen, so wird er allerdings auf die Belohnung Verzicht thun müssen, die er dafür sich ausbedungen. Was hat dieses aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Person einräumt, weil sie dieser oder jener Lehre beystimmt, diese oder jene ewige Wahrheit annimmt, oder verwirft? — Alles, womit die erdichtete Instanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa der Fall, da der Staat Lehrer bestellt und besoldet, die gewisse Lehren so und nicht anders ausbreiten sollen, diese aber nachher sich im Gewissen verbunden erachteten, von den ihnen vorgeschriebenen Lehren abzuweichen. Diesen Fall, der so oft zu lauten und hitzigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abschnitte umständlich berührt, und nach meinen Grundsätzen zu erörtern gesucht. Auf das angeführte Gleichniß aber scheint er mir eben so wenig zu passen. Man erinnerte sich des Unterschiedes, den ich gemacht, zwischen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und solchen, die bloß als Zeichen der Gesinnungen gelten. Eine Vorhaut ist abgeschnitten, der Beschneider mag von dem Gebrauche selbst denken und glauben, was er will, so wie ein Schuldherr, dem die Gerichte zu seiner Befriedigung verholfen, bezahlt ist, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hievon die Anwendung auf den Lehrer der Religionswahrheiten gemacht werden, dessen Lehren sicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geist und Herz damit übereinstimmen, wenn sie nicht aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf diese Weise in die Enge getriebenen Lehrer vorzuschreiben, wie er sich als rechtschaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er sich anders

---

*) Man genießt unter den Juden, für das Amt der Beschneidung, weder Einkünfte, noch einen bestimmten Rang in der Gemeinde. Wer die Geschicklichkeit besitzt, verrichtet vielmehr dieses verdienstliche Werk mit Vergnügen. Ja, der Vater, dem eigentlich die Pflicht, seinen Sohn zu beschneiden, obliegt, hat mehrentheils unter verschiedenen Mitwerbern, die darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beschneider für seine Verrichtung zu erwarten hat, besteht etwa darin, daß er beym Beschneidungsmahle obenan sitzt, und nach der Mahlzeit den Segen spricht. — So sollten nach meiner neu und hart scheinenden Theorie alle religiösen Aemter besetzt werden!

verhält, und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umstände und Verfassung ankomme, in welchen er sich befindet. Wer darf hier über die Gewissenhaftigkeit seines Nächsten den Stab brechen? Wer ihr zu einer so kritischen Entscheidung eine Waage aufdringen, die sie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indessen liegt diese Untersuchung nicht so ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beyden Fragen gemein, auf welche alles ankömmt, und die ich hier abermals wiederhole.

„1) Gibt es, nach dem Gesetze der Vernunft, Rechte auf Personen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und durch das Einstimmen in dieselben erworben werden?"

„2) Können Verträge und Abkommnisse vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervorbringen, wo nicht, ohne allen Vertrag, schon unvollkommene Rechte und Gewissenspflichten da gewesen sind?"

Einer von diesen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwiesen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden soll. Daß man meine Behauptung neu und hart findet, thut nichts zur Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerspricht. Noch ist mir kein Schriftsteller bekannt, der diese Frage berührt, und in Anwendung auf Kirchenmacht und Bannrecht untersucht hätte. Sie gehen alle von dem Puncte aus, daß es ein Jus circa sacra gebe; nur modelt es ein jeder nach seiner Weise, und belehnet damit bald eine unsichtbare, bald diese oder jene sichtbare Person. Selbst Hobbes, der hierin sich am weitesten von den eingeführten Begriffen zu entfernen wagt, hat sich von dieser Idee nicht völlig loswinden können. Er gibt ein solches Recht zu, und sucht nur die Person auf, der man es mit dem geringsten Schaden zutrauen darf. Alle glauben, das Meteor sey sichtbar, und bemühen sich nur, nach verschiedenen Systemen die Höhe desselben zu bestimmen. Es wäre nichts Unerhörtes, wenn ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinschaute, wo es erscheinen soll, mit weit geringerer Fähigkeit, sich von der Wahrheit überführte: es sey überall kein solches Meteor zu sehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe, der mir gemacht worden, und der hauptsächlich diese Schrift veranlaßt hat. Abermals ohne meine Gründe zu widerlegen, hat man ihnen die geheiligte Autorität der mosaischen Religion, zu welcher ich mich bekenne, entgegengesetzt. Was sind die Gesetze Moses anders, als ein System von religiöser Regierung, von Macht und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es gut heißen," drückt sich ein ungenannter Schriftsteller*) hierüber aus, „daß alles Kirchenrecht und „die Macht eines geistlichen Gerichtes, wodurch Meinungen erzwungen, oder „eingeschränkt werden, eine begrifflose Sache ist, daß kein Fall zu erdenken, „wodurch so ein Gesetz gegründet sey, daß die Kunst nichts schaffen könne, „wozu die Natur nicht den Keim hervorgebracht habe — aber so vernunft„mäßig dieses alles seyn mag, was Sie darüber sagen," redet er mich an, „so „geradezu widerspricht es dem Glauben Ihrer Väter im engern Verstande, „und den Grundsätzen der Kirche, welche nicht bloß von den Commentaristen

*) Das Forschen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelssohn. Berlin 1782.

»angenommen, sondern selbst in den Büchern Mose ausdrücklich festgesetzt »sind. Nach der gesunden Vernunft findet gar kein Gottesdienst ohne Ueber»zeugung Statt, und jede erzwungene gottesdienstliche Handlung hört das »auf zu seyn. Befolgung göttlicher Gebothe aus Furcht vor der darauf ge»setzten Strafe ist Sclavendienst, der nach reinen Begriffen nimmermehr »Gott gefällig seyn kann. Indessen ist es wahr, daß Moses Zwang und »positive Strafen an Nichtbeobachtung gottesdienstlicher Pflichten bindet. »Sein statuarisches Kirchenrecht befiehlt den Sabbathsübertreter, den Läste»rer des göttlichen Nahmens und andere Abweichende von seinem Gesetze mit »Steinigung und Tode zu bestrafen.» — — »Das ganze Kirchensystem »Mose,» spricht er an einer andern Stelle, »war nicht nur Unterricht und »Anweisung zu Pflichten, sondern es war zugleich mit dem strengen Kir»chenrechte verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem Schwerte des »Fluchs bewaffnet. — Verflucht heißt es, wer nicht hält alle Worte dieses »Gesetzes, daß er darnach thue u. s. w. — Und dieser Fluch war in den Hän»den der ersten Diener der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht ist immer »einer der vorzüglichsten Grundsteine der jüdischen Religion selbst, und ein »Hauptartikel in dem Glaubenssystem Ihrer Väter. In wiefern können »Sie, mein theurer Herr Mendelssohn, bey dem Glauben Ihrer Väter be»harren, und durch Wegräumung seiner Grundsteine das ganze Gebäude er»schüttern, wenn Sie das durch Mosen gegebene, auf göttliche Offenbarung »sich berufende Kirchenrecht bestreiten?»

Dieser Einwurf dringet an das Herz. Ich muß gestehen, daß die Begriffe, die hier vom Judenthume gegeben werden, bis auf einige Unbehuthsamkeit im Ausdrucke, selbst von vielen meiner Religionsbrüder dafür angenommen werden. Wäre nun dem in Wahrheit also, und ich davon überführt, so würde ich allerdings meine Sätze mit Beschämung zurücknehmen, und die Vernunft unter dem Joche des Glaubens — doch nein! was sollte ich heucheln? Autorität kann demüthigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft niederschlagen, aber nicht fesseln. Stünde das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem so offenbaren Widerspruche, so würde ich der letztern höchstens Stillschweigen gebiethen können; aber meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimsten Winkel meines Herzens nichts destoweniger wiederkehren, sich in beruhigende Zweifel verwandeln, und die Zweifel sich in kindliche Gebete, in inbrünstiges Flehen um Erleuchtung auflösen. Ich würde mit dem Psalmisten anrufen:

Herr, sende mir dein Licht, deine Wahrheit,
Daß sie mich leiten, und bringen
Zu deinem heiligen Berge, zu deinem Ruhesitze!

Hart und kränkend aber ist es in allen Fällen, wenn man mit dem ungenannten Forscher nach Licht und Wahrheit, und dem sich nennenden Herrn Mörschel, der die Schrift des Forschers mit einer Nachschrift begleitet hat, mir die gehässige Absicht zuschreibt, die Religion, zu welcher ich mich bekenne, umzustoßen, und ihr, wo nicht ausdrücklich, doch gleichsam unter der Hand zu entsagen. Dergleichen Consequenzerey sollte aus dem Umgange der Gelehrten auf ewig verbannt seyn. Nicht jeder, der sich zu einer Meinung versteht, versteht sich zugleich zu allen Folgen derselben, und wenn sie auch noch so richtig aus derselben hergeleitet werden. Auf-

bürdungen von dieser Art sind gehässig, und führen nur zu Verbitterung und Streitsucht, dabey die Wahrheit selten gewinnt.

Ja, der Forscher geht so weit, mich folgendergestalt anzureden: „Sollte der jetzt von Ihnen gethane gar merkwürdige Schritt wohl wirklich „ein Schritt zur Erfüllung der ehemals an Sie ergangenen Lavater'schen „Wünsche seyn? Unstreitig haben Sie nach jener Veranlassung der Sache „des Christenthums näher nachgedacht, und den Werth der in mannigfaltigen „Gestalten und Modificationen vor ihren Augen liegenden christlichen Reli„gionssysteme mit der Unparteylichkeit eines unbestechbaren Wahrheitsforschers „genauer gewogen. Vielleicht sind Sie jetzt dem Glauben der Christen näher „getreten, indem Sie der Knechtschaft eiserner Kirchenbande sich entrissen, „und das Freyheitssystem des vernünftigern Gottesdienstes nunmehr selbst „lehren, welches das eigentliche Gepräge der christlichen Gottesverehrung „ausmacht, nach welchem wir dem Zwange und lästigen Ceremonien entron„nen sind, und den wahren Gottesdienst weder an Samaria noch an Jeru„salem binden, sondern das Wesen der Religion darein setzen, daß nach den „Worten unsers Lehrers die wahrhaftigen Anbeter Gott im Geist und in „der Wahrheit anbeten."

Feyerlich und pathetisch genug ist diese Ansinnung vorgebracht. — Allein, Lieber! soll ich diesen Schritt thun, ohne vorher zu überlegen, ob er mich auch wirklich aus der Verwirrung ziehen wird, in welcher ich mich Ihrer Meinung nach befinde? Wenn es wahr ist, daß die Ecksteine meines Hauses austreten, und das Gebäude einzustürzen drohet, ist es wohlgethan, wenn ich meine Habseligkeit aus dem untersten Stockwerke in das oberste rette? Bin ich da sicherer? Nun ist das Christenthum, wie sie wissen, auf dem Judenthume gebauet, und muß nothwendig, wenn dieses fällt, mit ihm über einen Haufen stürzen. Sie sagen, meine Schlußfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und biethen mir die Sicherheit Ihres obersten Stockwerkes an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner spotten? Sicherlich! Der Christ, dem es um Licht und Wahrheit im Ernste zu thun ist, wird beym Anscheine eines Widerspruches zwischen Wahrheit und Wahrheit, zwischen Schrift und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, sondern mit ihm gemeinschaftlich den Ungrund des Widerspruches zu entdecken suchen. Es geht ihrer beyden Sache an. Was sie unter sich auszumachen haben, mag auf eine andere Zeit ausgesetzt bleiben. Vorjetzt müssen sie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlschluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es bloß ein Scheinwiderspruch sey, der sie erschreckt hat.

So könnte ich nun der Schlinge ausweichen, ohne mich mit dem Forscher in weitere Untersuchung einzulassen. Allein was würde mir der Winkelzug helfen? Sein Gefährte, Herr Mörschel, hat, ohne mich persönlich zu kennen, mir allzutief in's Spiel gesehen. „Er hat," wie er versichert, „in „der gerügten Vorrede bloß Merkmale entdeckt, um welcher willen er mich „eben so weit entfernt von der Religion, in welcher ich geboren worden, als „von der, die er von seinen Vätern empfing, halten zu können glaubt." Zum Beweise seiner Vermuthung führt er aus derselben, außer der Hinweisung auf S. IV, Z. 21 (wo ich Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion in einer Zeile zusammen nenne, und für alle Tole-

ranz fordere) — S. V, Z. 8 (in welcher ich abermals von Duldung der Naturalisten rede), und endlich S. XXXVII, Z. 13 (wo ich von ewigen Wahrheiten rede, die die Religion lehren soll), folgende Stelle wörtlich an: „Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen „Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von außen nie„manden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abge„ben, oder gar Antheil nehmen will, ist dem Gottseligen in der Stunde „seiner Erbauung höchst willkommen." Man sieht, daß nach Hrn. Mörschel's Meinung, kein Anhänger der Offenbarung so laut um Duldung der Naturalisten anhalte, so laut von ewigen Wahrheiten sprechen würde, die Religion lehren soll, und daß ein wahrer Christ oder Jude Bedenken tragen müsse, sein Bethhaus ein Andachtshaus der Vernunft zu nennen. Was ihn auf diese Gedanken gebracht haben könne, begreife ich nun zwar nicht, indessen enthalten sie doch den Grund zu seiner Vermuthung, und veranlassen ihn, wie er sich ausdrückt, nicht mich aufzufordern, mich zu „der Religion zu be„kennen, die er bekennt, oder sie zu widerlegen, wofern ich ihr nicht beyzu„treten im Stande bin; sondern mich im Nahmen aller, denen Wahrheit am „Herzen liegt, zu bitten, mich in Ansehung dessen, was immer dem „Menschen das Wichtigste seyn muß, deutlich und bestimmt zu erklären." Er hat zwar, wie er versichert, die Absicht nicht, mich zu bekehren, möchte auch nicht gern Veranlassung zu Einwürfen gegen die Religion seyn, von der er Zufriedenheit in diesem Leben, und unbegränztes Glück nach derselben erwartet, aber er möchte doch gern — Was weiß ich, was der liebe Mann alles nicht möchte, und indessen doch möchte. — Vorerst also zur Beruhigung dieses gutherzigen Briefschreibers: Ich habe die christliche Religion niemals öffentlich bestritten, und werde mich auch mit wahren Anhängern derselben niemalen in Streit einlassen. Und damit man mir nicht abermals Schuld gebe, ich wolle durch dergleichen Erklärung gleichsam zu verstehen geben, ich hätte gar wohl siegreiche Waffen in Händen, diesen Glauben, wenn ich wollte, zu bestreiten, die Juden besäßen etwa geheime Nachrichten, unbekannt gewordene Actenstücke, wodurch die Thatsachen in einem andern Lichte erscheinen, als sie von Christen vorgetragen werden, und dergleichen Vorspiegelungen, die man uns hat zutrauen, oder andichten wollen; um allen Verdacht von dieser Art ein für allemal zu entfernen, so bezeuge ich hiemit vor den Augen des Publicums, daß ich wenigstens nichts Neues wider den Glauben der Christen vorzubringen habe, daß wir, so viel ich weiß, keine anderen Nachrichten von der Geschichtssache wissen, keine anderen Actenstücke aufzuweisen haben, als die allgemein bekannt sind, daß ich also von meiner Seite nichts vorzubringen habe, das nicht schon unzählige Male von Juden und Naturalisten gesagt und wiederholt, und vor der Gegenpartey beantwortet und wiederholt worden sey. Mich dünkt, es sey in so vielen Jahrhunderten, und insbesondere in unserm schreibseligen Jahrhundert, genug in der Sache replicirt und duplicirt worden. Es ist einmal Zeit, da die Parteyen nichts Neues mehr anzubringen haben, die Acten zu schließen. Wer Augen hat, der sehe; wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach seiner Ueberzeugung. Was nützt es, daß die Rüstigen am Wege stehen, und jedem Vorübergehenden den Kampf anbiethen? Allzuvieles Gerede von einer Sache klärt in derselben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den schwa-

chen Schein der Wahrheit. Ihr dürfet von welchem Satze ihr wollet, nur oft und lange dafür und dawider reden und schreiben und streiten, und könnet versichert seyn, daß er von seiner etwaigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugroße Detail verhindert das Ueberschauen des Ganzen. Herr Mörschel hat also nichts zu besorgen. Durch mich soll er sicherlich nicht die Veranlassung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der so viele meiner Nebenmenschen Zufriedenheit in diesem Leben und unbegränztes Glück nach demselben erwarten.

Ich muß aber auch seinem spähenden Blicke Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hat zum Theil nicht unrecht gesehen. Es ist wahr: Ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Nur darin täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dieses vielmehr für einen wesentlichen Punct der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Gebothe, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Mosen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbaret der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen.

Ich besorge, daß dieses auffallen, und manchem Leser abermals neu und hart scheinen dürfte. Man hat auf diesen Unterschied immer wenig Acht gehabt; man hat übernatürliche Gesetzgebung für übernatürliche Religionsoffenbarung genommen, und vom Judenthume so gesprochen, als sey es bloß eine frühere Offenbarung religiöser Sätze und Lehren, die zum Heile des Menschen nothwendig sind. Ich werde mich also etwas weitläufig zu erklären haben, und um nicht mißverstanden zu werden, zu frühern Begriffen hinaufsteigen müssen, um mit meinem Leser aus demselben Standpuncte auszugehen, und gleichen Schritt halten zu können.

Man nennt ewige Wahrheiten diejenigen Sätze, welche der Zeit nicht unterworfen sind, und in Ewigkeit dieselben bleiben. Diese sind entweder nothwendig, an und für sich selbst unveränderlich, oder zufällig; das heißt, ihre Beständigkeit gründet sich entweder auf ihr Wesen, sie sind deswegen so und nicht anders wahr, weil sie so und nicht anders denkbar sind, oder auf ihre Wirklichkeit: sie sind deswegen allgemein wahr, deswegen so und nicht anders, weil sie so und nicht anders wirklich geworden, weil sie, unter allen möglichen ihrer Art, so und nicht anders die besten sind. Mit andern Worten: Sowohl die nothwendigen, als die zufälligen Wahrheiten fließen aus einer gemeinschaftlichen Quelle, aus der Quelle der Wahrheit; jene aus dem Verstande, diese aus dem Willen Gottes.

Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten sind wahr, weil sie Gott so und nicht anders sich vorstellt; der zufälligen, weil sie Gott so und nicht anders gut gefunden, und seiner Weisheit gemäß betrachtet hat. Beyspiele der ersteren Gattung sind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunst; Beyspiele der letzteren die allgemeinen Sätze der Physik und Geisterlehre, die Gesetze der Natur, nach welchen dieses Weltall, Körper- und Geisterwelt regiert wird. Die ersten sind auch der Allmacht unveränderlich, weil Gott selbst seinen unendlichen Verstand nicht veränderlich machen kann; die letztern hingegen sind dem Willen Gottes unterworfen, und nur in so weit unveränderlich, als es seinem heiligen Willen gefällt, das heißt, in so weit sie seinen Absichten entsprechen. Seine Allmacht konnte andere Gesetze an ihre Stelle einführen, und kann, so oft es nützlich ist, Ausnahmen Statt finden lassen.

Außer diesen ewigen Wahrheiten gibt es noch zeitliche, Geschichtswahrheiten; Dinge, die sich zu einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Puncte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und also von diesem Puncte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieser Art sind alle Wahrheiten der Geschichte in ihrem weitesten Umfange; Dinge der Vorwelt, die sich einst zugetragen, und uns erzählt werden, die wir aber selbst nie wahrnehmen können.

So wie diese Classen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verschieden sind, so sind sie es auch in Ansehung ihrer Ueberzeugungsmittel, oder in der Art und Weise, wie die Menschen sich und andere davon überführen. Die Lehren der ersten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen sich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zusammenhang und wesentliche Verbindung zwischen den Begriffen, vermöge welcher sie sich einander entweder voraussetzen, oder ausschließen. Von dieser Art sind alle mathematischen und logischen Beweise. Sie zeigen alle die Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe in Verbindung zu denken. Wer seinen Nebenmenschen davon unterrichten will, muß sie nicht seinem Glauben empfehlen, sondern seiner Vernunft gleichsam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und sich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben dasselbe behauptet haben, sondern die Begriffe selbst in ihre Merkmale zerlegen, und seinem Lehrlinge stückweise so lange vorhalten, bis sein innerer Sinn ihre Fugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir hierin Andern geben können, besteht, wie Sokrates gar wohl gesagt, bloß in einer Art von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geist hineinlegen, das er nicht schon wirklich hat; aber wir können ihm die Anstrengung erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anschaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zweyten Classe wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wissen, welche Gesetze der Schöpfer seiner Schöpfung vorgeschrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungeu in derselben vorgehen, so müssen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, versuchen, das heißt, zuvörderst die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft aus mehreren besondern Fällen dasjenige herausbringen, was sie gemein haben. Hier werden wir zwar manches schon auf Glauben und Ansehen von Andern annehmen müssen. Un-

sere Lebenszeit reicht nicht hin, alles selbst zu erfahren, und wir müssen in vielen Fällen uns auf glaubhafte Nebenmenschen verlassen, die Beobachtungen und Versuche, die sie angestellt zu haben vorgeben, als wahr voraussetzen. Wir trauen ihnen aber nur, in so weit wir wissen und überführt sind, daß die Gegenstände noch immer vorhanden sind, und die Versuche und Beobachtungen von uns oder von Andern, die Gelegenheit und Fähigkeit dazu haben, wiederholt und geprüft werden können. Ja, wenn das Resultat wichtig wird, und einen merklichen Einfluß auf unsere oder Anderer Glückseligkeit hat, so beruhigen wir uns schon weit weniger bey der Aussage der glaubhaftesten Zeugen, die uns die Versuche und Beobachtungen erzählen, sondern suchen Gelegenheit, sie selbst zu wiederholen und uns durch ihre eigene Evidenz von denselben zu überführen. So können die Siameser z. B. allerdings dem Berichte der Europäer trauen, daß in ihrer Weltgegend das Wasser zu gewissen Zeiten hart werde, und schwere Lasten trage. Sie können dieses auf Glauben annehmen, und allenfalls in ihren Lehrbüchern der Physik als ausgemacht vortragen, in der Voraussetzung, daß die Beobachtung noch immer wiederholt und bewährt werden kann. Wenn es indessen zur Lebensgefahr käme, wenn sie jetzt diesem hart gewordenen Elemente sich selbst oder die Ihrigen anvertrauen sollten, so würden sie sich bey dem Zeugnisse schon weit weniger beruhigen können, sondern durch mancherley eigene Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche von der Wahrheit zu überführen haben.

Hingegen die Geschichtswahrheiten, die Stellen, die gleichsam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müssen durch sich selbst erläutert werden, oder bleiben unverständlich; das heißt, sie können nur von denjenigen vermittelst der Sinne wahrgenommen werden, die zu der Zeit und an dem Orte zugegen gewesen, als sie sich in der Natur zugetragen haben. Von jedem Andern müssen sie auf Autorität und Zeugniß angenommen werden, und zwar die zu einer andern Zeit leben, müssen sich schlechterdings auf die Glaubhaftigkeit des Zeugnisses verlassen. Denn das Bezeugte ist nicht mehr. Der Gegenstand und dessen unmittelbare Beobachtung, an der sie etwa appelliren wollen, sind in der Natur nicht mehr anzutreffen. Die Sinne können sich von der Wahrheit nicht überführen. Das Ansehen des Erzählers und seine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in historischen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geschichtswahrheit überführt werden. Ohne Autorität verschwindet die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.

So oft es nun den Absichten Gottes gemäß ist, daß die Menschen von irgend einer Wahrheit überführt seyn sollen, so verleiht ihnen seine Weisheit auch die schicklichsten Mittel, zu derselben zu gelangen. Ist es eine nothwendige Wahrheit, so verleiht sie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgesetz bekannt werden, so gibt sie ihnen den Geist der Beobachtung, und soll eine Geschichtswahrheit der Nachwelt aufbehalten werden, so bestätigt sie ihre historische Gewißheit, und setzt die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Bloß in Absicht auf Geschichtswahrheiten, dünkt mich, sey es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, d. i. durch Worte und Schrift, zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Ansehens und der Glaubwürdig-

keit erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in so weit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der Menschen nützlich sind, lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise, nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, diesem und jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Er bestätigt sie auch nicht durch Wunder, die nur historischen Glauben bewirken, sondern erweckt den von ihm erschaffenen Geist, und gibt ihm Gelegenheit, jene Verhältnisse der Dinge zu beobachten, sich selbst zu beobachten und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen bestimmt ist.

Ich glaube also nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf eine übernatürliche Weise habe offenbaren müssen. Die dieses behaupten, sprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was sie auf der einen Seite seiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückseligkeit abhängt; aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, solche zu entdecken. Zudem macht man durch diese Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung allgemeiner, als die Offenbarung selbst. Wenn denn das menschliche Geschlecht ohne Offenbarung verderbt und elend seyn müßte, warum hat denn der bey weitem größere Theil desselben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebt, oder warum müssen beyde Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröster zu senden, die ihnen Bothschaft bringen sollen, ohne welche sie, dieser Meinung nach, weder tugendhaft, noch glückselig leben können? ihnen Bothschaft zu bringen, die sie ihren Umständen, und der Lage ihrer Erkenntniß nach, weder recht verstehen, noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthumes sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel, sich des Hungers und anderer Naturbedürfnisse zu erwehren. Hier der rohen Natur überlassen, die ihre Kraft innerlich empfindet und sich derselben bedient, ohne sich in Wort und Vortrag anders, als höchst mangelhaft, und gleichsam stammelnd, auslassen zu können; dort durch Wissenschaft und Kunst unterstützt, hellglänzend durch Worte, Bilder und Gleichnisse, durch welche die Wahrnehmungen des inneren Sinnes in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufgestellt werden. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter jeder Nation der Erde weise Männer aufstehen lassen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in sich selbst, und um sich her zu schauen, die Werke Gottes zu betrachten, und ihre Erkenntnisse andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten ist dieses nöthig oder nützlich. Sehr oft reicht, wie der Psalmist sagt, das Lallen der Kinder und Säuglinge hin, den Feind zu beschämen. Der einfältig lebende Mensch hat sich die Einwürfe noch nicht erkünstelt, die den Sophisten so sehr verwirren. Ihm ist das Wort Natur, der bloße Schall, noch nicht zu einem We-

sen geworden, das die Gottheit verdrängen will. Er weiß sogar noch wenig von dem Unterschiede zwischen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung, und hört und sieht vielmehr die alles belebende Kraft der Gottheit überall, in jeder aufgehenden Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blume, die aufblüht, und in jedem Lamme, das auf der Wiese weidet und sich seines Daseyns freut. Diese Vorstellungsart hat etwas Fehlerhaftes, allein sie führt unmittelbar zur Erkenntniß eines unsichtbaren, allmächtigen Wesens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lucrez, ein Helvetius oder Hume das Unvollständige in dieser Vorstellungsart rügt, und (welches der menschlichen Schwachheit zu gute zu halten ist) auf der andern Seite ausschweift, und mit dem Worte Natur ein täuschendes Spiel treiben will, so erweckt die Vorsehung wiederum andere Männer im Volke, die Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beyden Seiten berichtigen, und zeigen, daß die Wahrheit Bestand habe, wenn auch das Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde ist es immer noch derselbe Stoff; dort mit allen rohen, aber kraftvollen Säften, die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeschmacke der Kunst, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Lassen der Menschen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat sich von jener rohen Vorstellungsart, im Ganzen genommen, vielleicht eben so gute Folgen zu versprechen, als von diesen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk ist von der Vorsehung bestimmt, diesen Kreislauf der Begriffe durchzuwandern, ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maß und Gewicht ihrer Sittlichkeit in allen diesen mannigfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr dasselbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechtes, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das collective Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hieher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Rahm und Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen. Jeder geht das Leben hindurch seinen eigenen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber Alle kommen auf der Reise weiter, und gehen ihres Weges zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschieden sind. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen soll, dieses scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu seyn; wenigstens ist dieses so ausgemacht, und zur Rettung der Vorsehung Gottes bey weitem so nothwendig nicht, als man sich vorzustellen pflegt.

Daß wir doch immer wider alle Theorie und Hypothesen uns sträuben, und von Thatsachen reden, nichts als von Thatsachen hören wollen, und uns gerade da am wenigsten nach Thatsachen umsehen, wo es am meisten darauf ankömmt. Ihr wollet errathen, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit hat? Schmiedet keine Hypothesen; schauet nur umher auf das, was wirklich geschieht, und, wenn ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnet, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Thatsache, dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit aufgenommen worden seyn. Die Vorsehung verfehlt ihres Endzweckes nie. Was wirklich geschieht, muß von jeher ihre Absicht gewesen seyn, oder dazu gehört haben. Nun findet ihr, in Absicht auf das gesammte Menschengeschlecht, keinen beständigen Fortschritt in der Ausbildung, der sich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher, mit gedoppelter Geschwindigkeit, in seinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Die mehrsten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derselben Stufe von Cultur, in demselben dämmernden Lichte, das unseren verwöhnten Augen viel zu schwach scheint. Je zuweilen entzündet sich ein Punct in der großen Masse, wird zum glänzenden Gestirne, und durchwandelt eine Laufbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurückführt, und wiederum an seinen Ort des Stillstandes, oder nicht weit davon, absetzt. Der Mensch geht weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken, auf und nieder, behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend; dasselbe Resultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen diesen Gütern und Uebeln so viel, als zum Durchgange der einzelnen Menschen erforderlich war, damit diese hienieden erzogen werden, und sich der Vollkommenheit so viel nähern mögen, als einem jeden beschieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmt sich keiner ausschließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind; keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem man dieses Wort zu nehmen gewohnt ist. Ein Anderes ist geoffenbarte Religion; ein Anderes geoffenbarte Gesetzgebung. Die Stimme, die sich an jenem großen Tage auf Sinai hören ließ, rief nicht: „Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, selbstständige „Wesen, das allmächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zu„künftigen Leben vergilt, nach ihrem Thun.“ Dieses ist allgemeine Menschenreligion, nicht Judenthum, und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft sind, noch glückselig werden können, sollte hier nicht geoffenbart werden, konnte im Grunde nicht; denn wen sollte die Donnerstimme und der Posaunenklang von jenen ewigen Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankenlosen Thiermenschen nicht, den seine eigene Betrachtung noch nicht auf das Daseyn eines unsichtbaren Wesens geführt hat, das dieses Sichtbare regiert. Diesem würde die Wunderstimme keine Begriffe eingegeben, also nicht überzeugt haben. Den Sophisten noch

weniger, dem so viele Zweifel und Grübeleyen vor dem Gehöre sausen, daß er die Stimme des gesunden Menschenverstandes nicht mehr wahrnimmt. Dieser fordert Vernunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckt, die jemals auf demselben gestanden haben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu bestätigen: der Zweifler spricht: Der Lehrer hat viele Todten erweckt, aber von der ewigen Wahrheit weiß ich nicht mehr als vorhin. Ich weiß nunmehr, daß jemand außerordentliche Dinge thun und hören lassen kann, aber dergleichen Wesen kann es mehrere geben, die sich eben jetzt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit ist alles dieses noch von der unendlich erhabenen Idee einer einzigen, ewigen Gottheit, die dieses ganze Weltall, nach ihrem unumschränkten Willen regiert, und die geheimsten Gedanken der Menschen durchschauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienst zu belohnen? — Wer dieses nicht wußte, wer von diesen zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und so vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die großen wundervollen Anstalten betäuben, und niederschlagen, aber nicht eines bessern belehren. — Nein! alles dieses ward vorausgesetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungstagen gelehrt, erörtert und durch menschliche Gründe außer Zweifel gesetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „Ich bin der Ewige, „dein Gott! der dich aus dem Lande Mizraim geführt, aus „der Sclaverey befreyet hat" u. s. w. Eine Geschichtswahrheit, auf die sich die Gesetzgebung dieses Volkes gründen sollte, und Gesetze sollten hier geoffenbaret werden; Gebothe, Verordnungen, keine ewigen Religionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern „Abraham, Isaak und Jacob einen Bund gemacht, und ihnen zugeschworen „hat, aus ihrem Samen eine mir eigene Nation zu bilden. Der Zeitpunct „ist endlich gekommen, da diese Verheißung in Erfüllung gehen soll. Ich „habe euch zu dem Ende aus der Sclaverey der Aegyptier erlöset, mit unerhörten Wundern und Zeichen erlöset. Ich bin euer Erretter, euer Oberhaupt „und König, mache auch mit euch einen Bund, und gebe euch Gesetze, nach „welchen ihr in dem Lande, das ich euch eingeben werde, leben und eine glückliche Nation seyn sollet." Alles dieses sind Geschichtswahrheiten, die ihrer Natur nach, auf historischer Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden müssen, und durch Wunder bekräftiget werden können.

Wunder und außerordentliche Zeichen sind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Daher sind wir in der Schrift selbst angewiesen, wenn ein Prophet Dinge lehrt oder anräth, die ausgemachten Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterey verleiten will. Denn Wunder können nur Zeugnisse bewähren, Autoritäten unterstützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugnisse und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umstoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinwegsetzen.

Ob nun gleich dieses göttliche Buch, das wir durch Mosen empfangen haben, eigentlich ein Gesetzbuch seyn, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorschriften enthalten soll, so schließt es gleichwohl, wie bekannt,

Digitized by Google

einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Gesetzen so innigst verbunden sind, daß sie nur Eins ausmachen. Alle Gesetze beziehen, oder gründen sich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieselben, so daß unsere Rabbinen mit Recht sagen: Die Gesetze und Lehren verhalten sich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hievon weiter unten ein mehreres zu sagen, Gelegenheit haben, und begnüge mich dieses hier bloß als eine Thatsache vorauszusetzen, davon sich ein jeder überführen kann, der die Gesetze Moses auch nur in irgend einer Uebersetzung zu dieser Absicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieses göttliche Gesetzbuch, einem großen Theile des menschlichen Geschlechtes Quelle des Erkenntnisses geworden, aus welcher sie neue Begriffe schöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr ihr in demselben forschet, desto mehr erstaunet ihr, über die Tiefe der Erkenntnisse, die darin verborgen liegen. Die Wahrheit biethet sich zwar in demselben, in der einfachsten Bekleidung gleichsam ohne Anspruch auf den ersten Anblick dar. Allein je näher ihr hinzudringet, je reiner, unschuldiger, liebe- und sehnsuchtsvoller der Blick ist, mit welchem ihr auf sie hinschauet, desto mehr entfaltet sie euch von ihrer göttlichen Schönheit, die sie mit leichtem Flor verhüllt, um nicht von gemeinen unheiligen Augen entweihet zu werden. Allein alle diese vortrefflichen Lehrsätze werden dem Erkenntnisse dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften und Verordnungeu des Mosaischen Gesetzes, lautet kein einziges: Du sollst glauben! oder nicht glauben; sondern alle heißen: Du sollst thun, oder nicht thun! Dein Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine anderen Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft der Menschen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundsprache, das man durch Glauben zu übersetzen pflegt, heißt an den mehrsten Stellen eigentlich Vertrauen, Zuversicht, getroste Versicherung auf Zusage und Verheißung. Abraham vertraute dem Ewigen, und es ward ihm zur Gottseligkeit gerechnet (1. B. M. 15, 6). Die Israeliten sahen und hatten Zutrauen zu dem Ewigen und zu Mosen, seinem Diener (2. B. M. 14, 31). Wo von ewigen Vernunftwahrheiten die Rede ist, heißt es nicht glauben, sondern erkennen und wissen. Damit du erkennest, daß der Ewige wahrer Gott und außer ihm keiner sey (5. B. M. 4, 39). Erkenne also und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein Gott sey, oben im Himmel, so wie unten auf der Erde, und sonst niemand (daselbst). Vernimm Israel! der Ewige, unser Gott ist ein einziges ewiges Wesen! (5. B. M. 6, 4.) Nirgend wird gesagt: Glaube Israel, so wirst du gesegnet seyn; zweifle nicht, Israel! oder diese und jene Strafe wird dich verfolgen. Geboth und Verboth, Belohnung und Strafen sind nur für Handlungen, für Thun und Lassen, die in des Menschen Willkühr stehen, und durch Begriffe vom Guten und Bösen, also auch von Hoffnung und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beyfall und Widerspruch hingegen, richten sich nicht nach unserem Begehrungsvermögen, nicht nach

Wunsch und Verlangen, nicht nach Fürchten und Hoffen; sondern nach unserer Erkenntniß von Wahrheit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola beschwören, niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir haben von dem, was man Glaubenseide nennt, gar keinen Begriff, und müssen sie, nach dem Geiste des echten Judenthums für unstatthaft halten. Majemonides kam zuerst auf den Gedanken, die Religion seiner Väter auf eine gewisse Anzahl von Grundsätzen einzuschränken; damit die Religion, wie er zu verstehen gibt, so wie alle Wissenschaften, ihre Grundbegriffe habe, aus welchen alles übrige hergeleitet wird. Aus diesem bloß zufälligen Gedanken sind die dreyzehn Artikel des jüdischen Katechismus entstanden, denen wir das Morgenlied Jigdal, und einige gute Schriften von Chisdai, Albo und Abarbanell zu verdanken haben. Dieses sind auch alle Folgen, die sie bisher gehabt haben. Zu Glaubensfesseln sind sie, Gottlob! noch nicht geschmiedet worden. Chisdai bestreitet sie und schlägt Abänderungen vor; Albo schränkt ihre Anzahl ein, und will nur von drey Grundartikeln wissen, die mit denen, welche Herbert von Cherbury in spätern Zeiten zum Katechismus vorgeschlagen, ziemlich übereintreffen, und noch andere, hauptsächlich Lorja und seine Schüler, die neueren Kabbalisten, wollen gar keine bestimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten lassen, und sprechen: In unserer Lehre ist alles fundamental. Indessen ward dieser Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieser Art geführt werden sollten; mit Ernst und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und obschon die dreyzehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden sind, so hat doch meines Wissens noch niemand den Albo verketzert, daß er sie hat einschränken und auf weit allgemeinere Vernunftsätze zurückführen wollen. Hierin haben wir den wichtigen Ausspruch unserer Weisen noch nicht aus der Acht gelassen: „Obgleich dieser „löset, jener bindet, so lehren sie doch beyde Worte des leben„digen Gottes.“ *)

Im Grunde kömmt auch hier alles auf den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Religionslehren und Religionsgebothen, an. Alles menschliche Wissen läßt sich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einschränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, desto fester steht das Gebäude. Aber Gesetze leiden keine Abkürzung. In ihnen ist alles fundamental, und in so weit können wir mit Grunde sagen: Uns sind alle Worte der Schrift, alle Gebothe und Verbothe Gottes fundamental. Wollet ihr gleichwohl die Quintessenz daraus haben, so höret, wie jener größere Lehrer der Nation, Hillel der ältere, der vor der Zerstörung des zweyten Tempels lebte, sich dabey benommen. Ein Heide sprach: Rabbi, lehret mich das

*) Ich habe so manchen Pedanten diesen Spruch zum Beweise anführen sehen, daß die Rabbinen den Satz des Widerspruches nicht glauben. Ich wünsche die Tage zu erleben, da alle Völker der Erde diese Ausnahme von dem allgemeinen Satze des Widerspruches werden gelten lassen: Der Fasttag des vierten und der Fasttag des zehnten Monaths mag in Wonne- und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden. (Zachar. 8, 19).

ganze Gesetz, indem ich auf einem Fuße stehe! Samai, an den er diese Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewiesen; allein der durch seine unüberwindliche Gelassenheit und Sanftmuth berühmte Hillel sprach: Sohn! liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Dieses ist der Text des Gesetzes; alles übrige ist Commentar. Nun gehe hin und lerne!

Ich habe nunmehr, zum Grundrisse des alten, ursprünglichen Judenthums, wie ich mir solches vorstelle, die Außenlinien entworfen; Lehrbegriffe und Gesetze, Gesinnungen und Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schriftzeichen gebunden, die für alle Menschen und Zeiten, unter allen Revolutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhältnisse immer dieselben bleiben, uns immer dieselben steifen Formen darbiethen sollen, in welche wir unsere Begriffe nicht einzwängen können, ohne sie zu zerstümmeln. Sie wurden dem lebendigen, geistigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umstände gleichen Schritt halten, und nach dem Bedürfnisse, nach der Fähigkeit und Fassungskraft des Lehrlings abgeändert und gemodelt werden kann. Die Veranlassung zu diesem väterlichen Unterrichte fand man in dem geschriebenen Gesetzbuche, und in den Ceremonialhandlungen, die der Bekenner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte. Es war Anfangs ausdrücklich verbothen, über die Gesetze mehr zu schreiben, als Gott der Nation durch Moses hat verzeichnen lassen. „Was „mündlich überliefert worden," sagen die Rabbinen, „ist dir nicht erlaubt, „niederzuschreiben." Mit vielem Widerwillen entschlossen sich die Häupter der Synagoge in den folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubniß, über die Gesetze schreiben zu dürfen. Sie nannten diese Erlaubniß eine Zerstörung des Gesetzes, und sagten mit dem Psalmisten: „Es ist eine Zeit, „da man um des Ewigen willen, das Gesetz zerstören muß." So sollte es aber, der ursprünglichen Verfassung nach, nicht seyn. Das Ceremonialgesetz selbst ist eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll ist, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt, und zum mündlichen Unterrichte Anlaß und Gelegenheit gibt. Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und thun sah, war ein Fingerzeig auf religiöse Lehren und Gesinnungen, trieb ihn an, seinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle seine Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, dessen er durch seine Anlagen fähig war, und sich durch sein Betragen würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften und Bücher, die durch die Erfindung der Buchdruckerey in unsern Tagen ins Unendliche vermehrt worden sind, hat den Menschen ganz umgeschaffen. Die große Umwälzung des ganzen Systems der menschlichen Erkenntnisse und Gesinnungen, die sie hervorgebracht, hat von der einen Seite zwar ersprießliche Folgen für die Ausbildung der Menschheit, dafür wir der wohlthätigen Vorsehung nicht genug danken können; indessen hat sie, wie alles Gute, das dem Menschen hienieden werden kann, so manches Uebel nebenher zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche, zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der Menschlichkeit zuzuschreiben ist. Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menschen kennen, nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen uns durch Schreiberey; der Prediger unterhält sich nicht mit seiner Gemeinde, er liest oder declamirt ihr

eine aufgeschriebene Abhandlung vor. Der Lehrer auf dem Katheder liest seine geschriebenen Hefte ab. Alles ist todter Buchstabe; nirgends Geist der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unser ganzer Umgang ist Briefwechsel, und wenn wir zusammenkommen, so kennen wir keine andere Unterhaltung, als spielen oder vorlesen.

Daher ist es gekommen, daß der Mensch für den Menschen fast seinen Werth verloren hat. Der Umgang des Weisen wird nicht gesucht; denn wir finden seine Weisheit in Schriften. Alles was wir thun, ist, ihn zum Schreiben aufzumuntern, wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken lassen. Das graue Alter hat seine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weiß mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung. Wohlverstanden, oder übelverstanden, darauf kömmt es nicht an; genug er weiß es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreister an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebothe stehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein so erschreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling sich erhebe über den Greis; oder wie jener Grieche dem Staate habe den Untergang prophezeihen können, weil in einer öffentlichen Versammlung sich eine muthwillige Jugend über einen Alten lustig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrenen Mannes nicht, wir brauchen nur seine Schriften. Mit einem Worte, wir sind litterati, Buchstabenmenschen. Vom Buchstaben hängt unser ganzes Wesen ab, und wir können kaum begreifen, wie ein Erdensohn sich bilden und vervollkommnen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vorwelt. Kann man nun schon nicht sagen, es war besser, so war es doch sicherlich anders. Man schöpfte aus andern Quellen, sammelte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das Aufbewahrte durch ganz andere Mittel. Der Mensch war dem Menschen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem Leben, Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Unerfahrene mußte dem Erfahrenen, der Schüler seinem Lehrer auf dem Fuße nachfolgen, seinen Umgang suchen, ihn beobachten, und gleichsam ausholen, wenn er seine Wißbegierde befriedigen wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieser Umstand für Einfluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir abermals eine Abschweifung von meinem Wege erlauben, von der ich gar bald wieder einlenken werde. Meine Materie gränzet an so mannigfache andere Materien an, daß ich mich nicht immer auf demselben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege auszuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verschiedenen Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe von jeher an den Revolutionen der menschlichen Erkenntnisse überhaupt, und insbesondere an den mannigfaltigen Abänderungen ihrer Meinungen und Begriffe in Religionssachen sehr wichtigen Antheil, und wenn sie dieselben nicht völlig allein verursacht, doch wenigstens mit andern Nebensachen auf eine merkliche Weise mitgewirkt. Kaum höret der Mensch auf, sich mit den ersten Eindrücken der äußern Sinne zu begnügen, und welcher Mensch kann es lange dabey bewenden lassen? Kaum fühlet er den seiner Seele eingesenkten Sporn, aus

diesen äußern Eindrücken sich Begriffe zu bilden, so wird er die Nothwendigkeit gewahr, sie an sinnliche Zeichen zu binden; nicht nur, um sie andern mittheilen, sondern um sie für sich selbst festhalten, und so oft es nöthig ist, wieder beachten zu können. Die ersten Schritte zur Absonderung allgemeiner Merkmale wird er zwar ohne Zeichen thun können, und thun müssen; denn noch jetzt müssen alle neuen abstracten Begriffe ohne Hülfe der Zeichen gebildet, und sodann erst mit einem Nahmen belegt werden. Das gemeinsame Merkmal muß zuvörderst, durch die Kraft der Aufmerksamkeit aus dem Gewebe, in welchem es verflochten ist, herausgehoben, und hervorstechend gemacht werden. Hiezu verhilft von der einen Seite die objective Gewalt des Eindruckes, den dieses Merkmal auf uns zu machen fähig ist; so wie von unserer Seite das subjective Interesse, das wir an demselben haben. Aber dieses Herausheben und Beachten des gemeinsamen Merkmals kostet der Seele einige Anstrengung. Nicht lange, so verschwindet das Licht wieder, das die Aufmerksamkeit auf diesen Punct des Gegenstandes gesammelt hatte, und er verliert sich in den Schatten der ganzen Masse, mit welcher er vereinigt ist. Die Seele ist nicht im Stande viel weiter zu kommen, wenn diese Anstrengung eine Zeit lang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen abzusondern; aber sie kann nicht denken. Wie ist ihr zu rathen? — Die weise Vorsehung hat ihr ein Mittel sehr nahe gelegt, dessen sie sich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie heftet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche oder willkührliche Ideenverbindung an ein sinnliches Zeichen, das, so oft sein Eindruck erneuert wird, auch zugleich dieses Merkmal, rein und unvermischt wieder hervorbringt und beleuchtet. So sind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkührlichen Zeichen zusammengesetzten Sprachen der Menschen entstanden, ohne welchen sie sich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterscheiden können, weil der Mensch, ohne Hülfe der Zeichen sich kaum um einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die ersten Schritte zur vernünftigen Erkenntniß gethan werden mußten, auf eben diese Weise werden die Wissenschaften noch jetzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher ist zuweilen die Erfindung eines Wortes in den Wissenschaften von großer Wichtigkeit. Der erste, der das Wort Natur erfunden, scheinet eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwohl hatten es seine Zeitgenossen ihm zu verdanken, daß sie den Gaukler, der sie eine Erscheinung in der Luft sehen ließ, beschämen, und sagen konnten, sein Spiel sey nichts Uebernatürliches, sondern eine Wirkung der Natur. Gesetzt, sie wüßten noch nichts Deutliches von den Eigenschaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieselben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reicht denn noch jetzt unsere Erkenntniß hierin? kaum um einige Schritte weiter; denn von der Natur des Lichtes selbst und von seinen innern Bestandtheilen sind wir noch wenig unterrichtet; — so mußten sie doch wenigstens eine einzelne Erscheinung auf ein allgemeines Naturgesetz zurückzubringen, und waren nicht genöthigt, jedem Spiele eine besondere, freywillige Ursache zuzuschreiben. So war es auch mit der neueren Entdeckung, daß die Luft eine Schwere habe. Wissen wir schon nicht die Schwere selbst zu erklären, so sind wir doch wenigstens im Stande, die Beobachtung, daß die flüssigen

Materien in luftleeren Röhren in die Höhe steigen, auf das allgemeine Gesetz der Schwere zu reduciren, das dem ersten Anscheine nach, vielmehr die Flüssigkeit sinken machen sollte. Wir können begreiflich machen, wie durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären können, in diesem Falle hat ein Steigen hervorgebracht werden müssen; und auch dieses ist ein Schritt weiter in der Erkenntniß. Es ist also nicht jedes Wort in den Wissenschaften sogleich für leeren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elementarbegriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine allgemeine Eigenschaft der Dinge nur in ihrem wahren Umfange bezeichnet. Der Ausdruck fuga vacui würde nicht zu tadeln gewesen seyn, wenn er nicht allgemeiner gewesen wäre, als die Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die Natur nicht sogleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart nicht als leer, sondern als falsch zu verwerfen gewesen. — So bleiben die Wörter: Cohäsion der Körper und allgemeine Gravitation in den Wissenschaften noch immer von großer Wichtigkeit; ob wir sie gleich noch nicht aus frühern Grundbegriffen abzuleiten wissen.

Bevor der Herr von Haller das Gesetz der Reizbarkeit entdeckte, wird so mancher Beobachter die Erscheinung selbst in der organischen Natur lebendiger Geschöpfe wahrgenommen haben. Allein sie verschwand in dem ersten Augenblicke wieder, und zeichnete sich nicht genug von Nebenerscheinungen aus, um die Aufmerksamkeit des Beobachters fest zu halten. So oft die Bemerkung wiederkam, war sie ihm eine einzelne Wirkung der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erinnern konnte, in welchen er dasselbe wahrgenommen hatte; sie verlor sich also gar bald wieder, so wie die vorhergegangenen, und ließ weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. Nur Haller gelang es, diesen Umstand aus der Verbindung herauszuheben, seine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unsere Aufmerksamkeit rege gemacht, und wir wissen jeden besondern Fall, in welchem wir etwas ähnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgesetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe ist also doppelt nothwendig; einmal für uns selbst, gleichsam als ein Gefäß, worin sie verwahrt, und zum Gebrauche bey der Hand bleiben mögen, und sodann um unsere Gedanken anderen mittheilen zu können. Nun haben die Laute oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rücksicht einigen Vorzug; denn wenn wir unsere Gedanken andern mittheilen wollen, so sind die Begriffe schon in der Seele gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche sie bezeichnet und unsern Nebenmenschen vernehmlich werden. So aber nicht in Absicht auf uns selbst. Wollen wir die abgesonderten Begriffe zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelst der Zeichen in Erinnerung bringen können, so müssen die Zeichen sich von selbst darbiethen, und nicht erst auf unsere Willkühr warten, die sie hervorrufe, indem diese schon die Ideen voraussetzt, deren wie uns erinnern wollen. Diesen Vortheil verschaffen die sichtbaren Zeichen, weil sie fortdauernd sind, und nicht immer wieder hervorgebracht werden müssen, um Eindruck zu machen.

Die ersten sichtbaren Zeichen, deren sich die Menschen zu Bezeichnung ihrer abgesonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge selbst gewesen seyn. Wie nähmlich jedes Ding in der Natur einen eigenen

Charakter hat, mit welchem es sich von allen übrigen Dingen auszeichnet, so wird der sinnliche Eindruck, den dieses Ding auf uns macht, unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich auf dieses Unterscheidungszeichen lenken, die Idee desselben rege machen, und also zur Bezeichnung desselben gar füglich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein Zeichen der stolzen Schönheit geworden seyn, und so haben die ersten Aerzte lebendige Schlangen mit sich geführt, zum Zeichen, daß sie das Schädliche unschädlich zu machen wüßten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anstatt der Dinge selbst, ihre Bildnisse in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber sich der Umrisse zu bedienen, sodann einen Theil des Umrisses statt des Ganzen gelten zu lassen, und endlich aus heterogenen Theilen ein unförmliches, aber bedeutungsvolles Ganzes zusammenzusetzen; und diese Bezeichnungsart ist die Hieroglyphik.

Alles dieses hat, wie man sieht, sich ganz natürlich so entwickeln können; aber von der Hieroglyphik bis zu unserer alphabetischen Schrift — dieser Uebergang scheint einen Sprung, und der Sprung mehr als gemeine Menschenkräfte zu erfordern.

Daß zwar, wie einige glauben, unsere alphabetische Schrift bloß Zeichen der Laute, und nicht anders, als vermittelst der Laute, auf Sachen und Begriffe anzuwenden seyn sollte, ist völlig ohne Grund. Uns, die wir von den hörbaren Zeichen lebhaftere Vorstellungen haben, bringt allerdings die Schrift auf die vornehmlichen Worte zuerst. Uns also geht der Weg von Schrift auf Sache, über und durch die Sprache; aber deswegen ist es nicht nothwendig also. Dem Taubgebornen ist die Schrift unmittelbar Bezeichnung der Sachen, und wenn er sein Gehör erlangt, werden ihn in den ersten Zeiten sicherlich die Schriftzeichen zuerst auf die unmittelbar mit ihnen verbundenen Dinge, und sodann erst vermittelst derselben auf die Laute bringen, die ihnen entsprechen. Die Schwierigkeit, die ich mir beym Uebergange auf unsere Schrift vorstelle, ist eigentlich diese, daß man ohne Vorbereitung und Anlaß hat den überdachten Vorsatz fassen müssen, durch eine geringe Anzahl von Elementarzeichen und ihre möglichen Versetzungen eine Menge von Begriffen zu bezeichnen, die weder zu übersehen, noch dem ersten Anscheine nach in Classen zu bringen, und dadurch zu umfassen scheinen mußten.

Indessen ist auch hier der Gang des Verstandes nicht ganz ohne Leitung gewesen. Da man sehr oft Gelegenheit gehabt, Schrift in Rede und Rede in Schrift zu verwandeln, und also die hörbaren Zeichen mit den sichtbaren zu vergleichen, so kann man gar bald bemerkt haben, daß sowohl in der Redesprache dieselben Laute, als in verschiedenen hieroglyphischen Bildern dieselben Theile öfters wiederkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch sie ihre Bedeutung vervielfältigen. Endlich wird man gewahr worden seyn, daß die Laute, die der Mensch hervorbringen und vernehmlich machen kann, so unendlich an der Zahl nicht sind, als die Dinge, welche durch sie bezeichnet werden; daß man den ganzen Umfang aller vernehmlichen Laute gar bald umfassen und in Classen abtheilen könne. Und sonach kann man diese Eintheilung, Anfangs unvollständig versucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbessert, und jeder Classe ein ihr entsprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch so noch eine der herrlich-

sten Entdeckungen des menschlichen Geistes; allein man sieht doch wenigstens, wie die Menschen haben allmählig, ohne Flug der Erfindungskraft, darauf geführt werden können, sich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichsam den gestirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und so jedem Sterne seinen Ort anzuweisen, ohne die Anzahl der Sterne zu wissen. Ich glaube, bey dem hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgehen durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche sich das unermeßliche Heer der menschlichen Begriffe bringen ließe; und sodann war es so schwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch diese zu schichten, und in Classen abzutheilen. Mich dünkt daher, ein Volk von Taubgebornen würde mehr Erfindungskraft anzustrengen haben, von der Hieroglyphik auf die alphabetische Schrift zu kommen; weil sichs bei den Schriftzeichen nicht so leicht einsehen läßt, daß sie einen faßlichen Umfang haben, und in Classen zu bringen seyen.

Ich bediene mich des Worts Classen, so oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede ist; denn noch jetzt in unsern lebendigen ausgebildeten Sprachen, ist die Schrift bey weitem so mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird dasselbe Schriftzeichen in verschiedener Verbindung und Stellung verschiedentlich gelesen und ausgesprochen. Gleichwohl ist es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unsere Redesprache eintöniger, und nach Anleitung und Bedürfniß der Schrift, elementarischer gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig sind, eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redesprache haben, und viele Laute in derselben so unbestimmt sind, daß wir sie durch unsere Schriftzeichen nur sehr unvollkommen anzudeuten im Stande sind. Man wird also Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen und eine Menge ähnlicher Laute, durch ein und eben dasselbe Schriftzeichen bezeichnen müssen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterschiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchstaben angenommen worden seyn. Daß aber unser Alphabet aus einer Art von hieroglyphischer Schrift entlehnt worden, ist noch jetzt an den mehrsten Zügen und Nahmen des hebräischen Alphabets *) zu erkennen, und aus diesen sind, wie aus der Geschichte offenbar ist, alle übrigen uns bekannten Schriftarten entstanden. Ein Phönicier war es, der die Griechen in der Kunst zu schreiben unterrichtete.

Alle diese verschiedenen Modificationen der Schrift und Bezeichnungsarten müssen auch auf den Fortgang und Verbesserung der Begriffe, Meinungen und Kenntnisse verschiedentlich gewirkt haben. Von der einen Seite zu ihrem Vortheile. Die Beobachtungen, Versuche und Betrachtungen in astronomischen, ökonomischen, moralischen und religiösen Dingen wurden vervielfältiget, ausgebreitet, erleichtert und den Nachkommen aufbehalten. Sie sind die Zellen, in welche die Bienen ihren Honig sammeln, und zum Genusse für sich und andere aufbewahren. — Allein, wie es in menschlichen Dingen allezeit geht; was die Wahrheit hier bauet, suchet die Thorheit dort schon wieder einzureissen, und mehrentheils bedient sie sich derselben Mittel und Werkzeuge. Mißverstand von der einen, und Mißbrauch

*) Als א Rind, ב Haus, ג Kamel, ד Thüre, ו Hacken, ז Schwert, ח Faust, Löffel, ט Stimulus, י Fisch, מ Stütze, Unterlage, ע Auge, פ Mund, ק Affe, ש Zähne.

von der andern Seite verwandelten das, was Verbesserung des menschlichen Zustandes seyn sollte, in Verderben und Verschlimmerung. Was Einfalt und Unwissenheit war, ward nunmehr Verführung und Irrthum. Von der einen Seite Mißverstand; der große Haufen war von den Begriffen, die mit diesen sinnlichen Zeichen verbunden seyn sollten, gar nicht oder nur halb unterrichtet. Sie sahen die Zeichen nicht als bloße Zeichen an; sondern hielten sie für die Dinge selbst. So lange man sich noch der Dinge selbst, oder ihrer Bildnisse und Umrisse statt der Zeichen bediente, war dieser Irrthum leicht möglich. Die Dinge hatten außer ihrer Bedeutung, auch ihre eigene Realität. Die Münze war zugleich Waare, die ihren eigenen Gebrauch und Nutzen hat; daher der Unwissende desto leichter ihren Werth als Münze verkennen und unrichtig angeben konnte. Die hieroglyphische Schrift konnte zwar zum Theil diesen Irrthum benehmen, oder begünstigte ihn wenigstens so sehr nicht, als die Umrisse; denn diese waren aus heterogenen und übel passenden Theilen zusammengesetzt; unförmliche und widersinnige Gestalten, die kein eigenes Daseyn in der Natur haben, und also, wie man denken sollte, nicht für Schrift genommen werden konnten. Allein dieses Räthselhafte und Fremde in der Zusammensetzung selbst gab dem Aberglauben Stoff zu mancherley Erdichtung und Fabel. Heucheley und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geschäftig, und gaben ihm Mährchen an die Hand, die er zu erfinden, nicht sinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Ansehen sich erworben, möchte solches, wo nicht vermehren, doch wenigstens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte solche gern niemals schuldig bleiben. Da ist keine Fratze so ungereimt, keine Posse so possenhaft, zu der man nicht seine Zuflucht nimmt, keine Fabel so vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden suchet, um nur auf jedes Warum? alsofort mit einem Darum zur Hand seyn zu können. Unaussprechlich bitter wird das Wort: Ich weiß nicht! wenn man sich erst als ein vielwissender, oder gar alleswissender angekündigt hat, insbesondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern scheine, daß wir wissen sollen. Ach! wie manchem mag das Herz schlagen, wenn er jetzt auf dem Puncte ist, Gewicht und Ansehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie wenige besitzen die Klugheit des Sokrates, selbst in den Fällen, wo man etwas mehr weiß als sein Nächster, immer noch die erste Antwort seyn zu lassen: Ich weiß nichts! damit man sich selbst Verlegenheit erspare, und auf den Fall, da ein solches Bekenntniß nöthig seyn würde, die Selbstdemüthigung zum voraus leichter gemacht habe.

Indessen sieht man, wie hieraus hat Thierdienst und Bilderdienst, Götzen- und Menschendienst, Fabeln und Mährchen entstehen können; und wenn ich dieses schon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgebe, so glaube ich doch, daß es zur Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Albernheiten sehr viel hat beytragen können. Insbesondere läßt sich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgendwo in seinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bey den ursprünglichen Nationen, solchen nähmlich, die sich selbst gebildet, und ihre Cultur keiner andern Nation zu verdanken haben, mehr Thierdienst als Menschendienst im Schwunge gewesen, ja leblose Dinge weit eher als Menschen göttlich ver-

ehrt und angebetet worden seyn. Ich setze die Richtigkeit der Bemerkung voraus, und lasse dem philosophischen Geschichtsforscher dafür die Gewähr leisten. Ich will versuchen sie zu erklären!

Wenn die Menschen die Dinge selbst, oder ihre Bildnisse und Umrisse Zeichen der Begriffe seyn lassen, so können sie zu Bezeichnung moralischer Eigenschaften keine Dinge bequemer und bedeutender finden, als die Thiere. Die Ursachen sind eben dieselben, die mein Freund Lessing, in seiner Abhandlung von der Fabel, angibt, warum Aesop die Thiere zu seinen handelnden Wesen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thier hat seinen bestimmten, auszeichnenden Charakter, und kündigt sich dem ersten Anblicke gleich von dieser Seite an, indem die ganze Bildung desselben mehrentheils auf dieses eigenthümliche Unterscheidungszeichen hinweiset. Dieses Thier ist behende, jenes scharfsichtig; dieses stark, jenes gelassen; dieses treu, und den Menschen ergeben, jenes falsch, oder liebt die Freyheit u. s. w. Ja die leblosen Dinge selbst haben in ihrem Aeußern mehr Bestimmtheit, als der Mensch dem Menschen. Dieser sagt, dem ersten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr alles. Er besitzt diese Eigenschaften alle, schließt keine derselben wenigstens völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er nicht sogleich an der Oberfläche. Sein unterscheidender Charakter fällt also nicht in die Augen, und er ist zu Bezeichnung moralischer Begriffe und Eigenschaften das unbequemste Ding in der Natur.

Noch jetzt können in den bildenden Künsten die Personen der Götter und Helden nicht besser angedeutet werden, als vermittelst der thierischen oder leblosen Bilder, die man ihnen zugesellt. Ist schon eine Minerva von einer Juno der Bildung nach unterschieden, so zeichnen sie sich gleichwohl durch die thierischen Merkmale, die ihnen zugegeben, weit besser aus. Auch der Dichter, wenn er von sittlichen Eigenschaften in Metaphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils seine Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tiger, Adler, Stier, Fuchs, Hund, Bär, Wurm, Taube, alles dieses spricht, und die Bedeutung springt in die Augen. Daher wird man zuerst auch die Eigenschaften des Anbetungswürdigsten durch dergleichen Zeichen haben anzudeuten und sinnlich zu machen gesucht. In der Nothwendigkeit, diese abgezogensten Begriffe an sinnliche Dinge zu heften, und an solche sinnliche Dinge, die am wenigsten vieldeutig sind, wird man thierische Bilder haben wählen, oder aus ihnen welche zusammensetzen müssen. Und wir haben gesehen, wie ein so unschuldiges Ding, eine bloße Schriftart, in den Händen der Menschen gar bald ausarten, und in Abgötterey übergehen kann. Natürlich also wird alle ursprüngliche Abgötterey mehr Thierdienst, als Menschendienst seyn. Menschen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenschaften gar nicht gebraucht werden, und die Vergötterung derselben mußte von einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwann Helden und Eroberer, oder Weise, Gesetzgeber und Propheten aus einer glücklichen und früher gebildeten Weltgegend herüber gekommen seyn, und sich durch außerordentliche Talente so hervorgethan, so erhaben gezeigt haben, daß man sie als Bothen der Gottheit, oder als die Gottheit selbst verehrte. Daß dieses aber weit füglicher bey Nationen eintreffen kann, die ihre Cultur nicht sich selbst, sondern andern zu verdanken haben, läßt sich leicht begreifen, weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, ein Prophet in seiner Heimath selten zu außeror-

dentlichem Ansehen gelanget. — Und sonach wäre die Bemerkung des Herrn Meiners, eine Art von Bestätigung für meine Hypothese, daß das Bedürfniß der Schriftzeichen die erste Veranlassung zur Abgötterey gewesen.

Bey Beurtheilung der Religionsbegriffe einer sonst noch unbekannten Nation muß man sich, aus eben der Ursache, hüthen, nicht alles mit eigenen heimischen Augen zu sehen, um nicht Götzendienst zu nennen, was im Grunde vielleicht nur Schrift ist. Man stelle sich vor, ein zweyter Ombya, der von dem Geheimniß der Schreibekunst nichts wüßte, würde plötzlich, ohne sich nach und nach an unsere Ideen zu gewöhnen, aus seinem Welttheile in irgend einen der bilderfreyesten Tempel von Europa — um das Beyspiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz versetzt. Er fände alles leer von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen Wand einige schwarze Züge *), die vielleicht das Ohngefähr dahin gestrichen. Doch nein! die ganze Gemeine schauet auf diese Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, richtet zu ihnen die Anbetung. Nun führet ihn eben so schnell und eben so plötzlich nach Otahaiti zurück, und lasset ihn seinen neugierigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des D. Philantropins Bericht abstatten. Werden sie den abgeschmackten Aberglauben ihrer Mitmenschen nicht zugleich belachen und bedauern, die so tief gesunken sind, schwarzen Zügen auf weißem Grunde göttliche Ehre zu erzeugen? — Aehnliche Fehler mögen unsere Reisenden sehr oft begehen, wenn sie uns von der Religion entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müssen sich die Gedanken und Meinungen einer Nation sehr genau bekannt machen, bevor sie mit Zuverlässigkeit sagen können, ob die Bilder bey ihr noch den Geist der Schrift haben, oder schon in Abgötterey ausgeartet sind. Die Eroberer Jerusalem's fanden bey Plünderung des Tempels die Cherubim auf der Lade des Bundes, und hielten sie für die Götzenbilder der Juden. Sie sahen alles mit barbarischen Augen, und aus ihrem Gesichtspuncte. Ein Bild der göttlichen Vorsehung und obwaltenden Gnade nahmen sie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Gottheit selber, und freuten sich ihrer Entdeckung. So lachen die Leser noch jetzt über die indianischen Weltweisen, die dieses Weltall von Elephanten tragen lassen, die Elephanten auf eine große Schildkröte stellen, diese von einem ungeheuren Bären halten, und den Bären auf einer unermeßlichen Schlange ruhen lassen. Die guten Leute haben wohl an die Frage nicht gedacht: Worauf ruhet denn die unermeßliche Schlange?

Nun leset in der Schasta der Gentoos selbst die Stelle, in welcher ein Sinnbild dieser Art beschrieben wird, das wahrscheinlicher Weise zu dieser Sage Gelegenheit gegeben hat. Ich entlehne sie aus dem zweyten Theile der Nachrichten von Bengalen und dem Kaiserthume Indostan von J. Z. Hollwell, der sich in den heiligen Büchern der Gentoos hat unterrichten lassen, und im Stande war mit den Augen eines eingeborenen Braminen zu sehen. So lauten die Worte im achten Abschnitte:

„Modu und Kytu (zwey Ungeheuer, Zwietracht und Aufruhr), waren überwunden, und nun trat der Ewige aus der Unsichtbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn von allen Seiten."

*) Die Worte: Gott, allweise, allmächtig, allgütig, belohnt das Gute.

„Der Ewige sprach: Du Birma (Schöpfungskraft)! erschaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung, mit dem Geiste, den ich dir einhauche. — Und du, Bistnu (Erhaltungskraft)! beschütze und erhalte die erschaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorschrift. — Und du, Sieb (Zerstörung, Umbildung)! verwandle die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde sie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde."

„Birma, Bistnu und Sieb vernahmen die Worte des Ewigen, bückten sich und bezeigten Gehorsam."

„Alsofort schwamm Birma auf die Oberfläche des Johala (Meerestiefe), und die Kinder Modu und Kytu flohen und verschwanden, als er erschien."

„Als durch den Geist des Birma die Bewegungen der Tiefen sich legten, verwandelte sich Bistnu in einen mächtigen Bären (Zeichen der Stärke, bey den Gentoos, weil er in Verhältniß seiner Größe das stärkste Thier ist), stieg hinab in die Tiefen des Johala, und zog mit seinen Hauern Murto (die Erde) ans Licht. — Sodann entsprangen aus ihm freywillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beständigkeit bey den Gentoos) und eine mächtige Schlange (derselben Zeichen der Weisheit). Und Bistnu richtete die Erde auf dem Rücken der Schildkröte auf, und setzte Murto auf das Haupt der Schlange u. s. w."

Alles dieses findet man bey ihnen auch in Bildern vorgestellt, und man sieht, wie leicht solche Sinnbilder und Bilderschrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geschichte der Menschheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Götzendienst fast auf dem ganzem Erdboden zur herrschenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geist der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden sollte, war verduftet, und das schale Vehiculum, das zurückblieb, in verderblichen Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in den Volksreligionen sich noch erhielten, waren von Aberglauben so entstellt, von Heucheley und Pfaffenlist so verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Ohngötterey der menschlichen Glückseligkeit weniger schädlich, ob so zu sagen, die Gottlosigkeit selbst nicht weniger gottlos sey, als eine solche Religion. Menschen, Thiere, Pflanzen, die scheußlichsten und verächtlichsten Dinge in der Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt, oder vielmehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit hatten die öffentlichen Volksreligionen der damaligen Zeiten keinen andern Begriff, als von einem furchtbaren Wesen, das uns Erdbewohnern an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu reizen, und schwer zu versöhnen ist. Zur Schmach des menschlichen Verstandes und Herzens wußte der Aberglaube die unverträglichsten Begriffe mit einander zu verbinden, Menschenopfer und Thierdienst neben einander gelten zu lassen. In den prächtigsten, nach allen Regeln der Kunst erbauten und ausgezierten Tempeln, sah man, wie Plutarch sich ausdrückt, zur Schande der Vernunft, sich nach der Gottheit um, die hier angebetet würde, und fand auf dem Altare eine scheußliche Meerkatze; und diesem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mädchen geschlachtet. So tief hatte die Abgötterey die menschliche Natur erniedriget! Man schlachtete Menschen, wie der Prophet

in einer emphatischen Antithese sich ausdrückt, man schlachtete Menschen, um sie dem angebeteten Viehe zu opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philosophen, sich dem allgemeinen Verderbniß zu widersetzen, und öffentlich, oder durch geheime Anstalten, die Begriffe zu reinigen und aufzuklären. Sie versuchten es, den Bildern ihre alte Bedeutung wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch dem todten Leichnam gleichsam seinen Geist wieder einzuhauchen. Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre vernünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der ungebildete Mensch nach Erklärung zu seyn scheint, so unzufrieden ist er, wenn sie ihm in ihrer wahren Einfalt gegeben wird. Was ihm verständlich ist, wird ihm gar bald zum Ueberdruße, und verächtlich, und er geht immer nach neuen, geheimnißvollen, unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohlgefallen beherziget. Seine Wißbegier will immer gespannt, niemals befriediget seyn. Der öffentliche Vortrag fand also bey den größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten des Aberglaubens und der Heucheley den hartnäckigsten Widerstand, und empfing seinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder Haß und Verfolgung. Die geheimen Anstalten und Vorkehrungen, in welchen die Rechte der Wahrheit einigermaßen aufrecht erhalten werden sollten, gingen zum Theil selbst den Weg der Corruption, und wurden zu Pflanzschulen alles Aberglaubens, aller Laster und aller Abscheulichkeiten. — Eine gewisse Schule der Weltweisen faßte den kühnen Gedanken, die abgesonderten Begriffe der Menschen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an solche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach, für nichts anders genommen werden können; an Zahlen. Da die Zahlen an und für sich selbst nichts vorstellen, mit keinem sinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung stehen, so sollte man glauben, sie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte sie für willkührliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverständlich dahin gestellt seyn lassen. Hier sollte man meinen, kann der roheste Verstand nicht Zeichen mit Sachen verwechseln, und aller Mißbrauch wäre durch diesen feinen Kunstbegriff verhüthet. Wem die Zahlen nicht verständlich sind, dem sind sie leere Figuren. Wen sie nicht aufklären, den können sie wenigstens nicht verführen.

So konnte sich der große Stifter dieser Schule bereden. Allein gar bald ging in dieser Schule selbst der Unverstand seinen alten Gang. Unzufrieden mit dem, was man so verständlich, so begreiflich fand, suchte man in den Zahlen selbst eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals eine unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren ging. Man glaubte, oder machte wenigstens andere glauben, daß in diesen Zahlen alle Geheimnisse der Natur und der Gottheit verborgen lägen, schrieb ihnen wunderthätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelst derselben nicht nur die Neu- und Wißbegierde der Menschen, sondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habsucht, ihren Geiz und ihren Wahnsinn befriedigen. Mit einem Worte, die Thorheit hatte abermals die Anschläge der Weisheit vereitelt, und das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauche verwendet, was diese zu besserem Endzwecke angeschafft hatte.

Und nun bin ich im Stande meine Vermuthung von der Bestimmung des Ceremonialgesetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stamm-



Digitized by Google

väter unserer Nation, Abraham, Isaak und Jacob, sind dem Ewigen treu geblieben, und haben lautere, von aller Abgötterey entfernte Religionsbegriffe bey ihren Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu seyn; das ist, eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter Nationen gleichsam durch ihr bloßes Daseyn, unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche. Sie lebten unter Barbaren und Götzendienern im äußersten Druck und das Elend hatte sie beynahe gegen die Wahrheit so fühllos gemacht, als ihre Unterdrücker der Uebermuth. Gott befreyte sie aus diesem sclavischen Zustande durch außerordentliche Wunderthaten, ward der Erretter, Anführer, König, Gesetzgeber und Gesetzverweser dieser von ihm gebildeten Nation, und legte ihre ganze Verfassung so an, wie es die weisen Absichten seiner Vorsehung erforderten. Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen, ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe seinen Plan ganz übersehen, weiß seine Absichten, Maß und Ziel und Gränze zu bestimmen? Aber erlaubt ist dem bescheidenen Forscher zu muthmaßen, aus dem Erfolge zu schließen, wenn er nur beständig eingedenk ist, das er nichts als vermuthen kann.

Wir haben gesehen, was für Schwierigkeiten es hat, die abgesonderten Begriffe der Religion unter den Menschen durch fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderschrift führen zu Aberglauben und Götzendienst, und unsere alphabetische Schreiberey macht den Menschen zu speculativ. Sie legt die symbolische Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältnisse gar zu offen auf der Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des Eindringens und Forschens, und macht zwischen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung. Diesen Mängeln abzuhelfen, gab der Gesetzgeber dieser Nation das Ceremonialgesetz. Mit dem alltäglichen Thun und Lassen der Menschen sollten religiöse und sittliche Erkenntnisse verbunden seyn. Das Gesetz trieb sie zwar nicht zum Nachdenken an, schrieb ihnen bloß Handlungen, bloß Thun und Lassen vor. Die große Marime dieser Verfassung scheint gewesen zu seyn: Die Menschen müssen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand, und dem Wahrheitsforscher eine Veranlassung war, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Die zur Glückseligkeit der Nation sowohl als der einzelnen Glieder derselben nützlichen Wahrheiten sollten von allem Bildlichen äußerst entfernt seyn; denn dieses war Hauptzweck und Grundgesetz der Verfassung. An Handlungen und Verrichtungen sollten sie gebunden seyn, und diese ihnen statt der Zeichen dienen, ohne welche sie sich nicht erhalten lassen. Die Handlungen der Menschen sind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdauerndes, das, so wie die Bilderschrift, durch Mißbrauch oder Mißverstand zur Abgötterey führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchstabenzeichen, daß sie den Menschen nicht isoliren, nicht zum einsamen, über Schriften und Bücher brütenden Geschöpfe machen. Sie treiben vielmehr

zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geschriebenen Gesetze nur wenig, und auch diese ohne mündlichen Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verständlich, und es war verbothen, über dieselben mehr zu schreiben. Die ungeschriebenen Gesetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Menschen zu Mensch, vom Mund ins Herz, sollte erklären, erweitern, einschränken und näher bestimmen, was in dem geschriebenen Gesetze, aus weisen Absichten und mit weiser Mäßigung, unbestimmt geblieben ist. In allem, was der Jüngling thun sah, in allen öffentlichen sowohl als Privatverhandlungen, an allen Thoren und an allen Thürpfosten, wohin er die Augen oder die Ohren wendete, fand er Veranlassung zum Forschen und Nachdenken, Veranlassung, einem älteren und weiseren Manne auf allen seinen Tritten zu folgen, seine kleinsten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiste und der Absicht dieser Verrichtungen zu forschen, und den Unterricht einzuholen, dessen sein Meister ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Speculation und Umgang auf das Innigste verbunden, oder so sollte es vielmehr, der ersten Einrichtung und Absicht des Gesetzgebers nach, seyn; aber unerforschlich sind die Wege Gottes! auch hier ging es, nach einer kurzen Periode, den Weg des Verderbnisses. Nicht lange, so war auch dieser glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen wieder nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher sie ausgegangen waren, wie leider! seit vielen Jahrhunderten am Tage liegt.

Schon in den ersten Tagen der so wundervollen Gesetzgebung fiel die Nation in den sündlichen Wahn der Aegyptier zurück, und verlangte ein Thierbild; ihrem Vorgeben nach, wie es scheint, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbeten; hierin würde der Hoheprieſter und Bruder des Gesetzgebers nicht gewillfahrt haben, und wenn sein Leben noch so sehr in Gefahr gewesen wäre. — Sie sprachen bloß von einem göttlichen Wesen, das sie anführen und die Stelle Moses vertreten sollte, von dem sie glaubten, daß er seinen Posten verlassen hätte. Aron vermochte dem Andringen des Volkes nicht länger zu widerstehen, goß ihnen ein Kalb, und um sie bey dem Vorsatze festzuhalten, dieses Bild nicht, sondern den Ewigen allein göttlich zu verehren, rief er: Morgen sey dem Ewigen zu Ehren ein Fest! Aber am Festtage, beym Tanz und Schmause, ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: Dieses sind deine Götter, Israel! die dich aus Aegypten geführt haben! Nun war das Fundamentalgesetz übertreten, das Band der Nation aufgelöset. Vernünftige Vorstellungen fruchten selten bey einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erst eingerissen, und man weiß, zu welchen harten Maßregeln der göttliche Gesetzgeber sich hat entschließen müssen, das aufrühreriſche Gesindel wieder zum Gehorsam zu bringen. Es verdient indessen angemerkt und bewundert zu werden, was die Vorsehung Gottes aus diesem unglücklichen Vorfalle selbst für Vortheil zu ziehen, zu welcher erhabenen und ganz ihrer würdigen Absicht sie ihn anzuwenden gewußt hat.

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenthum von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. Der gemeine Mann hält Güte und Leichtversöhnlichkeit für Schwachheit. Er be-

neidet jeden um den mindesten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, Ehre u. s. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und wie kann er auch dieses, da es doch größtentheils nur von ihm selbst abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachsinnen dazu, wenn wir begreifen sollen, daß Haß und Rachsucht, Neid und Grausamkeit, im Grunde nichts anderes als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht sind. Furcht, mit zufälliger, unsicherer Ueberlegenheit verbunden, ist die Mutter aller dieser barbarischen Gesinnungen. Nur die Furcht macht grausam und unversöhnlich. Wer sich seiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt ist, findet weit größere Glückseligkeit in Nachsicht und Verzeihung.

Hat man erst dieses einsehen gelernt, so kann man nicht länger Anstand nehmen, Liebe für einen wenigstens eben so erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchsten Wesen, dem man Allmacht zuschreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen; den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieser Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibseln der früheren Zeit keine Spur, daß sie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschenkinder zugeschrieben hätten. „Sowohl das Volk," sagt Herr Meiners*) von dem weisesten Staate der Griechen, „sowohl das Volk, als der größte Theil seiner tapfersten Heerführer und weisesten Staatsmänner, hielten die Götter, „die sie anbeteten, zwar für Wesen, die mächtiger als Menschen wären, die „aber mit ihnen einerley Bedürfnisse, Leidenschaften, Schwachheiten und „sogar Laster hätten. — Alle Götter schienen den Athenienſern, so wie den „übrigen Griechen, so bösartig, daß sie sich einbildeten, ein außerordentliches oder lange dauerndes Glück ziehe den Zorn und die Mißgunst der Götter auf sich, und werde durch ihre Veranstaltungen über den Haufen geworfen. Sie dachten sich ferner eben diese Götter so reizbar, daß sie alle Unglücksfälle für göttliche Strafen ansahen, die ihnen nicht um allgemeiner „Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, sondern wegen „unbedeutender, meistens unwillkührlicher Nachlässigkeiten bey gewissen Gebräuchen und Feyerlichkeiten zugeschickt wurden." Im Homer selbst, in dieser sanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeblüht, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß sie ohne Wohlwollen in ihrem himmlischen Wohnsitze nicht selig seyn würden.

Und nun sehe man, mit welcher Weisheit der Gesetzgeber der Israeliten sich ihrer schrecklichen Vergehung gegen die Majestät bedient, um eine so wichtige Lehre dem menschlichen Geschlechte bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des Trostes zu eröffnen, aus welcher wir noch jetzt schöpfen und uns erquicken. — Welch erhabene und schauervolle Vorbereitung! Der Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres sträflichen Vergehens gebracht, die Nation in Bestürzung, und der Gesandte Gottes, Moses selbst, ließ fast den Muth sinken: „Ach, Herr! so lange Dein Unwille „sich nicht legt, laß uns nicht von dannen ziehen! Wodurch sollte wohl er-

*) Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom, 2. Band. S. 77.

„kannt werden, daß ich und Deine Nation Wohlgewogenheit in Deinen „Augen gefunden? Ist es nicht, wenn Du mit uns gehest? Nur dadurch „werden wir uns, ich und Deine Nation, von jeder andern unterscheiden, „welche auf dem Erdboden ist."

„Gott. Auch darin will ich Dir willfahren; denn Du hast Gnade ge„funden in meinen Augen, und ich habe Dich nahmentlich zu meinem Lieb„ling auserſehen."

„Moſes. Durch dieſe troſtreichen Worte aufgerichtet, wage ich „noch eine kühnere Bitte! Ach, Herr! laß mich Deine Herrlichkeit „ſchauen!"

„Gott. Ich will meine Allgütigkeit vor Dir vorüberziehen laſ„ſen *), und mit dem Nahmen des Ewigen Dir bekannt machen, welcherge„ſtalt ich gewogen bin, dem ich gewogen bin, und mich erbarme, deſſen ich „mich erbarme. — Meine Erſcheinung ſollſt Du von hinten nach ſchauen; „denn mein Antlitz kann nicht geſehen werden." — Darauf zog die Erſcheinung vor Moſe vorüber, und ließ eine Stimme hören: „Der Herr „(iſt, war und wird ſeyn), ewiges Weſen, allmächtig, all„barmherzig und allgnädig; langmüthig, von großer Huld „und Treue; der ſeine Huld dem tauſendſten Geſchlechte „noch aufbehält; der Miſſethat, Sünde und Abfall ver„zeihet; aber nichts ohne Ahndung hingehen läßt!" **) — Wer iſt ſo abgehärteten Sinnes, daß er dieſes mit trockenen Augen leſen; wer ſo unmenſchlichen Herzens, daß er ſeinen Bruder noch haſſen, gegen ſeinen Bruder unverſöhnlich bleiben kann?

Zwar ſpricht der Ewige, daß er nichts ohne Ahndung wolle hingehen laſſen, und es iſt bekannt, daß dieſe Worte ſchon zu mancherley Mißverſtand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn ſie aber das vorige nicht völlig wieder aufheben ſollen, ſo führen ſie unmittelbar auf den groſſen Gedanken, den unſere Rabbinen darin gefunden, daß auch dieſes eine Eigenſchaft der göttlichen Liebe ſey, dem Menſchen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu laſſen.

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einſt in Religionsſachen unterhielt, legte mir die Frage vor, ob ich nicht wünſchte, durch eine unmittelbare Offenbarung die Verſicherung zu haben, daß ich in der Zukunft nicht elend ſeyn würde? Wir ſtimmten beyde darin überein, daß ich keine ewige Höllenſtrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines ſeiner Geſchöpfe unaufhörlich elend ſeyn laſſen. So kann auch kein Geſchöpf durch ſeine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu ſeyn. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majeſtät Gottes angemeſſen, und alſo unendlich ſeyn müſſe, dieſe Hypotheſe hatte mein Freund, mit vielen großen Männern ſeiner Kirche, längſt aufgegeben,

---

*) Welch groſſer Sinn! Du willſt meine ganze Herrlichkeit ſchauen; ich werde meine Güte vorüberziehen laſſen. — Du wirſt ſie hinten nach erkennen. Von vorne her iſt ſie ſterblichen Augen nicht ſichtbar.

**) II. B. M. C. 33. V. 15. u. f. nach meiner mit hebräiſchen Lettern erſchienenen Ueberſetzung.

und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu streiten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von Pflichten gegen Gott hat den eben so schwankenden Begriff von Beleidigung der Majestät Gottes veranlaßt, und dieser, im buchstäblichen Verstande genommen, jene unstatthafte Meinung von der Ewigkeit der Höllenstrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menschen in diesem Leben wirklich elend gemacht, als sie, der Theorie nach, in jener Zukunft unglückselig macht. Mein philosophischer Freund kam mit mir darin überein, daß Gott den Menschen erschaffen zu seiner, d. i. des Menschen, Glückseligkeit, und daß er ihm Gesetze gegeben zu seiner, d. i. des Menschen, Glückseligkeit. Wenn die mindeste Uebertretung dieser Gesetze nach Verhältniß der Majestät des Gesetzgebers bestraft werden, und also ewiges Elend zur Folge haben soll, so hat Gott diese Gesetze dem Menschen zum Verderben gegeben. Ohne diese Gesetze eines so unendlichen erhabenen Wesens würde der Mensch nicht haben ewig elend seyn dürfen. O! wenn die Menschen, ohne göttliche Gesetze, weniger elend seyn könnten, wer zweifelt daran, daß sie Gott mit dem Feuer seiner Gesetze verschont haben würde, da es sie so unwiederbringlich verzehren muß? — Dieses vorausgesetzt, wurde die Frage meines Freundes näher bestimmt, ob ich nicht wünschen müßte, durch eine Offenbarung versichert zu seyn, daß ich im zukünftigen Leben auch vom endlichen Elende befreyt seyn werde?

Nein! antwortete ich; dieses Elend kann nichts anderes, als eine wohlverdiente Züchtigung seyn, und ich will in der väterlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gerne leiden, die ich verdiene.

Wie aber, wenn der Allbarmherzige den Menschen auch die wohlverdiente Strafe erlassen wolle?

Er wird es sicherlich thun, sobald die Strafe zur Besserung des Menschen nicht mehr unentbehrlich seyn wird. Hievon überführt zu seyn, bedarf ich keiner unmittelbaren Offenbarung. Wenn ich die Gesetze Gottes übertrete, so macht das moralische Uebel mich unglückselig, und die Gerechtigkeit Gottes, d. i. seine allweise Liebe, sucht mich durch physisches Elend zur sittlichen Besserung zu leiten. Sobald dieses physische Elend, die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich ist, bin ich, ohne Offenbarung, so gewiß als von meinem eigenen Daseyn überführt, daß mein Vater mir die Strafe erlassen werde. — Und im Gegenfalle, wenn diese Strafe zu meiner moralischen Besserung noch nützlich ist, wünsche ich auf keine Weise davon befreyt zu werden. In dem Staate dieses väterlichen Regenten leidet der Uebertreter keine andere Strafe, als die er selbst zu leiden wünschen muß, wenn er die Wirkung und Folgen davon in ihrem wahren Lichte sehen könnte.

Kann aber, versetzte mein Freund, kann Gott nicht gut finden, den Menschen Andern zum Beyspiele leiden zu lassen, und ist die Befreyung von dieser exemplarischen Strafe nicht wünschenswerth?

Nein, erwiderte ich. In dem Staate Gottes leidet kein Individuum bloß Andern zum Besten. Wenn dieses geschehen soll, so muß die Aufopferung zum Besten Anderer dem Leidenden selbst einen höhern sittlichen Werth geben, so muß es, in Absicht auf den innern Zuwachs seiner Vollkommenheit, ihm selbst wichtig seyn, durch seine Leiden so viel Gutes befördert zu

haben; und wenn dieses ist, so kann ich einen solchen Zustand nicht fürchten, so kann ich keine Offenbarung wünschen, daß ich niemals in diesen Zustand des großmüthigen, meine Mitgeschöpfe und mich selbst beglückenden Wohlwollens versetzt werden sollte. Was ich zu fürchten habe, ist die Sünde selbst. Habe ich die Sünde begangen, so ist die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung seiner väterlichen Allbarmherzigkeit. Sobald sie aufhört, Wohlthat für mich zu seyn, so bin ich versichert, sie wird mir erlassen. Kann ich wünschen, daß mein Vater seine züchtigende Hand von mir abwende, bevor sie gewirkt, was sie hat wirken sollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen soll ohne alle Ahndung hingehen lassen, weiß ich wohl selbst was ich bitte? Ach! sicherlich, auch dieses ist eine Eigenschaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menschen ohne alle Ahndung hingehen läßt! — Sicherlich

Allmacht ist nur Gottes;
Und Dein ist auch die Liebe, Herr!
Wenn jedem Du nach seinem Thun vergeltest.
(s. 62, 12. 13.)

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bey dieser wichtigen Veranlassung zuerst der Nation durch Mosen bekannt gemacht worden sey, bezeugt selbst der Psalmist ausdrücklich an einem andern Orte, wo er dieselben Worte aus der Schrift Moses anführt, von welchen hier die Rede ist:

Mosen zeigt er seine Wege,
Den Israeln sein Thun.
Allbarmherzig ist der Herr, allgnädig,
Langmüthig und von großer Güte.
Er wird nicht unaufhorlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen seinen Groll.
Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
So hoch der Himmel ist über der Erde,
Waltet seine Liebe über seine Verehrer.
So fern der Morgen ist vom Abend,
Entfernt er von uns unsere Schuld.
Wie Väter ihrer Kinder sich erbarmen,
Erbarmt der Herr sich seiner Verehrer;
Denn er kennet unsere Bildung;
Ist eingedenk, daß wir nur Staub sind, u. s. w. *).
(Ps. 103.)

*) Dieser ganze Psalm ist überhaupt von äußerst wichtigem Inhalte. Leser, denen daran gelegen ist, werden wohl thun, ihn ganz mit Aufmerksamkeit durchzulesen, und mit obiger Betrachtung zu vergleichen. Er scheint mir offenbar durch diese merkwürdige Stelle in der Schrift veranlaßt, und nichts anderes zu seyn, als ein Ausbruch lebhafter Rührung, in welche der Sänger durch Betrachtung dieses außerordentlichen Verfalles gerathen ist. Er fordert daher im Eingange des Psalms seine Seele zur feyerlichsten Danksagung wegen der göttlichen Verheißung seiner Gnade und so väterlichen Barmherzigkeit auf: Benedeye, meine Seele, den Herrn! vergiß nicht aller seiner Wohlthaten! Er vergibt dir alle deine Sünden; er heilet deine Krankheiten alle; er erlöset dein Leben vom Untergange; er krönet dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. s. w.

Digitized by Google

Nunmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume der vorigen Zeit kurz zusammenfassen und in einen Gesichtspunct vereinigen. Das Judenthum bestand oder sollte, der Absicht des Stifters nach, bestehen, in

1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahrheiten von Gott, und seiner Regierung und Vorsehung, ohne welche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich seyn kann. Diese sind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; sondern, der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden. Sie durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, durch Wort und Schrift, die nur jetzt, nur hier verständlich sind, bekannt gemacht werden. Das allerhöchste Wesen hat sie allen vernünftigen Geschöpfen durch Sache und Begriff geoffenbart, mit einer Schrift in die Seele geschrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und verständlich ist. Daher singt der öfters angeführte Sänger:

Die Himmel erzählen die Majestät Gottes,
Und seiner Hände Werk verkündet die Veste.
Ein Tag stromt diese Lehr' dem andern zu,
Und Nacht gibt Unterricht der Nacht.
Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme nicht vernommen werde.
Ueber den ganzen Erdball tönet ihre Saite,
Ihr Vortrag dringet bis an der Erden Ende,
Dorthin, wo er der Sonn' ihr Zelt aufschlug u. s. w.

Ihre Wirkung ist so allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem sie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erdball verbreitet; wie derselbe Sänger sich an einem andern Orte noch deutlicher erklärt:

Vom Sonnenaufgange bis zum Niedergange
Preis't man des Ew'gen Nahmen;

oder wie der Prophet im Nahmen des Herrn spricht: Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange ist mein Nahme unter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinem Nahmen geräuchert, dargebracht auch reine Speisegabe; denn mein Nahme ist berühmt unter Heiden.

2) Geschichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schicksale der Vorwelt, hauptsächlich von den Lebensumständen der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergehungen selbst und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt ist; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheißung, die er ihnen so oft wiederholt, aus ihren Nachkommen dereinst eine ihm geweihte Nation zu machen. Diese historischen Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geschichtswahrheiten können sie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden diese Nachrichten der Nation durch Wunder bestätigt, und durch eine Autorität unterstützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinwegzusetzen.

Digitized by Google

3) Gesetze, Vorschriften, Gebothe, Lebensregeln, die dieser Nation eigen seyn, und durch deren Befolgung sie sowohl zur Nationalglückseligkeit, als jedes Glied derselben zur persönlichen Glückseligkeit gelangen sollte. Der Gesetzgeber war Gott, und zwar Gott, nicht in dem Verhältnisse als Schöpfer und Erhalter des Weltalls, sondern Gott, als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als Befreyer, Stifter und Anführer, als König und Oberhaupt dieses Volkes; und er gab seinen Gesetzen die feyerlichste Sanction, öffentlich und auf eine nie erhörte, wundervolle Weise, wodurch sie der Nation und allen ihren Nachkommen als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit auferlegt worden sind.

Diese Gesetze wurden geoffenbart, d. i. von Gott durch Worte und Schrift bekannt gemacht. Jedoch ist nur das Wesentlichste davon den Buchstaben anvertraut worden; und auch diese niedergeschriebenen Gesetze sind, ohne den ungeschriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzenden Erläuterungen, Einschränkungen und näheren Bestimmungen, größtentheils unverständlich, oder mußten es mit der Zeit werden, weil alle Worte und Schriftzeichen kein Menschenalter hindurch ihren Sinn unverändert behalten.

Sowohl die geschriebenen, als die ungeschriebenen Gesetze haben unmittelbar, als Vorschriften der Handlungen und Lebensregeln, die öffentliche und Privatglückseligkeit zum Endzwecke. Sie sind aber auch größtentheils als eine Schriftart zu betrachten, und haben als Ceremonialgesetze Sinn und Bedeutung. Sie leiten den forschenden Verstand auf göttliche Wahrheiten; theils auf ewige, theils auf Geschichtswahrheiten, auf die sich die Religion dieses Volkes gründete. Das Ceremonialgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte. Das Ceremonialgesetz sollte zwischen Schule und Lehrer, Forscher und Unterweiser, persönlichen Umgang, gesellige Verbindung veranlassen, zu Wetteifer und Nachfolge reizen und ermuntern; und diese Bestimmung hat es in den ersten Zeiten wirklich erfüllt, bevor die Verfassung ausartete, und die Thorheit der Menschen sich abermals ins Spiel mischte, durch Mißverstand und Mißleitung das Gute in Böses, das Nützliche in Schädliches zu verwandeln.

Staat und Religion war in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eins; nicht verbunden, sondern eben dasselbe. Verhältniß des Menschen gegen die Gesellschaft und Verhältniß des Menschen gegen Gott trafen auf einen Punct zusammen, und konnten nie in Gegenstoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweser dieser Nation, und er ist ein einiges Wesen, das so wenig im Politischen, als im Metaphysischen, die mindeste Trennung, oder Vielheit zuläßt. Auch hat dieser Regent keine Bedürfnisse und heischt nichts von der Nation, als was zu ihrem Besten dient, die Glückseligkeit des Staates befördert; so wie von der andern Seite der Staat nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Gesetzgeber und Gesetzverweser der Nation, befohlen sey. Daher gewann das Bürgerliche bey dieser Nation ein heiliges und religiöses Ansehen, und jeder Bürgerdienst ward zugleich ein wahrer Gottesdienst. Die Gemeinde war eine Gemeinde Gottes, ihre Angelegenheiten waren Gottes,

öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und bis auf die geringste Polizeyanstalt war alles gottesdienstlich. Die Leviten, die von den öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Unterhalt von Gott. Sie sollten kein Eigenthum im Lande haben, denn Gott ist ihr Eigenthum. Wer außerhalb Landes herumtreiben muß, der dient fremden Göttern. Dieses kann in verschiedenen Stellen der Schrift nicht im buchstäblichen Verstande genommen werden, und bedeutet im Grunde nicht mehr, als er ist fremden politischen Gesetzen unterworfen, die nicht, wie die vaterländischen, zugleich gottesdienstlich sind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Frevel wider das Ansehen Gottes, als des Gesetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majestät, und also ein Staatsverbrechen. Wer Gott lästerte, war ein Majestätsschänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in so weit es an ihm lag, ein Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft auf, denn auf der Einsetzung dieses Tages beruhete ein wesentlicher Theil der Verfassung. „Der Sabbath sey ein ewiger Bund zwischen mir und den „Kindern Israels," spricht der Herr, „ein immerwährendes Zei„chen, daß der Ewige in sechs Tagen," u. s. w. Diese Verbrechen also konnten, ja sie mußten in dieser Verfassung bürgerlich bestraft werden; nicht als irrige Meinung, nicht als Unglaube, sondern als Unthaten, als freventliche Staatsverbrechen, die darauf abzielen, das Ansehen des Gesetzgebers aufzuheben, oder zu schwächen, und dadurch den Staat selbst zu untergraben. Und gleichwohl, mit welcher Gelindigkeit wurden diese Hauptverbrechen selbst bestraft! Mit welcher überschwenglichen Nachsicht gegen menschliche Schwachheit! Nach einem ungeschriebenen Gesetze, konnte keine Leib- und Lebensstrafe verhängt werden, wenn der Verbrecher nicht von zwey unverdächtigen Zeugen, mit Anführung des Gesetzes, und unter Bedrohung der verordneten Strafe gewarnt worden; ja bey Leib- und Lebensstrafen mußte der Verbrecher mit ausdrücklichen Worten die Strafe anerkannt, übernommen, und unmittelbar darauf im Beyseyn derselben Zeugen, das Verbrechen begangen haben. Wie selten mußten die Blutgerichte bey einer solchen Einrichtung seyn, und wie mancherley Gelegenheit hatten die Richter nicht, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über ihr Mitgeschöpf und Mitebenbild Gottes den Stab zu brechen! Ein Hingerichteter ist, nach dem Ausdrucke der Schrift, eine Geringschätzung Gottes. Wie sehr mußten die Richter anstehen, untersuchen und auf Entschuldigung bedacht seyn, bevor sie ein Halsgerichts-Urtheil unterzeichneten! Ja, wie die Rabbinen sagen, hat jedes Halsgericht, das für seinen guten Nahmen besorgt ist, darauf zu sehen, daß in einem Zeitraume von siebenzig Jahren nicht mehr als eine Person am Leben gestraft werde.

Hieraus erhellet, wie wenig man die mosaischen Gesetze und die Verfassung des Judenthums kennen muß, um zu glauben, daß nach derselben Kirchenrecht und Kirchenmacht autorisirt, oder Unglaube und Irrglaube mit zeitlichen Strafen zu belegen sey. Der Forscher nach Licht und Wahrheit, sowohl als Herr Mörschel, sind also weit von der Wahrheit entfernt, wenn sie glauben, ich habe durch meine Vernunftgründe wider Kirchenrecht und Kirchenmacht, das Judenthum aufgehoben. Wahr-

heit kann nicht mit Wahrheit streiten. Was das göttliche Gesetz gebiethet, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht aufheben.

Nicht Unglaube, nicht falsche Lehre und Irrthum, sondern freventliches Vergehen wider die Majestät des Gesetzgebers, freche Unthaten wider die Grundgesetze des Staates und der bürgerlichen Verfassung wurden gezüchtiget, wenn der Frevel in seiner Ausgelassenheit alles Maß überschritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn sich der Verbrecher nicht scheute, von zwey Mitbürgern sich das Gesetz vorhalten, die Strafen androhen zu lassen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angesichte das Verbrechen zu begehen. Hier wird der religiöse Bösewicht ein freventlicher Majestätsschänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, mit Zerstörung des Tempels, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbußen, in so weit sie bloß national sind, aufgehört Rechtens zu seyn. Vollkommen nach meinen Grundsätzen, und ohne dieselben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöset, religiöse Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion, als Religion kennt keine Strafen, keine andere Buße, als die der reuevolle Sünder sich freywillig auferlegt. Sie weiß von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe gelinde, wirkt nur auf Geist und Herz. Man versuche es, diese Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundsätze, vernünftig zu erklären!

Wozu nun, höre ich manche Leser fragen, wozu diese Weitläufigkeit, uns etwas sehr Bekanntes zu sagen? Das Judenthum war eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Priesterstaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir kennen die Anmaßungen schon, die sich eine solche Verfassung erlaubt.

Nicht doch! alle diese Kunstnahmen werfen auf die Sache ein falsches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur classificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wissen, in welches Fach ein Ding einzutragen sey, so sind wir zufrieden, so unvollständig der Begriff auch übrigens seyn mag, den wir davon haben. Warum suchet ihr ein Geschlechtswort für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat, das mit nichts schichtet, mit nichts unter eine Rubrik zu bringen ist? Diese Verfassung ist ein einziges Mal da gewesen; nennet sie die mosaische Verfassung, bey ihrem Einzelnahmen. Sie ist verschwunden, und ist dem Allwissenden allein bekannt, bey welchem Volke und in welchem Jahrhunderte sich etwas Aehnliches wieder wird sehen lassen.

So wie es, nach dem Plato, einen irdischen und auch einen himmlischen Amor geben soll, so gibt es auch, könnte man sagen, eine irdische und eine himmlische Politik. Nehmet einen flatterhaften Abenteurer, einen Gunsteroberer, wie ihn das Pflaster jeder Hauptstadt darbeut, und unterhaltet ihn von dem Liede der Lieder Salomons, oder von der Liebe der ersten Unschuld im Paradiese, wie sie Milton beschreibt. Er wird glauben, ihr schwärmet, oder wollet eure Lection aufsagen, wie ihr das Herz einer Spröden durch platonische Liebkosungen zu bestürmen verstehet. Eben so wenig wird euch ein Politiker nach der Mode verstehen, wenn ihr von der Einfalt und sittlichen Großheit jener ursprünglichen Verfassung redet. Wie jener in der Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüsternheit kennt, so spricht

dieser in der Staatsklugheit bloß von Macht, Geldumlauf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die Religion ist ihm ein Mittel, dessen sich der Gesetzgeber bedient, den unbändigen Menschen im Zaume zu halten, und der Priester, um ihn auszusaugen, und sein Mark zu verzehren.

Diesen falschen Gesichtspunct, aus welchem wir das wahre Interesse der menschlichen Gesellschaft zu betrachten gewohnt sind, mußte ich meinem Leser aus den Augen rücken. Ich habe ihm dieserhalb den Gegenstand bey keinem Nahmen genannt, sondern selbst mit seinen Eigenschaften und Bestimmungen darzustellen gesucht. Wenn wir mit geradem Blicke auf denselben hinschauen, werden wir, wie jener Weltweise von der Sonne sagte, in der ächten Politik eine Gottheit erblicken, wo gemeine Augen einen Stein sehen.

Ich habe gesagt, daß die mosaische Verfassung nicht lange in ihrer ersten Lauterkeit bestanden. Schon zu den Zeiten des Propheten Samuel gewann das Gebäude einen Riß, der sich immer weiter aufthat, bis die Theile völlig zerfielen. Die Nation verlangte einen sichtbaren fleischlichen König zum Regenten. Es sey nun, daß die Priesterschaft, wie von den Söhnen des Hohenpriesters in der Schrift erzählt wird, schon angefangen, ihr Ansehen bey dem Volke zu mißbrauchen, oder daß der Glanz einer benachbarten Hofhaltung die Augen geblendet; genug, sie forderten einen König, wie alle andern Völker haben. Der Prophet, den dieses kränkte, stellte ihnen vor, was ein menschlicher König sey, der seine eigenen Bedürfnisse hat, und sie nach Wohlgefallen erweitern kann, und wie schwer ein schwacher Sterblicher zu befriedigen sey, dem man das Recht der Gottheit einräumet. Umsonst, das Volk bestand auf seinem Vorsatze, erhielt seinen Wunsch, und erfuhr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfassung untergraben, die Einheit des Interesse aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr eben dasselbe, und Collision der Pflichten war schon nicht mehr unmöglich. Indessen mußte sie noch immer selten seyn, so lange der König selbst nicht nur von der Nation war, sondern auch den Gesetzen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolge man die Geschichte, durch mancherley Schicksale und Veränderungen, durch manche gute und böse, gottesfürchtige und gottvergessene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der christlichen Religion den vorsichtigen Bescheid ertheilte: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Offenbarer Gegensatz, Collision der Pflichten! Der Staat stand unter fremder Bothmäßigkeit, empfing seine Befehle gleichsam von fremden Göttern, und die einheimische Religion mit einem Theile ihres Einflusses auf das bürgerliche Leben, hatte sich noch erhalten. Hier ist Forderung gegen Forderung, Anspruch gegen Anspruch. „Wem sollen wir geben? wem gehorchen?" — So ertraget denn beyde Lasten, fiel der Bescheid aus, so gut ihr könnet; dienet zweyen Herren in Geduld und Ergebenheit; gebet dem Kaiser und gebet auch Gott! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Interesse nun zerstört ist!

Und noch jetzt kann dem Hause Jacob's kein weiserer Rath ertheilt werden, als eben dieser. Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seyd; aber haltet auch standhaft bey der Religion eurer Väter. Traget beyder Lasten, so gut ihr könnet! Man erschweret euch zwar von der einen Seite die Bürde des bürgerlichen Lebens, um

der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung eurer Religionsgesetze, in mancher Betrachtung, lästiger, als sie sind. Haltet nichts desto weniger aus, stehet unerschüttert auf dem Standorte, den euch die Vorsehung angewiesen, und lasset alles über euch ergehen, wie euch euer Gesetzgeber lange vorher verkündiget hat.

In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jacob's geboren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise, vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben; so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreyung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünfteley nicht von dem strengen Gehorsam befreyen, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Gränze zwischen Speculation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf. Darum wiederhole ich meine vorausgeschickte Protestation: Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen: Ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe das System seiner Absichten ganz durchschauet, und was ihnen Maß und Ziel und Gränze zu bestimmen? Ich kann vermuthen, aber nicht entscheiden, aber nicht nach meiner Vermuthung handeln. — Darf ich doch in menschlichen Dingen mich nicht erdreisten, aus eigener Vermuthung und Gesetzdeuteley, ohne Autorität des Gesetzgebers oder Gesetzverwesers, dem Gesetze zuwiderzuhandeln; um wie viel weniger in göttlichen Dingen? Gesetze, die mit Landeigenthum und Landeseinrichtung in nothwendiger Verbindung stehen, führen ihre Befreyung mit sich. Ohne Tempel und Priesterthum und außerhalb Judäa, finden weder Opfer noch Reinigungsgesetz, noch priesterliche Abgabe Statt, in so weit sie vom Landeigenthume abhängen. Aber persönliche Gebothe, Pflichten, die dem Sohne Israels, ohne Rücksicht auf Tempeldienst und Landeigenthum in Palästina, auferlegt worden sind, müssen, so viel wir einsehen können, strenge nach den Worten des Gesetzes beobachtet werden, bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, unser Gewissen zu beruhigen, und die Abstellung derselben laut und öffentlich bekannt zu machen.

Hier heißt es offenbar: Was Gott gebunden hat, kann der Mensch nicht lösen. Wenn auch einer von uns zur christlichen Religion übergeht, so begreife ich nicht, wie er dadurch sein Gewissen zu befreyen, und sich von dem Joche des Gesetzes zu entledigen glauben kann? Jesus von Nazareth hat sich nie verlauten lassen, daß er gekommen sey, das Haus Jacob von dem Gesetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil gesagt; und was noch mehr ist, hat selbst das Gegentheil gethan. Jesus von Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Moses, sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu seyn scheinet, hat doch in der

That nur dem ersten Anblicke nach, diesen Schein. Genau untersucht, stimmt alles nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Wenn er gekommen ist, der eingerissenen Heucheley und Scheinheiligkeit zu steuern, so wird er sicherlich nicht das erste Beyspiel zur Scheinheiligkeit gegeben, und ein Gesetz durch Beyspiel autorisirt haben, das abgestellt und aufgehoben seyn sollte. Aus seinem ganzen Betragen, so wie aus dem Betragen seiner Jünger in der ersten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbinische Grundsatz augenscheinlich hervor: Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben, und nach dem Gesetze sterben. Haben seine Nachfolger in spätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, so ist es sicherlich ohne seine Autorität geschehen.

Und ihr, lieben Brüder und Mitmenschen! die ihr der Lehre Jesu folget, solltet uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter eurer Religion selbst gethan, und durch sein Ansehen bewährt hat? Ihr solltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, so lange wir uns durch das Ceremonialgesetz äußerlich unterscheiden, nicht mit euch essen, nicht von euch heirathen, das, so viel wir einsehen können, der Stifter eurer Religion selbst weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn dieses, wie wir von christlich gesinnten Männern nicht vermuthen können, eure wahre Gesinnung seyn und bleiben sollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, so thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten; so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; so mag der Menschenfreund Dohm vergebens geschrieben haben, und alles in dem leidlichen Zustande bleiben, in welchem es jetzt ist, oder in welchen es eure Menschenliebe zu versetzen, für gut findet. Es steht nicht bey uns, hierin nachzugeben; aber es steht bey uns, wenn wir rechtschaffen sind, euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unsere Lasten so viel ihr konnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Miteinwohner werden können, und lasset uns, so viel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mit genießen. Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützet euch Mitbürger ohne Gewissen?

„Wie kann aber auf diese Weise die Prophezeyung in Erfüllung kommen, daß dereinst nur ein Hirt und eine Heerde seyn soll?"

Lieben Brüder! die ihr es mit den Menschen wohlmeinet, lasset euch nicht bethören! Um dieses allgegenwärtigen Hirten zu seyn, braucht weder die ganze Heerde auf Einer Flur zu weiden, noch durch Eine Thür in des Herrn Haus ein- und auszugehen. Dieses ist weder dem Wunsche des Hirten gemäß, noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man die Begriffe vertauscht, oder geflissentlich zu verwirren sucht? Man stellet euch vor, Glaubensvereinigung sey der nächste Weg zur Bruderliebe und Bruderdul-

dung, die ihr Gutherzigen so sehnlich wünschet. Wenn wir alle nur Einen Glauben haben, wollen Verschiedene euch einbilden, so können wir uns einander des Glaubens, der Verschiedenheit der Meinungen halber, nicht mehr hassen; so ist Religionshaß und Verfolgungssucht bey der Wurzel gefaßt und ausgerottet; so ist der Heucheley die Geißel, und dem Fanatismus das Schwerdt aus der Hand gewunden, und die glücklichen Tage treten ein, da es heißt: Der Wolf wird mit dem Lamme wohnen, und der Leopard neben der Ziege u. s. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die dieses in Vorschlag bringen, sind bereit, Hand an's Werk zu legen; sie wollen als Unterhändler zusammentreten und sich die menschenfreundliche Mühe geben, einen Glaubensvergleich zu Stande zu bringen, um Wahrheiten wie um Rechte, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln; wollen fordern, biethen, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überlisten, bis die Parteyen sich einander in die Hände schlagen, und der Vertrag zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes niedergeschrieben werden kann. Viele, die ein solches Vorhaben zwar als chimärisch und unausführbar verwerfen, sprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem sehr wünschenswerthen Zustande, und bedauern das menschliche Geschlecht mit Leidwesen, daß dieser Gipfel der Glückseligkeit, durch menschliche Kräfte, nicht zu erreichen stehe. — Hüthet euch, Menschenfreunde! solchen Gesinnungen, ohne die genaueste Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallstricke seyn, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewissensfreyheit legen will. Ihr wisset, dieser Feind des Guten ist von mancherley Gestalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenlist, keine Eigenschaft ist ihm so fremd, daß er sie nicht entweder besitze, oder anzunehmen verstehe, um seine blutdürstigen Absichten zu erreichen. Da ihm, durch eure wohlthätigen Bemühungen die offene Gewalt benommen ist, so nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um euch zu hintergehen, heuchelt Bruderliebe, gleißet Menschenduldung, und schmiedet heimlich die Ketten schon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um sie unversehens wieder in den Pfuhl der Barbarey zu stürzen, aus der ihr sie zu ziehen angefangen *).

Man glaube nicht, daß dieses eine bloß eingebildete Furcht sey, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn sie je zu Stande kommen sollte, keine anderen als die unseligsten Folgen für Vernunft und Gewissensfreyheit haben. Denn gesetzt, man vereinige sich über die Glaubensformel, die man einzuführen und festzusetzen denkt; man bringe Symbole zu Stande, wider welche keine von den jetzt

*) Auch die Ohngötterey hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat dieser vielleicht nie, ohne eine Vermischung von innerer Ohngötterey wüthend werden können. Daß aber auch äußerer offenbarer Atheismus fanatisch werden könne, ist so unläugbar als schwer zu begreifen. So sehr der Atheist, wenn er bündig seyn will, alles aus Eigennutz thun muß, und so wenig es diesem gemäß zu seyn scheinet, wenn der Atheist Partey zu machen, und das Geheimniß nicht fur sich zu behalten sucht: so hat man ihn doch seine Lehren mit dem hitzigsten Enthusiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen gesehen, wenn seine Predigt nicht Eingang finden wollte. Und schrecklich ist der Eifer, wenn er einen erklärten Atheisten beseelt; wenn die Unschuld einem Wütherich in die Hände fällt, der alles fürchtet, nur keinen Gott.

in Europa herrschenden Religionsparteyen etwas einzuwenden findet: was ist dadurch ausgerichtet? Etwa, daß ihr alle über Religionswahrheiten eben dasselbe denket? — Wer von der Natur des menschlichen Geistes nur einigen Begriff hat, kann sich dieses nicht beykommen lassen. Also bloß in den Worten, in der Formel läge die Uebereinstimmung. Dazu wollen die Glaubensvereiniger sich zusammenthun; sie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maschen der Worte so lange erweitern, sie so unbestimmt und weitschichtig machen, daß sich die Begriffe, ihrer innern Verschiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen lassen. Ein jeder verbände alsdann im Grunde mit denselben Worten eine andere ihm eigene Meinung; und ihr rühmet euch, den Glauben der Menschen vereiniget, die Heerde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? O wenn diese allgemeine Gleißnerey überall einen Endzweck haben soll, so fürchte ich, man will den freygewordenen Geist der Menschen nur vorerst wieder in Schranken eingesperrt haben. Das scheue Wild wird sich alsdann schon fangen, und den Kappzaum umwerfen lassen. Bindet den Glauben nur erst an Symbole, die Meinung an Worte, so bescheiden und nachgebend ihr immer wollet; setzet nur ein für allemal die Artikel fest; wehe dem Elenden alsdann, der einen Tag später kömmt, und auch an diesen bescheidenen, gelauterten Worten etwas auszusetzen findet! Er ist ein Friedensstörer! Zum Scheiterhaufen mit ihm!

Brüder! ist es euch um wahre Gottseligkeit zu thun, so lasset uns keine Uebereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorsehung ist. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen so, wie sein Nebenmensch; warum wollen wir denn einander durch trügliche Worte hintergehen? Thun wir dieses schon leider! in unserem täglichen Umgange, in unsern Unterhaltungen, die von keiner sonderlichen Bedeutung sind: warum denn noch in solchen Dingen, die unser zeitliches und ewiges Wohl, unsere ganze Bestimmung angehen. Warum uns einander in den wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens durch Mummerey unkenntlich machen, da Gott einem jeden nicht umsonst seine eigenen Gesichtszüge eingeprägt hat? Heißt dieses nicht, so viel an uns liegt, sich der Vorsehung widersetzen, den Zweck der Schöpfung, wenn es möglich ist, vereiteln; unserem Berufe, unserer Bestimmung in diesem und jenem Leben geflissentlich zuwider handeln? — Regenten der Erde! Wenn es einem unbedeutenden Mitbewohner derselben vergönnt ist, seine Stimme bis zu euch zu erheben, trauet den Räthen nicht, die euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen Beginnen verleiten wollen. Sie sind entweder selbst verblendet, und sehen den Feind der Menschheit nicht, der im Hinterhalte lauert, oder suchen euch zu verblenden. Es ist gethan, um unser edelstes Kleinod, um die Freyheit zu denken, wenn ihr ihnen Gehör gebet! Um eurer und unserer aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz; ist der wahren Duldung gerade entgegen! Um eurer und unserer Glückseligkeit willen, gebet euer vielvermögendes Ansehen nicht her, irgend eine ewige Wahrheit, ohne welche die bürgerliche Glückseligkeit bestehen kann, in ein Gesetz; irgend eine dem Staate gleichgültige Religionsmeinung in Landesverordnung zu verwandeln! Haltet auf Thun und Lassen der Menschen, ziehet dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze, und überlasset uns das Denken und

Reden, wie es uns unser aller Vater, zum unveräußerlichen Erbgute beschieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Ist etwa die Verbindung zwischen Recht und Meinung zu verjährt, und der Zeitpunct noch nicht gekommen, daß sie, ohne besorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne: so suchet wenigstens ihren verderblichen Einfluß, so viel an euch ist, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile *) weise Schranken zu setzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menschenbildung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzet! Belohnet und bestrafet keine Lehre, locket und bestechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stort, wer gegen die bürgerlichen Gesetze, gegen euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach seiner oder seiner Väter Weise, und sein ewiges Heil suchen, wo er es zu finden glaubt. Lasset niemanden in euern Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter seyn; niemanden ein Recht sich anmaßen, das der Allwissende sich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, so gebet ihr selbst Gott, was Gottes ist! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!

# Abhandlung
# über die Evidenz
# in metaphysischen Wissenschaften.

(Eine von der königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin gekrönte Preisschrift.)

## Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine sonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude emporkommen, schimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die historischen und kritischen Schriften, die Bildsäulen und übrigen Kunststücke der Alten, werden noch in unseren Tagen als Meisterstücke bewundert, und zum Theil noch mit größerem Nutzen studiert, als die Natur selbst. Allein die philosophischen Schriften der vorigen Zeiten, sind in unsern Tagen fast unbrauchbar geworden. Ihre berühmtesten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen sie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchsucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem sie bedeckt sind. Man schließt hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geschmack, weit be-

*) Leider! hören wir auch schon den Congreß in Amerika das alte Lied anstimmen, und von einer herrschenden Religion sprechen.



Digitized by Google

ständiger und zuverlässiger sey, als die Vernunft oder die Ueberzeugung von philosophischen Wahrheiten. Denn hat sich der Geschmack seit dem Homer noch so erhalten, da unterdessen die Vernunft mit jedem Menschenalter ihre Gestalt verändert, so muß jener sicherer und weniger dem Zweifel unterworfen seyn, als diese.

Allein die Unbeständigkeit der philosophischen Lehrgebäude scheint von einer Ursache herzurühren, die der Weltweisheit eines Theils zum Vortheile gereicht. Daß wir so schwache Gründe, so wenig Bündiges und Zusammenhängendes in den Systemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft seit der Zeit merkliche Progressen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweisen der Wahrheit näher gekommen sind, die ersten Grundsätze der Natur besser einsehen, und deutlicher auseinandersetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten ist heutigen Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphysik, denn die Erkenntniß der Natur hat seit der Zeit einen weit merklicheren Fortschritt gehabt, als die Metaphysik. Ueberhaupt, je höher eine Kunst oder Wissenschaft getrieben wird, desto weiter entfernt man sich von den ersten schwachen Versuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die spätern Meisterstücke. Man wird mit dem Gegenstande immer vertrauter, die Begriffe klären sich auf, man erlanget tiefere Einsicht mit weniger Mühe, man sieht mit ganz andern Augen.

Hingegen ist man in den schönen Wissenschaften und Künsten noch immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen gewesen, und vielleicht hat man seitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten ist die höchste Vollkommenheit, nach welcher unsere Virtuosen ringen, und die glücklichste Nachahmung ist doch allezeit dem Muster nachzusetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demosthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir also keine besseren Originalwerke haben, was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denselben Augen ansehen, mit welchen sie von ihren Zeitgenossen betrachtet wurden? In den dunkeln Zeiten war Aristoteles den Weltweisen noch weit mehr, als Homer den Dichtern ist. Seine Aussprüche wurden so lange für untrüglich gehalten, bis Cartes und Leibnitz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvorthaten. Wenn die Neueren Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias so sehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphysik des Cartes oder Leibnitz die aristotelische an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft: so wird die Ilias vielleicht so unbrauchbar scheinen, als die Philosophie des Aristoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beschaffenheit. Ob man gleich in derselben größere Progressen gemacht, als in irgend einer Wissenschaft; so haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verloren. Diesen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz ist so groß, daß man sich selten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unläugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neueren haben die Gränzen der Wissenschaft unendlich erweitert; allein den kleinen Bezirk,

den sie vorgefunden, ließen sie unverändert. Seine innere Verfassung war so gut, daß es unnöthig war, die geringste Reform vorzunehmen.

Man hat es in unserm Jahrhundert versucht, die Anfangsgründe der Metaphysik durch untrügliche Beweise auf einen eben so unveränderlichen Fuß zu setzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hoffnung war, die man anfangs von dieser Bemühung schöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie schwer dieses ins Werk zu richten sey. Selbst diejenigen, welche die metaphysischen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müssen doch endlich gestehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematischen Beweise nicht gegeben hat, sonst hätten sie unmöglich einen so vielfältigen Widerspruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen jeden, der Menschenverstand hat, und es nur nicht an aller Aufmerksamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele scharfsinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwohl die Anfangsgründe der Metaphysik verwerfen, und keiner andern Wissenschaft, als der Mathematik, die Möglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutrauen. Diese Gedanken scheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlaßt zu haben: Ob die metaphysischen Wahrheiten überhaupt einer solchen Evidenz fähig sind, als die mathematischen u. s. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehört, außer der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenschaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, sogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und so beruhigt seyn muß, daß er nicht die geringste Widersetzlichkeit bey sich verspürt, dieselbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Flurional-Rechnung sind eben so unläugbar, als die geometrischen Wahrheiten; aber so einleuchtend, so faßlich sind sie nicht, daher kann man ihnen die Evidenz der geometrischen Wahrheiten nicht zuschreiben. Man sieht hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Bejahungsfalle zwey besondere Abtheilungen habe. Man hat nähmlich zu zeigen: 1) Ob die metaphysischen Wahrheiten so unumstößlich dargethan werden können, und wenn dieses bejahet wird, 2) ob die Beweise derselben einer solchen Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten? Wird aber die erste Frage verneint, so hat man auszumachen: 1) Von welcher Beschaffenheit eigentlich ihre Gewißheit ist; 2) auf was für einen Grad man diese Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieser Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend ist?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphysischen Wahrheiten zwar derselben Gewißheit, aber nicht derselben Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten. Das heißt: man kann die vornehmsten Wahrheiten der Metaphysik durch zusammenhängende Schlüsse bis auf solche Grundsätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben so unläugbar sind, als die ersten Grund- und Heischesätze der Geometrie, aber man kann diese Kette von Schlüssen nicht so einleuchtend, nicht so faßlich machen, als die geometrischen Wahrheiten. Dieses zu beweisen, werde ich die Natur der mathematischen und metaphysischen Wahrheiten jede besonders untersuchen, und sie sodann mit einander vergleichen.

# Erster Abschnitt.

## Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich seyn und nicht seyn könne. Man beweiset in dieser Wissenschaft einen jeden Satz, wie z. B. A ist B, auf zweyerley Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A sey B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß nicht B auch nicht A seyn müsse. Beyde Arten zu beweisen gründen sich also auf den Satz des Widerspruches, und da der Gegenstand der Mathematik überhaupt die Größe, der Geometrie aber insbesondere die Ausdehnung ist, so kann man sagen, daß in der Mathematik überhaupt unsere Begriffe von der Größe, in der Geometrie insbesondere aber unsere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und auseinandergesetzt werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgesonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieser einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergestalt herleitet, daß man deutlich erkennt, alles was in derselben behauptet wird, sey durch den Satz des Widerspruches nothwendig mit dem urbaren Begriffe der Ausdehnung verknüpft: so ist kein Zweifel, daß in dem Begriffe von der Ausdehnung alle geometrischen Wahrheiten eingewickelt anzutreffen seyn müssen, die uns die Geometrie darin entwickeln lehret. Denn was können die tiefsinnigsten Schlüsse anderes thun, als einen Begriff zergliedern, und dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begr ffe nicht anzutreffen ist, das können sie nicht hineinbringen, das läßt sich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerspruches nicht davon herleiten. In dem Begriffe der Ausdehnung liegt zum Beyspiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von drey geraden Linien dergestalt eingeschränkt werde, daß zwey derselben einen rechten Winkel einschließen; denn aus dem Wesen der Ausdehnung ist zu begreifen, daß sie vielerley Einschränkung fähig sey, und daß die angenommene Art der Einschränkung einer ihrer ebenen Flächen, keinen Widerspruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeiget, daß der Begriff von dieser angenommenen Einschränkung, oder von einem rechtwinkelichten Dreyecke, nothwendig mit sich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuse u. s. w., so muß auch diese Wahrheit ursprünglich und implicite in dem ersten Begriffe der Ausdehnung anzutreffen gewesen seyn, sonst hätte sie durch den Satz des Widerspruches nimmermehr können davon hergeleitet werden. Die Idee der Ausdehnung ist unzertrennlich von der Idee der Möglichkeit einer solchen Einschränkung, wie vorhin ist angenommen worden, und die Einschränkung ist abermals nothwendig mit dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadrate verknüpft; daher lag auch diese Wahrheit, wie eingewickelt, in dem ursprünglichen Begriffe von der Ausdehnung, allein sie entzog sich unserer Aufmerksamkeit und konnte nicht eher deutlich erkannt und unterschieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieses Begriffes entwickelt und auseinandergelegt haben. Die Analysis der Begriffe ist für den Verstand nichts mehr, als was das Vergrößerungsglas für das Gesicht ist. Es bringt nichts hervor, das in dem Gegenstande nicht anzutreffen seyn sollte; sondern es erweitert die Theile des Gegenstandes, und

macht, daß unsere Sinne vieles unterscheiden können, das sie sonst nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analysis der Begriffe; sie macht die Theile und Glieder dieser Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber sie bringt in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denselben anzutreffen gewesen ist.

Plato erzählt *), wie Sokrates einst von einem unwissenden Knaben durch geschicktes Fragen, einen tiefsinnigen geometrischen Satz herausgelockt habe, und wenn man diese Unterredung liest, so muß man gestehen, daß der Versuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu Unterrichtende nur geduldig genug ist, uns zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müssen, mit einiger Aufmerksamkeit zu erwägen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein mehreres hat er bey der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beschaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwohl läßt ihn Sokrates alles selbst erfinden. Er setzt nichts mehr bey ihm voraus, als den bloßen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heischesatz; sondern durch bloßes Fragen macht er ihn bald auf dieses, bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffes aufmerksam, und läßt ihn nach und nach den geometrischen Satz sammt der Demonstration erfinden Es ist kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Versuche mit der ganzen Mathematik nicht eben also hätte machen können, und man sieht hieraus, daß unsere Begriffe bis auf den letzten Faden, so zu sagen, ablaufen, wenn ein Sokrates sich die Mühe nimmt sie abzuwickeln. — Plato erzählt diese Begebenheit, um daraus zu schließen, daß unser Lernen nichts als ein Erinnern sey, indem Sokrates dem Knaben ja nichts Neues beygebracht, und bloß durch Erregung seiner Aufmerksamkeit, oder wie es Plato nennt, Erinnerungskraft, ihn tiefsinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieses heißt in der Sprache der neuern Weltweisen: Durch das Lernen kommen keine neuen Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darin gewesen seyn sollten. Denn die Schlüsse, und vornehmlich die mathematischen, sind nichts anderes, als Zergliederungen der sinnlichen Eindrücke, oder der von denselben abgesonderten Begriffe; daher können sie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber schlechterdings der Seele nichts Neues beybringen. So liegt z. B. in dem sinnlichen Eindrucke der Ausdehnung der ganze Inbegriff der geometrischen Wahrheiten, die durch Schlüsse nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun ist es aber wider die Vernunft, dem sinnlichen Eindrucke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen so großen Schatz von tiefsinnigen Wahrheiten zuzuschreiben, und wenn man auch dieses objective zugeben wollte; so ist doch nicht zu begreifen, wie diese unendliche Menge von Begriffen, der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anschauen eingetrichtert werden könne. Diese Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den seltsamen Einfall, unsere Seele habe alles, was sie in diesem Leben erfährt, in einem andern Zustande vorher gelernt und gewußt, und die sinnlichen Eindrückungen wären nur die Anlässe, oder die Gelegenheiten, bey welchen sich die Seele des Vergessenen wieder erinnere. Dieses kömmt mit einer gewissen mystischen Lehre der orientalischen Weisen überein,

*) Im Menon.

welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor diesem Leben die ganze Welt begriffen, beym Eintritte in dasselbe aber alles wieder vergessen.

So fremd diese Lehre in unsern Ohren klingt, so liegt in derselben doch einige Wahrheit. Die Neueren haben sie auch in der That beybehalten, und in ihr System gebracht, nur daß sie ihr das Mystische genommen, das ihr ein so widersinniges Ansehen gibt. Sie sagen, da die Vorstellungskraft das Wesen und die innerliche Möglichkeit der Seele ausmacht, so ist eine Seele, die vorhanden ist und schlechterdings keine Vorstellungen hat, ein offenbarer Widerspruch; denn eine Kraft kann so wenig ohne Wirkung seyn, so wenig ein Dreyeck vier Seiten haben kann.

Die Seele ist also beym Eintritte in dieses Leben keineswegs, wie die Aristoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welche die Buchstaben erst eingegraben werden sollen, sondern sobald sie vorhanden ist, muß sie auch Vorstellungen haben; denn nichts anderes heißt für eine Seele vorhanden seyn. Diese Vorstellungen aber können von der Beschaffenheit der eingewickelten Begriffe seyn, davon wir oben gesehen, daß sie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen seyn können. Denn da wir gesehen, daß die menschliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne sich implicite alle geometrischen Wahrheiten vorzustellen, so ist es leicht möglich, daß es einen Zustand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorstellungen diese Beschaffenheit haben, daß sie von ihr selbst nicht erkannt werden, wie z. B. im Schlafe. Ein unendlicher Verstand, der sich die Seele eines Schlafenden vorstellt, muß in derselben nothwendig Vorstellungen wahrnehmen, sonst würde sie nicht vorhanden seyn; gleichwohl ist sie selbst ihrer sich alsdann nicht bewußt, und hat keine auseinandergewickelten oder deutlichen Vorstellungen. Eine ähnliche Beschaffenheit mag es mit der Seele vor dem Eintritte in dieses Leben gehabt haben. Wenn sie anders vorhanden war, so hat ein unendlicher Verstand nothwendig Vorstellungen in derselben wahrnehmen müssen, sie selbst aber kann sich vielleicht ihrer nicht eher bewußt gewesen seyn, bis sich die Begriffe in diesem Leben durch Veranlassung der sinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man sieht hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweisen, daß die Seele niemals aufhöre, sich implicite schlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derselben vorzustellen, daß die sinnlichen Eindrücke nur die Anlässe und Gelegenheiten seyen, bey welchen die Vorstellungen der Seele sich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß diese Entwicklung der Begriffe in der Seele mit der Entwicklung der Begebenheiten außer derselben vollkommen harmonire. Jedoch diese Nebenbetrachtung hat mich schon zu weit von meinem Gegenstande abgeführt. Ich kehre zurück.

Die ganze Kraft der geometrischen Gewißheit beruht also auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nähmlich den ursprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß dieselbe mit gewissen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung stehe, und ohne dieselben einen offenbaren Widerspruch enthalte. Mit einem Worte, man zeigt, daß der ursprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen, objective betrachtet, einerley sey. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen

können, ohne die geometrischen Wahrheiten zu denken, die mit derselben verknüpft sind, so erkennt man doch vermittelst einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß sie alle implicite in dem ursprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten sind, und also, objective betrachtet, von derselben ohne Widerspruch nicht können getrennt werden.

Was hier von der Geometrie gezeigt worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung ist nichts anderes, als eine stätige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen sind. Wenn die Quantität nicht stätig ist, oder nicht als stätig betrachtet wird, so wird die Wissenschaft derselben die Arithmetik genannt. Folgen die Theile derselben nicht neben, sondern auf einander, so entsteht die Ausmessung der Zeit, wiewohl man die Zeit, wenn sie ausgemessen werden soll, allezeit entweder durch Zahlen, oder durch ausgedehnte Größen auszudrücken pflegt. Die Ursache hievon wird sich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieser Seite betrachten, welch ein außerordentliches Licht zündet sie uns nicht in der von ihr so weit entfernt scheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Jeder gemeine sinnliche Eindruck trägt in seinem Schooße ein unermeßliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begriff verliert sich vor unseren Augen in eine Unendlichkeit. Was für große Geister arbeiten seit undenklichen Zeiten an der Entwicklung des sinnlichen Begriffes von der Quantität, und immer entwölken sich ihren Augen neue Aussichten, ungesehene Fernen, die nur ein allsehendes Auge ganz umfaßt. Und gleichwohl haben sie bisher den größten Theil ihrer Bemühungen einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeschränkt. Von der unausgedehnten Größe, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, sondern in einander fallen, als nähmlich von den Graden und ihren Ausmessungen, sind bisher nur einzelne dürftige Versuche zum Vorschein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmessung der Bewegungskräfte, der Geschwindigkeit, der Wärme, des Lichtes u. s. w. liest, ist kaum zu dieser Wissenschaft zu rechnen. Denn man hat sich bey der Ausmessung dieser besondern Arten der unausgedehnten Größen noch allezeit des Kunstgriffes bedienen müssen, sie durch Linien und Figuren auszudrucken, um sie dadurch in ausgedehnte Größen zu verwandeln, welches aber unnöthig seyn würde, wenn man die ersten Grundsätze der unausgedehnten Quantität deutlich auseinandergesetzt hätte. Diese allgemeinen Grundsätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intensiven Größe, sondern auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und inneren Wirksamkeit unseres Erkenntnisses, auf die Güte moralischer Handlungen u. s. w. angewendet werden können; denn alle diese Grade sind wahre Quantitäten, und also einer Ausmessung und verhältnißmäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von dieser wichtigen Theorie entdeckt worden, ist kaum nöthig zu erinnern.

Indessen ist doch nicht zu läugnen, daß es eine solche Theorie geben müsse. Denn erstlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menschen mit der natürlichen gesunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichungen anstellen, und Verhältnisse einsehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung bestätigt wird. Es gibt also eine natürliche Mathematik

der unausgedehnten Größen, und also muß es auch eine künstliche geben. Denn wenn die Gründe dieser natürlichen Wissenschaft deutlich auseinandergesetzt, und auf allgemeine Begriffe zurückgeführt werden, so entsteht die verlangte künstliche Größenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Größen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem besondern Begriffe der ausgedehnten Größen aber sich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges System ausmachen, so muß dieses auch in Absicht auf die unausgedehnten Größen geschehen können. Woran mag es also wohl liegen, daß man hierin noch nichts Erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube, die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, lassen sich leicht anzeigen.

Zur Ausmessung einer Größe ist die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigste und fruchtbarste Erfindungsmittel. Eine Größe ohne Schranken ist unermeßlich, daher muß sich aus der Beschaffenheit der Schranken begreifen lassen, auf welche Weise eine Größe ausgemessen ist. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Größe neben einander, und lassen sich mit den Sinnen wohl von einander unterscheiden (nähmlich in so weit sie zur Quantität gehören, und ein mehreres ist auch hier nicht nöthig); daher lassen sich auch die verschiedenen Theile der Schranken, d. i. die Flächen, Linien und Puncte (welche der stätigen Ausdehnung Gränzen setzen), mit den Sinnen unterscheiden, und indem wir sie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zusammennehmen, so erlangen wir einen deutlichen Begriff von der Figur. Diesen deutlichen Begriff zergliedern wir, und erlangen Grundsätze und Heischesätze, oder Lehrsätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grundidee verknüpft sind.

Hingegen fallen die Theile der ausgedehnten Größe in einander, und lassen sich durch die Sinne keineswegs von einander unterscheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloßes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt also hier das fruchtbarste Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Größenlehre so wichtige Dienste leistet, nähmlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande ist. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten Größe kennen lernen, so muß man auf den Stoff der Größe, oder auf die Qualität (denn diese liegt bey einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stoff derselben aus) zurückgehen, und die innern Merkmale derselben deutlich auseinandersetzen lernen. Allein, wie schwer ist es nicht, zu dieser abstracten Einsicht zu gelangen! Ein Beyspiel wird diese Betrachtung ins Licht setzen. Gesetzt, wir wollten den Grad der moralischen Vollkommenheit eines Characters deutlich kennen lernen. Zu diesem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu fassen, wollen wir unser Augenmerk beständig auf die gemeine Mathematik richten, um durch Hülfe der Reduction zu sehen, welches Erfindungsmittel zu unserem Vorhaben etwas beytragen kann. Der Stoff der gemeinen Größenlehre ist die stätige Ausdehnung; ihre verschiedenen Merkmale sind Länge, Breite und Dicke. Zwey derselben (oder die Fläche) sind die Schranken des Körpers; ein einziges derselben (oder die

Linie) macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abwesenheit aller derselben (oder der Punct) die Schranken der Linie aus. Alle diese Merkmale können durch eine einfache Wirkung der Seele, durch das bloße Ueberdenken unterschieden werden, und also ist es nicht schwer, sich von den Schranken der ausgedehnten Größe einen deutlichen Begriff zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Größe ist der Stoff; die moralische Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieses Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müssen durch den Verstand herausgebracht werden. Ich muß also auf die Erklärung der moralischen Güte zurückgehen. Diese besteht in der Fertigkeit, seinen Pflichten, der Hindernisse ungeachtet, und ohne sinnlicher Anlockung, vollkommen Genüge zu leisten. Dieses sind also die Merkmale dieser Quantität, und nunmehr lassen sich auch die Schranken einigermaßen bestimmen. Denn a. 1) je größer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) stärker die Hindernisse, und endlich b. je weniger und 6) schwächer die sinnlichen Anlockungen, desto größer der Grad der moralischen Güte. Alle diese besonderen Merkmale sind abermals keine ursprünglichen Begriffe, und müssen noch ferner zergliedert werden, und erst alsdann können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Postulata herausgebracht und außer Zweifel gesetzt werden. Man hat nähmlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Größe der Fertigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Größe (nähmlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hindernisse und der sinnlichen Reizungen zu erwägen, bevor man festen Fuß fassen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man sich noch, daß dieses so leicht nicht geschehen kann?

Ich habe hier einen besondern Fall zum Beyspiel genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Größe noch weit größere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt sind noch weit abstracter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moralischen Qualität insbesondere, die ich zum Beyspiele angeführt habe. Ja, es gibt besondere Arten von ausgedehnten Großen, da der Faden der Entwicklung plötzlich abbricht, und sich ohne einen Erfindungskunstgriff durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieses bey allen Qualitatibus sensibilibus außer der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farbe, Härte u. s. w. Die Merkmale dieser sinnlichen Empfindungen lassen sich weder durch die Sinne, noch durch den Verstand auseinandersetzen, und also können auch ihre Schranken auf diese Weise nicht deutlich erkannt werden. Man bedient sich daher eines Erfindungskunstgriffes. Da die Ursachen allezeit den Wirkungen angemessen sind, so nimmt man jene, wo sich diese nicht entwickeln lassen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Beschaffenheit des Lichtstrahles, statt der Wärme die Menge und Geschwindigkeit der Feuertheilchen u. s. w. und löset die Begriffe derselben, wo möglich, in ihre ersten Grundideen auf, um vermittelst der Ursachen die Wirkungen abzumessen. Wer sieht aber nicht, wie weit alles dieses von dem leichten und ebenen Wege entfernt sey, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Größe dahergeht?

Eben dieselbe Schwierigkeit, sich von der unausgedehnten Größe und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, legt in den Weg zur mathe-

matischen Erkenntniß der Qualitäten noch ein wichtiges Hinderniß, das hier betrachtet zu werden verdient. Dieses besteht in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkührlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und wesentliche Zeichen an ihre Stelle setzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen- sowohl als Buchstabenrechnung, haben diesen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterschiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts willkührliches, denn ihre einfachen sowohl als zusammengesetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien sind wesentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden diese Linien auf eben die Art und Weise zusammengesetzt, wie die Begriffe in unserer Seele zusammengesetzt werden. In der Zahlen- und Buchstabenrechnung aber sind die einfachen Zeichen, nähmlich die Zahlen, Buchstaben und Verbindungszeichen, bloß willkührlich. Allein in den zusammengesetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, ist alles bestimmt, kömmt alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat also selbst in der Arithmetik nur wenige willkührliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derselben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraisten völlig zu verstehen; denn außer diesen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkühr überlassen, ist alles in den Formeln und Gleichungen so bestimmt, wie in unsern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkührlichen Zeichen zu behalten, und eben deßwegen fällt die Geometrie den Anfängern fast leichter, als die Rechenkunst; allein von einer andern Seite betrachtet, gereicht es dieser letzten Wissenschaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht wesentlich, sondern willkührlich sind. Man kann nähmlich in der Geometrie nichts in abstracto bezeichnen, sondern die Zeichen stellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieser Wissenschaft auch die einfachen Zeichen wesentlich sind, so kann in einer geometrischen Bezeichnung nichts unbestimmt bleiben, und also ist es immer dieses Dreyeck, dieser Zirkel, niemals ein Dreyeck überhaupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchstabenrechnung aber kann dasjenige unbestimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbestimmt seyn soll; daher ist es in dieser Wissenschaft leichter, zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen ist in der Bezeichnung der unausgedehnten Größe noch alles willkührlich, indem die einzelnen Merkmale derselben schwer zu unterscheiden, und ihre Verbindungsarten noch schwerer zu bestimmen, und auf allgemeine Regeln zurückzubringen sind. Daher ist vor der Hand zur Ausmessung der unausgedehnten Größe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, sie durch ausgedehnte Größen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einschlagenden Wissenschaften zu geschehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine wesentliche und unwillkührliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand gibt.

Man hat gesehen, daß die Gewißheit der geometrischen Wahrheiten sich nur auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffes mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen stütze. Dieses ist der höchste Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretischen Mathematik Statt fin-

det. Sobald wir von einer geometrischen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, sobald wir von bloßen Möglichkeiten zu Wirklichkeiten übergehen wollen, so muß ein Erfahrungssatz zum Grunde gelegt werden, welcher aussagt, daß diese oder jene Figur, Zahl u. s. w. wirklich vorhanden sey. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet sich kein Beyspiel, daß man aus bloß möglichen Begriffen auf die Wirklichkeit ihres Gegenstandes sollte schließen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenstandes der Mathematik, widerspricht einem solchen Schlusse. Unsere Begriffe von der Quantität stehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Wirklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugnisse der Sinne trauen, und für unläugbar annehmen kann, daß dieser oder jener Grundbegriff einen wirklich vorhandenen Gegenstand habe, so müssen auch die Folgen nothwendig vorhanden seyn, die aus diesem Grundbegriffe gezogen worden sind. Denn widersprechende Begriffe haben keinen wirklich vorhandenen Gegenstand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpuncte betrachten kann, aus welchem sie ganz zu verschwinden, oder einem bloßen Puncte ähnlich zu seyn scheint; hieraus schließe ich, es sey eine geradlinige Figur, und also kommen dieser vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenschaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigen Figur unzertrennlich sind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drey sind, daher ist diese Figur ein Dreyeck, und ich kann von derselben alles aussagen, was mit dem Begriffe eines Dreyecks verknüpft ist. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derselben seinem angrenzenden Winkel gleich sey u. s. w. In allen diesen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Wirklichkeiten auf Wirklichkeiten, aus einem vorhandenen Subjecte auf die Wirklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geschlossen. Daß aber ein solches Subject vorhanden sey, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch diese Betrachtung entgeht der Mathematik gleichwohl nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchst ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß sie durch die Zergliederung eines bloß möglichen Begriffes das Daseyn einer Quantität beweisen sollte, indem keine Quantität schlechterdings nothwendig seyn kann; ein jedes Ding aber, dessen Daseyn aus einer bloßen Möglichkeit geschlossen werden kann, ist nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphysik allein, aber auch diese nur ein einziges Beyspiel aufzuweisen, da von einer bloßen Möglichkeit auf eine Wirklichkeit geschlossen werden kann. In jeder andern Wissenschaft aber, und also auch in der Mathematik, läßt sich schlechterdings kein Vorhandenseyn anders beweisen, als durch die Sinne.

Wie aber? setzt man dadurch nicht wenigstens die praktische Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealisten aus, die den Sinnen nicht trauen, und alles, was wir vermittelst derselben wahrnehmen, für bloße Erscheinungen halten? — Keineswegs! Sie mögen dieses thun, so müssen sie doch gestehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beständige und auch veränderliche Erscheinungen gebe; ferner, daß gewisse beständige Erscheinungen allezeit mit einander verknüpft sind, dergestalt, daß man niemals eine derselben wahrnehmen kann, ohne versichert zu seyn, daß man

aus dem gehörigen Gesichtspuncte auch die andere mit ihr verknüpfte Erscheinung wahrnehmen müsse. Wenn mir eine Figur alle beständigen Erscheinungen eines Dreyecks darbiethet, und einer von ihren Winkeln hat die beständige Erscheinung eines rechten Winkels, so bin ich überzeugt, daß mir die beyden übrigen Winkel zusammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beständig scheinen müssen. Um die wahre Existenz der Dinge bekümmert sich der Mathematiker niemals. Er beweiset entweder den Zusammenhang der Ideen, oder den Zusammenhang der Erscheinungen. Uebrigens mag der Metaphysiker ausmachen, ob diese Erscheinungen einen äußern wirklichen Gegenstand haben oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; seine Lehre kann durch die Entscheidung dieser unwichtigen Subtilität weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beständigen und veränderlichen Erscheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausschweifung, um diese Begriffe in ein helleres Licht zu setzen. Sie werden in der Folge dieser Abhandlung von keinem geringen Nutzen seyn.

So oft wir einen Gegenstand anders wahrnehmen, als er wirklich ist, so sagen wir, es scheine uns nur so, und nennen unsere Vorstellung eine Erscheinung (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Zirkel von der Seite, und sehe ihn für eine Ellipse an; ein Würfel zeigt sich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erscheint wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich lasse alle Farben des Regenbogens auf einem Orte so schnell auf einander folgen, daß ich sie nicht unterscheiden kann, und erkenne nichts als die Vermischung derselben, oder die weiße Farbe; ich lasse zwey, drey oder mehrere derselben so schnell auf einander folgen, und werde eine zusammengesetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen sie besteht, nichts gemein zu haben scheint; den Gelbsüchtigen scheinen alle Gegenstände gelb, und gewissen Kranken schmeckt alles bitter. Alle diese Vorstellungen werden Phänomena oder Erscheinungen genannt, denn man nimmt sie anders wahr, als sie äußerlich wirklich vorhanden sind. Die Zweifler sagen: Vielleicht sind alle unsere sinnlichen Begriffe nur solche Erscheinungen, ein solcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht versichert seyn, daß diese Gegenstände außer uns so beschaffen sind, wie wir sie vermittelst der Sinne wahrnehmen? Ich habe gesagt, die Mathematiker können dieses vielleicht gelten lassen, ohne von der Gewißheit ihrer Wissenschaft das mindeste zu vergeben, und ich will es beweisen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede seyn, daß es wenigstens zwey verschiedene Arten von Erscheinungen gebe, nähmlich beständige und unbeständige. Jene haben ihren Grund in der innern Beschaffenheit der menschlichen Sinne überhaupt; diese aber in gewissen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beyspielen liegt der Grund der Erscheinung nicht in der innern wesentlichen Beschaffenheit unserer Sinne, sondern in dem unrechten Standorte, aus welchem wir die Gegenstände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenstände abwechseln, oder in der verderbten Beschaffenheit der Gliedmaßen und der Säfte. Dieses sind bloße Zufälligkeiten, und also können die Erscheinungen, die sie verursachen, zufällige oder unbeständige Erscheinungen genannt werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle Qualitates sensibiles ohne Unterschied ein Sinnen-

betrug seyn sollten, so müßte der Grund davon in den innern Bestimmungen der menschlichen Sinne anzutreffen seyn. Wir müßten uns nähmlich die sinnlichen Dinge deswegen so und nicht anders vorstellen, weil unsere Sinne so und nicht anders beschaffen sind. Diese Wirkungen des Sinnenbetrugs verdienen also beständige Erscheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweisen, daß diese beständigen Erscheinungen in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander stehen, dergestalt, daß ich aus einer derselben auf die Anwesenheit der andern schließen kann. Wenn ich die beständige Erscheinung von einem Dreyecke vor mir habe, so kann ich auf die beständige Erscheinung aller Eigenschaften eines Dreyecks ungezweifelt schließen. Daher bleibt auch in dem System eines Zweiflers, oder eines Idealisten, nicht nur die reine theoretische, sondern auch die praktische und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unläugbare Gewißheit.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphysik.

Die Mathematik ist eine Wissenschaft der Größen (Quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft der Beschaffenheiten (Qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingestehen, daß die Weltweisheit das leiste, was von einer Wissenschaft gefordert wird, so setze man, die Weltweisheit ist eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beschaffenheiten. Ich werde in der Folge beweisen, daß diese auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wissenschaft genannt zu werden verdiene. Allhier betrachte ich nur zuerst den charakteristischen Unterschied zwischen der Mathematik und Weltweisheit, der mit mehrerem in Licht gesetzt zu werden verdient.

Unsere Seele erkennt an edem Dinge verschiedene Merkmale und Unterscheidungszeichen, deren Inbegriff das Ding von allen Seiten völlig bestimmt, und eine vollständige und ausführliche Erkenntniß desselben enthält. Daß zu diesem Inbegriffe der Unterscheidungszeichen sowohl innere als äußere Merkmale gehören, ist bekannt; allein ich rede hier nur von den innern. Diese können auf zweyerley Weise betrachtet werden; entweder in so weit sie schlechterdings diesem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieser Betrachtung nennt man sie Qualitäten; oder man erwägt, ob sie einem Dinge mehr oder weniger zukommen, und nennt sie Quantitäten. In dieser Erklärung ist alles deutlich, nur die Worte mehr und weniger bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieses sind Schranken der Qualitäten, wodurch sie von andern ihrer Art unterschieden werden. So kann ich z. B. Bewegung von Bewegung durch Geschwindigkeit und Maße unterscheiden, daher machen diese die Quantität der Bewegung aus. Aehnliche Figuren werden durch die Größe unterschieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leidenschaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Heftigkeit erkannt, und unterschieden. Alle diese Unterscheidungszeichen geben zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genannt.

Digitized by Google

Man begreift hieraus, daß die Quantität oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit einem andern Dinge begriffen werden könne; abgesehen ich niemahls das Wieviel? erkennen kann, ohne den Gegenstand desselben entweder wie einen Theil mit seinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit seinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterscheidungszeichen schlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehört weder Vergleichung noch Gegeneinanderhaltung, denn an der Sache selbst läßt sich dieses wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zusammenhängen, Wirken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabscheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Möglichkeit u. s. w. entweder schlechterdings betrachten, in so weit sie einem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieselben, in so weit sie diesem mehr, und jenem weniger zukommen. Ich sage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punct keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, wessen Ausdehnung größer oder kleiner sey. Thue ich jenes, so betrachte ich die Ausdehnung als Beschaffenheit, dieses, als Größe, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieselbe Bewandtniß.

Man hat hiebey Folgendes nicht aus der Acht zu lassen. Wenn wir im gemeinen Leben sowohl, als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unterscheiden: so geschieht dieses bloß in unsern Gedanken, vermittelst der Absonderung; in der Sache selbst aber kann keine zufällige Beschaffenheit ohne Größe, und eben so wenig eine Größe ohne Beschaffenheit wirklich vorhanden seyn. Dieses fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, dessen Wieviel? oder Quantität ich erwäge, ist an und für sich selbst eine Qualität; denn so wie es einem Dinge mehr oder weniger zukommt, und in dieser Betrachtung eine Quantität zu nennen ist: eben also kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beschaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung oder die Vielheit nicht nur größer oder kleiner seyn (und in dieser Betrachtung als stätige und unstätige Größen angesehen werden); sondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Wesen aber nicht zukommen, und folglich machen sie zugleich Beschaffenheiten der Dinge aus. Gleichergestalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Größen, sondern auch ihre Beschaffenheiten, welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich sind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es ist also einmal erwiesen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden seyn könne.

Es gibt aber auch keine zufällige oder endliche Beschaffenheit ohne Größe. Denn eine endliche Beschaffenheit hat Schranken, und zwar, wie leicht zu begreifen ist, Schranken, die anders seyn können, als sie wirklich sind. Sie können also der Beschaffenheit bald nähere, bald weitere Gränzen setzen, das heißt in der Sprache der Logik: Sie können von der Realität der Beschaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beschaffenheit bestimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch diese Betrachtung die genaue Verwandtschaft und wechselweise Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wissenschaft der Qualitäten, diese aber der Quantitäten ist, so ist es eine Unmöglichkeit, in einer von diesen Wissenschaften ein Fremdling zu seyn, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft sind. Jedoch ist dieses vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Größe zu verstehen, die ohne tiefen Einsichten in die Beschaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn sie einst an's Licht kommen wird, die philosophische Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von diesen beyden Qualitäten lassen sich, in so weit sie zu der Ausmessung der Qualitäten etwas beytragen, ohne sonderliche Schwierigkeit auseinandersetzen, also daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner so unmittelbaren Verbindung steht, daß sie sich gegenseitige Vortheile und Beförderungen zu versprechen hätten. Es versteht sich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht läugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgesprochen werden kann, indem sie den Verstand aufheitert und durch anhaltende Uebung gewöhnt, die zusammengesetzten Begriffe nach gewissen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretische Mathematik gibt, die keinen Erfahrungssatz, kein wirkliches Daseyn zum Grunde legt, und bloß zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zusammenhängen: eben also gibt es einen Theil der Weltweisheit, der, alle Wirklichkeit bey Seite gesetzt, bloß unsere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zusammenhang einsehen lehrt. Alle unsere Begriffe sind wie die Saamenkörner der Gewächse, die, so schlecht sie aussehen, dennoch voll innerer Tugend sind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begriff unfruchtbar nennen, so ist dieses nur vergleichungsweise zu verstehen, angesehen ein jeder Begriff an und für sich selbst mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung steht, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöset werden kann. Wer wollte es also läugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntnissen verknüpft seyen, und daß diese aus jenen durch unläugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede seyn, daß folgende beyden Sätze so gewiß, als je ein Satz in der Geometrie, demonstrirt werden können, nähmlich, daß der nothwendigen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeschränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weise Gütigkeit ist, so muß sie dem allerweisesten und allergütigsten Wesen im höchsten Grade zukommen. Nun besitzt das nothwendige Wesen diese Eigenschaften u. s. w. Der Obersatz ist eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Untersatz hingegen folgt aus der Notion eines nothwendigen Wesens. Auf die nähmliche Weise wird erwiesen, daß keiner zufälligen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade zukommen könne, und eben also lassen sich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten so unläugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die

Begriffe der Qualitäten eben so wohl aufgelöset und entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es gibt also einen reinen speculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik ist dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zusammenhang gesehen wird, und in diesem herrscht dieselbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber so faßlich können die Grundsätze dieser Wissenschaft nicht vorgetragen werden. Die Ursache hievon ist nicht, wie man insgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kömmt (denn diese würde in Ansehung der Arithmetik wegfallen), sondern es sind ihrer verschiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnt habe. Denn erstlich fehlt der Weltweisheit bis jetzt noch das Hülfsmittel der wesentlichen Zeichen. Alles ist in der Sprache der Weltweisen noch willkührlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bey sich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken wesentlich übereinkäme. Daher häufen sich die Erklärungen bis in's Unendliche, und eine demonstrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem ersten Anblicke nach, das Ansehen eines eitlen Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch sie, ohne willkührliche Association der Begriffe auf die Natur der bezeichneten Sache geführt würde, und daher ihre Aufmerksamkeit ohne Unterlaß auf die einmal festgesetzte willkührliche Verbindung der Zeichen mit dem Bezeichneten heften muß, so kann die geringste Achtlosigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und bloß die leeren Zeichen zurücklassen, in welchem Falle denn freylich der bündigste Weltweise bloß mit Worten zu spielen scheinen muß. In der Mathematik aber findet dieser Argwohn nicht Statt, denn die wesentlichen Zeichen führen uns ohne sonderliche Anstrengung, so oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kömmt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten, so zeigen sich noch größere Schwierigkeiten. Diese inneren Merkmale der Dinge sind so genau mit einander verbunden, daß man keine derselben, ohne hinlängliche Einsicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling ist, der kann die allererste Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal **A** deutlich machen will, und er hat seine Begriffe von den übrigen Merkmalen **B**, **C** u. s. w., die mit diesem **A** in Verbindung stehen, nicht aufgeklärt, so wird allezeit noch einige Dunkelheit in seiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bey jedem Fortschritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurückzukehren. Man thut diese Rückreise niemals ohne großem Nutzen, denn die philosophischen Begriffe werfen sich wechselweise Strahlen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweisen selbst, je weiter sie kommen, je mehr sie an den ersten Grunderklärungen zu verbessern finden, und daher sich immer einander widerlegen, wenigstens sich einander zu widerlegen scheinen. Denn öfters war es bey dem ersten Weltweisen nur eine Unvorsichtigkeit im Ausdrucke, die sein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der ersten Begriffe endlich hat wahrnehmen müssen. Saget einem Anfänger z. B., die

Gerechtigkeit sey eine weislich verwaltete Gütigkeit, so wird er weder diese Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einsehen, warum sie so weit hergeholt werden muß. Er wird also anfangs mit der seichten Erklärung zufrieden seyn: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden das Seinige zukommen zu lassen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat, so merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verstanden werden kann, sondern überhaupt, wozu jemand ein Recht hat; er setzt also: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden sein Recht zukommen zu lassen. Allein, noch sieht er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten sich diese Tugend gründe. Er fährt also fort: ein Recht ist ein Befugniß, oder sittliches Vermögen, sich gewisser Dinge als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen. Wer also die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen jeden sich der erlaubten Mittel zu seiner Glückseligkeit bedienen. Er will also, daß andere neben ihm glückselig seyn sollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Verhältnisse, damit die Endabsicht, die Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer andere neben sich gerne glückselig sieht, der ist gütig; wer durch die besten Mittel den besten Endzweck zu erhalten sucht, der ist weise. Nunmehr haben sich die Begriffe aufgeheitert, und man sieht gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöset, nichts anders sey, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folgt auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität sey, und dem allerhöchsten Wesen in dem allerhöchsten Grade zukommen müsse, welches sich aus der vorigen Erklärung nicht beweisen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkührlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu diesem Schlusse? Was für eine Arbeit, wenn alle diese Begriffe der Seele beständig gegenwärtig bleiben und sich niemals in dem Schatten der Worte verlieren sollen? Zu diesen Beweisen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchstem Grade und höchstem Wesen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückseligkeit und von dem Begehrungsvermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, diese Zergliederung weiter fortzusetzen? Genug, daß man sieht, wie sehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt sind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichtesten philosophischen Schlusse erfordert werden, und wie oft man diese Erklärungen umsetzen muß, wenn sie mit Nutzen angewandt werden sollen.

Und wenn der Weltweise alle diese Schwierigkeiten überstanden, so hat er gleichwohl nichts, als gewisse Verwandtschaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten geschehen. Er muß zeigen, daß der Gegenstand seiner Grundbegriffe, aus welchen er seine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen sey, damit er aus denselben auf das wirkliche Daseyn der Folgen schließen könne. Der Mathematiker, haben wir gesehen, kann diesen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde seines praktischen Lehrgebäudes und bekümmert sich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erscheinungen aussagen. In beyden Fällen hat er seinen Endzweck erreicht. Dem Weltweisen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne selbst vor seinen Richterstuhl zu fordern, und das Wahre von dem

Falschen, das Gewisse von dem Ungewissen zu unterscheiden, und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will, so muß er vorher dessen Untrüglichkeit außer Zweifel setzen. Gesetzt, er habe erwiesen, daß die Materie nicht denken könne, nähmlich er habe dargethan, daß unser Begriff vom Denken dem Begriffe von der Materie schnurstracks widerspreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Wesen wohne, das von unserem Leibe unterschieden ist und denkt, so muß er zeigen, daß unserem sichtbaren Körper der Begriff zukomme, den er von der Materie vorausgesetzt, und daß in uns etwas vorhanden sey, dem der Begriff des Denkens in dem Verstande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumstößlich gezeigt, daß ein nothwendiges Wesen nicht vorhanden seyn könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge außer ihm zu seyn, so liegt ihm noch ob zu beweisen, daß ein solches nothwendiges Wesen vorhanden sey. Kurz, es ist dem Weltweisen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die nothwendige Verbindung zwischen einem Subjecte und seinem Prädicate gezeigt; er muß noch überdem entweder das Daseyn des Subjects oder das Nichtseyn des Prädicats außer Zweifel setzen, damit er in dem ersten Falle auf das Daseyn des Prädicats, in dem andern auf das Nichtseyn des Subjects schließen könne; denn für die bloße Möglichkeit wissen wir dem Weltweisen keinen Dank, wenn er sie nicht wirklich zu machen weiß. Es wird also von dem Weltweisen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieser beweiset blos die Möglichkeit einer Figur und aus dieser Möglichkeit entwickelt er die Eigenschaften und Zufälligkeiten der Figur; der Weltweise hingegen soll das wirkliche Daseyn der Subjecte darthun, um auf die Folgen schließen zu können. Daß dadurch die Ueberzeugung schwerer gemacht und also die Evidenz verringert werde, ist leicht zu begreifen, indem nichts dem Verstande schwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Wirklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwey verschiedene Wege, auf welchen zu den Wirklichkeiten zu gelangen ist. Nach einem derselben legt man zwar, wie in der praktischen Mathematik, einen Erfahrungsgrundsatz zum Grunde, aber einen solchen, wovon wir gewiß sind, daß er keine bloße Erscheinung sey; ich meine die innerliche Überzeugung: Ich denke, worein, wie wir in der Folge sehen werden, kein Zweifel zu setzen ist, und woraus sich mit Gewißheit schließen läßt: Also bin ich. Auf diesem Grundsatze muß sich das ganze philosophische Lehrgebäude aufführen lassen, ohne sich irgend auf ein anderes Zeugniß der äußeren Sinne zu stützen. Denn was die Sinne von den äußern Dingen wahrnehmen, ist verdächtig; nur diese einzige innerliche Empfindung: Ich denke, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewißheit von ihr sagen kann, sie sey keine bloße Erscheinung, sondern eine wahre Realität, wie ich solches in der Folge zeigen werde.

Der zweyte Weg ist außerordentlich und ohne Exempel. Man geht mit sichern Schritten aus dem Gebiethe der Möglichkeit geraden Weges in das Reich der Wirklichkeit, und zwar der allerhöchsten und vollkommensten Wirklichkeit, die sich gedenken läßt. So wie in der Geometrie diese beyden Sätze, z. B. ein gleichseitiger Triangel hat gleich große Seiten, ein gleichseitiger Triangel hat gleich große Winkel, unzertrennlich verknüpft sind: eben so fest und unauflöslich sind folgende beyden Sätze mit einander ver-

bunden: Das nothwendige Wesen ist möglich; das nothwendige Wesen ist wirklich. Wenn ich also erweisen kann, daß das nothwendige Wesen möglich ist, so habe ich auch seine Wirklichkeit dargethan, und es ist bekannt, daß jenes sich beweisen läßt. Diese beyden Uebergänge von dem Möglichen auf das Wirkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor seiner Zeit war man gewohnt, auch in der Weltweisheit Erfahrungssätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blöße gab. In der That war der Dogmatiker sogleich aufs Haupt geschlagen, sobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch sein noch so bündiges System in das Land der Chimären verschickte. Was das seltsamste war, so wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori schließen. Baco zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verstandes in der Weltweisheit das gültigste sey, und Cartesius wagte es, sein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler selbst zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle diese Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich so einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünschen wäre. Dieses sind also meines Erachtens die Ursachen, welche die philosophische Ueberzeugung so schwer machen, und der Evidenz im Wege stehen. Doch sind dieses nur die Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen; es gibt aber in Absicht auf das Subject, oder den von philosophischen Wahrheiten zu überzeugenden Menschen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen sind.

Die Mathematik findet allezeit unparteyliche Gemüther, die den Ausgang einer Untersuchung mit der äußersten Gelassenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabey, die Tangente eines Zirkels mag mit dem Durchmesser einen rechten oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vorige bleiben, wenn sich auch alle Zirkelflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmesser; daher interessiren sie sich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwissenheit zu besiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derselben haben einen so unmittelbaren Einfluß in unsere Lebensart, Glückseligkeit und Meinungen, daß ein jeder zum voraus Partey ergreift, und sich aus vorgefaßten Meinungen ein eigenes System bauet, das sich mit seinen Schwachheiten sehr gut verträgt. An diese Vorurtheile gewöhnt sich endlich das menschliche Gemüth so lange, bis sie einen Theil seiner Glückseligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieser mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwissende, sondern wider sich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeugt seyn wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch so überzeugend, so einleuchtend seyn; die Zauberey hat keine Gewalt, wenn sich die Gemüther nicht dazu anschicken wollen, und sich vielmehr durch alle möglichen Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehört hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbstverläugnung dazu, alle seine Vorurtheile und Lieblingsgedanken durch das Feuer dieser Gottheit zu führen, und mit trockenen männlichen Augen abzuwarten, ob sie in Rauch aufgehen, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der

größte Theil der Menschen geht mit Wahn und Aberglauben zu Schiffe, des festen Vorsatzes mit ihnen die Fahrt dieses Lebens zu beschließen. Man bewilliget der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne sich von seinen Vorurtheilen, wie Ulysses von den Reisegefährten, anbinden zu lassen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loslassung bitten werde, desto fester ziehet die Stricke zusammen, bis wir die Syrene aus den Augen werden verloren haben.

Da ein jeder in philosophischen Sachen Partey ergreift, so glaubt auch ein jeder das Recht zu haben, zu meistern und Urtheile zu fällen. Wer ist der Unwissende, der sich in philosophischen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und sein richterliches Ansehen durch Machtsprüche zu unterstützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, sind einem jeden im gemeinen Leben so oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu seyn glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwissende sein Urtheil zurück, und erwartet den Ausspruch der Kenner. Ja was sage ich in der Mathematik? in jeder gemeinen Kunst, in jedem Handwerke wagt außer den Kunstverwandten niemand, ein Werk zu meistern, und den Erfahrenen zu widersprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik ist jedes Menschen Gesicht dreist genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor mustert Systeme, beurtheilet sittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieser allgemeinen Anarchie entspringen.

Indessen ist es nicht zu läugnen, daß dieser Anarchie nicht gesteuert werden könne, ohne von der andern Seite den Despotismus mit allen seinen gefährlichen Folgen einbrechen zu sehen. In jeder Republik ist der Geist des Widerspruches nicht nur eine nothwendige Folge, sondern öfters auch eine heilsame Stütze der Freyheit und des allgemeinen Wohlstandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermanne zu rathen; aber die Freyheit will, daß jedermann seine Meinung sage, so ungereimt sie auch sey, damit sich Niemand einkommen lasse, seinen Eigenwillen für weisen Rathschluß auszugeben, und seinen Mitbürgern aufzudringen. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit der philosophischen Freyheit. Da nicht jeder die Fähigkeit hat, die Lehrsätze der Weltweisen zu prüfen, so ist es besser, daß er seinen geringen Einsichten gemäß urtheile, als daß er einen philosophischen Papst erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer sich über diese Freyheit beklagt, der hegt despotische Absichten, und ist ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hindernisse der philosophischen Evidenz im Wege stehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrscht, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach sich gezogen hat.

---

## Dritter Abschnitt.

### Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Absicht nicht habe, die Atheisten von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überzeugen, sondern vor einer Gesellschaft von wahren

Weltweisen die Gewißheit zu schätzen, mit welcher wir das Daseyn Gottes und seine Eigenschaften aus der Vernunft erkennen: so kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieser Wissenschaft haben, als bekannt voraussetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieselben anzustellen. Man hat im Vorhergehenden gesehen, daß alle unsere Begriffe unendlich fruchtbar sind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die vermittelst unläugbarer Grundsätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften sind noch von einer wunderbaren Kraft. Sie sind so inniglich mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenschaft Gottes vorauszusetzen hat, um alles, was wir von dem Allerhöchsten zu erkennen im Stande sind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüssen verbindet alle Vollkommenheiten dieses urbaren Wesens; seine Selbständigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, sein vollkommenster Wille, gränzenloser Verstand und uneingeschränkte Macht, seine Weisheit, Vorsehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. s. w. sind dergestalt wechselweise in einander gegründet, daß jede von diesen Eigenschaften ohne allen übrigen einen Widerspruch enthalten würde. Es kann seyn, daß sich aus gewissen Eigenschaften Gottes, das übrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da diese Faßlichkeit von den Einsichten abhängt, die bey dem zu überzeugenden Menschen vorausgesetzt werden, so gibt es auch verschiedene Methoden, diese Wahrheiten zu demonstriren, die auf verschiedene Gemüther verschiedene Wirkungen thun. In der Sache selbst aber ist hier kein Unterschied, und man mag voraussetzen, welche Eigenschaft man will, so kann man sich von den übrigen vergewissern. Setzet z. B. diese Worterklärung zum voraus: Gott ist ein Wesen, das den vollkommensten Willen hat; der vollkommenste Wille setzt den vollkommensten Verstand zum voraus, und erfordert die vollkommenste Macht. Sie besteht ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten und Abneigung von allem möglichen Bösen, nach Maßgebung ihrer Güte oder Bösheit; hieraus folgt die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle diese Vollkommenheiten ohne Gränzen besitzt, so ist er unendlich und folglich einig. Da er den Grund seines Daseyns in keinem endlichen Dinge haben kann, außer ihm aber kein unendliches Ding vorhanden seyn kann, so hat er den Grund seines Daseyns in sich selber, ist also selbstständig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden seyn sollen, so müssen sie den Grund in ihm haben, denn außer ihm gibt es kein nothwendiges Wesen, das den Grund derselben enthalten könnte, und in einem zufälligen können sie nicht hinlänglich gegründet seyn. Sollen sie also vorhanden seyn, so muß er ihr freywilliger Schöpfer und Erhalter seyn. Er wird ferner — Doch wozu diese umständliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrifft? Ich begnüge mich folgende Anmerkung zu machen.

Diese Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelahrtheit haben alle Gewißheit, und beynahe die Evidenz der geometrischen Wahrheiten, so lange man auch hier, wie in der Geometrie, bey der Verknüpfung der Begriffe stehen bleibt, und bloß ihre gegenseitige Verwandtschaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Wirklichkeiten zu schließen. Man sieht den Zusammenhang dieser Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derselben ohne

allen übrigen denken könne, und sobald man nachher durch Offenbarung oder Vernunftschluß von der Wirklichkeit einer von diesen Eigenschaften überzeugt wird, so nehmen alle daraus hergeleiteten Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiethe der Wirklichkeit ihren Rang ein, so wie ich in der praktischen Geometrie aus der sinnlichen Empfindung eines Dreyecks auf das Daseyn aller Eigenschaften schließe, die einem Dreyeck zukommen.

Der Atheist, in so weit er noch von dem Daseyn keiner dieser Eigenschaften überzeugt ist, verhält sich in Absicht auf diese Theorie, wie ein Idealist in Absicht auf die Geometrie. Dieser läugnet das Object der Geometrie, gesteht aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeigt wird, und die er, ohne sich zu widersprechen, nicht läugnen kann. Eben also kann jemand die Bündigkeit dieses Systems von Gott und seinen Eigenschaften einsehen und gestehen, aber das Object derselben läugnen, so lange er nicht auch hievon vollkommen überzeugt wird.

Bisher ging die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber ist der Punct, wo sie von einander abgehen, und jene weit mehr leistet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nähmlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wissenschaft wirklich vorhanden sey. Die Mathematik begnügt sich, wie wir gesehen, an dem Geständnisse der Idealisten, daß es wenigstens beständige Erscheinungen gebe, die an gewisse Regeln gebunden sind, und sie zeigt diese Regeln a priori. Der Weltweise aber muß den Grund seines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerschüttert stehen soll, denn er muß ein wahres Vorhandenseyn der Dinge, nicht bloß die Verknüpfung der Begriffe beweisen, und dieses ist in der That der schwierigste Knoten, den er aufzulösen hat. Wir haben im vorigen Abschnitte von zweyerley Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Wirklichkeiten übergeht, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nähmliche. Man schließt entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Wesens auf dessen Wirklichkeit, oder aus dem unläugbaren Anschauungssatz: Ich denke, auf meine Wirklichkeit, und von dieser auf die Wirklichkeit eines nothwendigen Wesens, vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode ist unstreitig die leichteste. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit hat zwar hier in unserem Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchsten Wesens die Rede ist, seine völlige Richtigkeit; da er aber der einzige in seiner Art ist, und bey keiner andern Gelegenheit Statt findet, so ist er vielen unverständlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrage, als in der Sache selbst. Ich will suchen dem Beweise eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daseyn einer Sache überhaupt so schwer zu erklären ist, so lasset uns vom Nichtseyn anfangen. Was nicht ist, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich seyn. Im ersteren Falle müssen sich seine inneren Bestimmungen widersprechen, das heißt: dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letzteren aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum das Ding vielmehr seyn als nicht seyn soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theile desselben sowohl bestehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich

genannt wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehört nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines weiteren Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Daseyn nicht zukommen, denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder einsieht, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Daseyn, einen offenbaren Widerspruch enthält. — Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht seyn, wie vorhin erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommensten Wesens einen Widerspruch enthalten, so muß in den Bestimmungen, die demselben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Bestimmung ist entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, diese verneinet. Es findet also kein Widerspruch Statt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, sondern auch Mängel und Einschränkungen zugeschrieben werden, und zwar in so weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengesetzten Mangel zuschreibe. Nun werden von dem allervollkommensten Wesen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe derselben kein Widerspruch liegen. Wer da sagt, das allervollkommenste Wesen enthält einen Widerspruch, der widerspricht sich selber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejahet wissen will. Hält aber das allervollkommenste Wesen nichts Widersprechendes in seinem Begriffe, so muß es wirklich vorhanden seyn, wie aus dem vorigen erhellet.

Man kann sich von derselben Wahrheit auch auf eine andere Weise überzeugen. Man erinnere sich nur aus den Anfangsgründen der Metaphysik, daß eine Sache wirklich vorhanden ist, sobald alles Bestimmliche an derselben in der That bestimmt, das heißt: sobald von jedem Begriffe A, der überhaupt genommen, dem Dinge sowohl zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht ist, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakterische Unterschied zwischen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenem ist von vielen Bestimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, sondern unterschieden, und sie können auf die eine sowohl als auf die andere Weise bestimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von allem, was bejahet oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entschieden seyn, und auch umgekehrt, wovon alles, bis auf die entferntesten Relationen ausgemacht und entschieden ist, das ist wirklich vorhanden. Was also nicht wirklich ist, muß entweder unbestimmbar, oder unbestimmt seyn. Im ersten Falle enthält es einen Widerspruch, und ist unmöglich. Im letztern Falle fehlt es an einem Grunde, woraus zu begreifen wäre, wie und warum es vielmehr so, als anders bestimmt seyn soll; das heißt, es fehlt an wir-

lenden Ursachen, die das mögliche Ding hervorbringen sollen, denn nichts anders heißt eine wirkende Ursache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle seine Bestimmungen erhält, die zum wirklich Daseyn fehlten. — Nun kann das allervollkommenste Wesen von außen keine Bestimmung erhalten, wodurch es wirklich werden sollte, daher ist es entweder kraft seines innern Wesens hinlänglich bestimmt, oder unbestimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder schlechterdings unmöglich. Man hat aus dem vorigen gesehen, daß es nicht unmöglich seyn kann, daher ist es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Bestimmten und Unbestimmten in der Weltweisheit von so ungemeinem Nutzen ist, so werde ich mich etwas länger dabey aufhalten. Ein jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch, oder unbestimmt. Wahr ist er, wenn sich aus dem Subjecte entweder schlechterdings, oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt sich aber aus dem Subjecte, entweder schlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zugeschriebene Prädicat nicht zukomme, so ist er falsch. Läßt sich keines von beyden darthun, so ist er unbestimmt. Ein unbestimmter Satz sagt also nur aus, daß einem gewissen Subjecte ein Prädicat sowohl zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: daß weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicates dem Subjecte widerspreche. Wenn ein solcher unbestimmter Satz in einen bestimmten verwandelt werden soll, so müssen zu dem Subjecte solche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter solchen Umständen betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengesetzten Sätzen wahr, den andern falsch machen. Folgende Sätze z. B.: Ein Körper ist ausgedehnt; ein Körper auf unserer Erde ist schwer, sind wahr; denn das erste Prädicat läßt sich schlechterdings aus dem Subjecte, das andere aus dem Subjecte unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unserer Erde befindlich, unwiderlegbar darthun. Das Gegentheil von diesen Sätzen ist falsch. Hingegen ist folgender Satz: Ein fester Körper steigt in einer flüßigen Materie in die Höhe, unbestimmt, und er kann unter gewissen Bedingungen wahr, unter andern falsch seyn. Diese Bedingungen sind, daß der feste Körper entweder schwerer, oder leichter sey, als die Masse der flüßigen Materie, die seinen Raum einnimmt. Sobald diese Bedingung hinzukömmt, so wird der unbestimmte Satz in einen bestimmten verwandelt, und statt er vorhin entweder wahr oder falsch seyn konnte, wird nunmehr ausgemacht, entweder, daß er wahr, oder daß er falsch sey.

So oft etwas Bestimmliches bestimmt, und also ein unbestimmter Satz in einen bestimmten verwandelt wird, so muß sich von dieser Bestimmung Grund angeben lassen; das heißt: ich muß die Bedingung des Subjectes anführen können, aus welcher zu begreifen ist, wie der Satz nicht unausgemacht, ob wahr, oder falsch, sondern ausgemacht und bestimmt, entweder wahr oder falsch sey. Diese Bedingung, und die daraus folgende Bestimmtheit des Satzes muß an und für sich selbst vorgestellt und begriffen werden können, gesetzt auch, daß menschliche Kräfte nicht hinreichen, sie einzusehen; denn hier ist die Rede nicht von dem, was dieses oder jenes Subject begreifen kann, sondern von dem, was an und für sich selbst begreiflich ist. Ein

jeder aber wird gestehen, daß alles, was an und für selbst unbegreiflich ist, auch unmöglich seyn müsse. Die ausführliche Erkenntniß dieser Bedingung und der daraus folgenden Bestimmtheit dieses Satzes nennt man den zureichenden Grund. Es hat also jede Bestimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Bestimmung setzt eine Bedingung des bestimmlichen Subjectes voraus, aus welcher sich begreifen läßt, warum es vielmehr so, als anders bestimmt wird. Da nun an einem wirklich vorhandenen Dinge, wie wir oben gesehen, nichts unausgemacht seyn kann, sondern von allem, was ihm zukommen kann, bestimmt und ausgemacht seyn muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; so kann ich von jedem wirklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre bestimmte Wahrheit haben; die ihnen entgegenstehenden Sätze aber sind alle ausgemacht falsch. Von jedem dieser Sätze läßt sich ein zureichender Grund der bestimmten Wahrheit anführen, läßt sich nähmlich begreifen, wie durch eine gewisse Bedingung des Subjectes ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die ausführliche Erkenntniß aller dieser Bedingungen, aus deren Inbegriff die **omnimoda determinatio individui** fließt, heißt der zureichende Grund des Daseyns einer Sache, **ratio sufficiens existentiae, actualitatis, entis.**

Man betrachte folgende Sätze: Das nothwendige Ding existirt; zufällige Dinge existiren. Die Bedingungen, aus welchen sich alle zum Daseyn eines nothwendigen Wesens nöthigen Bestimmungen folgern lassen, liegen in dem Wesen desselben. Das Prädicat des ersten Satzes ist also schlechterdings in dem Subjecte gegründet; daher hat das nothwendige Wesen den Grund seines Daseyns in sich selbst. Hingegen sind zufällige Dinge vermöge ihres Wesens noch in vielen Stücken unbestimmt, und es müssen von außen zu dem Subjecte noch gewisse Bedingungen hinzukommen, bevor sich die durchgängige Bestimmung, die zu ihrer Wirklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Diese Bedingungen sind die freywillige Schöpfung und Erhaltung eines selbstständigen Wesens, ohne welche die durchgängige Bestimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verständlich zu erklären ist; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daseyns in dem Willen eines nothwendigen Wesens.

Dieser Satz des zureichenden Grundes gründet sich, wie man gesehen, allerdings auf den Satz des Widerspruches. Es ist schlechterdings unmöglich, daß eine Bestimmung wahr und unbegreiflich seyn sollte. Ein Satz, der wahr ist, muß sich entweder aus dem Wesen, oder aus den Bedingungen des Subjectes erörtern lassen. Wenn beydes nicht geschehen kann, so ist der Satz unbestimmt. Es ist also schlechterdings unmöglich und widersprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund sollte bestimmt seyn können. Daraus folgt aber keineswegs, daß alles, was durch einen zureichenden Grund bestimmt ist, auch schlechterdings nothwendig sey. Das Daseyn zufälliger Dinge ist nicht schlechterdings, sondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß sie Gott erschaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der absoluten und bedingten Nothwendigkeit ist dieses: Wenn die Bedingungen des Subjectes, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Daseyn eines andern Subjectes voraussetzen, so ist der Satz hypothetisch nothwendig; bedarf es aber des Daseyns keines andern Subjectes, um aus den Bedingungen

des vorhandenen Subjectes das Prädicat zu folgern, so ist der Satz schlechterdings nothwendig. So ist das Daseyn Gottes schlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott ist vorhanden, setzt in den Bedingungen des Subjectes kein Daseyn eines andern Subjectes voraus, um das Prädicat dadurch zu bestimmen. Hingegen setzt der Satz: Zufällige Dinge existiren, unter den Bedingungen des Subjectes, die den Satz wahr machen, das Daseyn und sogar den Willen Gottes zum voraus; daher ist das Daseyn der zufälligen Dinge nicht schlechterdings nothwendig.

Aber wie? Ist dieser Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Ansehung der freywilligen Entschließungen vernünftiger Wesen keine Ausnahme? — Dieser Frage will ich eine andere entgegensetzen: Kann in Ansehung der freywilligen Entschließungen vernünftiger Wesen etwas wahr, und dennoch schlechterdings unbegreiflich seyn? — Ist aber dieses unmöglich, so können auch alle Geisterkräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich ist, nichts bestimmen, davon nicht wenigstens ein unendlicher Verstand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr so, als anders bestimmt ist. Wenn sich also ein vernünftiges Wesen wozu entschließen, und zwar freywillig entschließen soll, so muß, indem es sich entschließt, ein unendlicher Verstand aus seinem innern Zustande erklären können, warum es sich vielmehr so, als anders entschließt. — Also haben unsere freywilligen Entschließungen selbst ihre zukünftige Gewißheit? — Allerdings; und dieses ist nicht zu läugnen; denn wenn sie nicht objective ihre ausgemachte Gewißheit hätten, so würde auch alle Wahrscheinlichkeit in Ansehung derselben verschwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die ausgemachte Gewißheit läge, daß er sein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird, so wäre solches auch mit keinem Grunde der Wahrscheinlichkeit aus seinem Charakter zu schließen. Was subjective wahrscheinlich ist, muß objective seine ausgemachte Gewißheit haben. Da sich also aus dem Charakter eines Menschen verschiedenes mit Grunde vermuthen läßt, so müssen unsere freywilligen Entschließungen allerdings ihre vorher bestimmte Gewißheit haben. Diese drey Sätze: 1) Ein Stein, der nicht unterstützt wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde meinen Freund, so lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; diese drey Sätze, sage ich, sind alle von unstreitiger Gewißheit, denn aus dem Subjecte läßt sich unter gewissen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverläßigkeit schließen. Aber diese Zuverläßigkeit selbst ist von verschiedener Natur; denn entweder gehört zu den Bedingungen des Subjectes, die das Prädicat nothwendig machten, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Bösen, oder nicht. Jene wird die moralische, diese aber die physikalische Nothwendigkeit genannt. Daß ein Stein in freyer Luft zu Boden falle, daß auf einen äußern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, diese Sätze lassen sich beweisen, ohne in dem Subjecte eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Bösen vorauszusetzen, daher sind sie physikalisch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen würde, dieses setzt unter den Bedingungen des Subjectes vornehmlich dieses voraus, daß ich es nach meiner pragmatischen Erkenntniß vom Guten und Bösen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und also enthält dieser Satz eine moralische Gewißheit oder Nothwendigkeit.

Eine Selbstbestimmung, die sich aus der Erkenntniß des Guten und Bösen erklären läßt, ist eine willkührliche, und wenn diese Erkenntniß deutlich ist, eine freywillige Entschließung.

Es steht in meiner Freyheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich sie aber aufthue, so steht es nicht mehr bey mir, ob ich die sichtbaren Gegenstände sehen will, oder nicht. — Diese Sätze erkläre ich folgendergestalt: Daß ich meine Augen aufthue, oder verschließe, läßt sich nicht anders verständlich erklären, als aus der vorausgesetzten Bedingung, daß ich dieses oder jenes gut finde; diese Handlung setzt also gewisse praktische Begriffe des Guten und Bösen voraus, und ist willkührlich, öfters auch freywillig. Daß ich aber mit offenen Augen die sichtbaren Gegenstände sehe, dieser Satz setzt in den Bedingungen des Subjectes unmittelbar kein Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Bösen voraus; daher ist das Sehen der Gegenstände, wie jedermann gesteht, nicht unmittelbar willkührlich, und um so viel weniger freywillig. —

Ich sehe hier den Weg zu unendlichen Ausschweifungen vor mir. Eine fernere Untersuchung, was Freyheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung sey? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da sie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang ist, wenn man nicht alle seine Krümmungen durchwandelt, so würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieser herrliche Grundsatz ist das Band, welches alle ersinnlichen Wahrheiten verbindet. In dem Verstande Gottes ist alles Wissenschaft, hängen alle möglichen Wahrheiten so zusammen, wie die Sätze einer geometrischen Demonstration. In unserem Verstande ist zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit allezeit eine entsetzliche Kluft, indem wir niemals alle möglichen Bestimmungen eines Dinges verständlich erklären können, und daher das Daseyn zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verstand aber kann alle möglichen Bestimmungen wirklicher Dinge auf das allerdeutlichste erklären, und daher ihr Daseyn, wenn ich vom Unendlichen menschlich reden darf, a priori beweisen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Wirklichkeiten auf das allergenaueste zusammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wissenschaft, eine unendliche Demonstration aus, die der Allerhöchste mit einem Blicke übersieht. Gesetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden seyn, so wäre das Daseyn desselben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft ist, eine isolirte Insel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerley Weise zu gelangen ist. Sie kann also auch kein Gegenstand des unendlichen Verstandes werden; denn wie die Eigenschaften Gottes auf das vollkommenste übereinstimmen, so harmoniren auch alle seine Einsichten, und machen ein systematisches Ganze aus, in welchem sich eins aus allem, und alles aus einem vernünftig erklären läßt. Keine abgesonderten Trümmer, keine Lücken finden in diesem unendlichen Systeme Platz, gehören nicht zum Gegenstande der göttlichen Erkenntniß, und sind schlechterdings unmöglich.

Diese erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen,

erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreyfachen Grund; sie läßt sich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die sie aus dem Nichts hervorbringt, und ohne diesen Grund ist sie schlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem System der göttlichen Absichten, und auch diese wird zu ihrem Daseyn nothwendig erfordert; denn Gott würde sie nicht hervorbringen wollen, wenn er sie nicht gut fände. Endlich läßt sich auch ihr Daseyn aus den wirkenden Ursachen in der Natur begreiflich machen, und diesen Grund kann sie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was seinen Absichten gemäß ist, durch ein Wunderwerk hervorbringen, dessen Daseyn sich aus keinen causis secundariis verständlich erklären läßt. Die göttlichen Absichten harmoniren mit den Wirkungen seiner Macht auf das allervollkommenste, denn er bringt nichts hervor, das nicht seinen Absichten gemäß ist, und es ist nichts seinen schlüßlichen Absichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das System der wirkenden Ursachen, so lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmonirt auf das vollkommenste mit seinen Absichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht seinen Absichten gemäß ist, und er hat sie dergestalt eingerichtet, daß sie seine endlichen Absichten auf das allergenaueste erfüllen. Dieses streitet keineswegs mit der Zulassung des Bösen, wie solches bereits von andern weitläufig gezeigt worden ist.

Hieraus läßt sich mit wenigem entscheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes uns auf nothwendige, und in welchem Falle er uns auf hypothetische Wahrheiten leite. Manche Weltweise haben sich in dieser Verwirrung nicht zu helfen gewußt, und daher in der Anwendung dieses Grundsatzes unsägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtungen ist nichts leichter, als diese Fälle zu unterscheiden. Daß alles seinen Bestimmungsgrund haben müsse, ist eine schlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringste Ausnahme, und erstreckt sich sogar bis auf den Rathschluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beschlossen werden kann. Was einen Bestimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig seyn, nachdem dieser Bestimmungsgrund in einer bloßen Möglichkeit, oder in einer Wirklichkeit anzutreffen ist. Denn was sich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt, das ist schlechterdings nothwendig. Wessen Daseyn aber nicht anders, als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann, das ist abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Wesen erfordert zu seinem Daseyn nur einen einzigen Grund, und dieser liegt in seiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreyfachen Grund: 1) Eine unmittelbare wirkende Unterursache, und diese ist nicht nur an sich selbst zufällig, sondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare wirkende Ursache, die aus dem Nichts hervorbringen, und erhalten kann. Diese ist unentbehrlich, und wird also nothwendig erfordert, sie macht aber gleichwohl das Daseyn der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endursache, ohne welche das höchste Wesen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, sie hervorzubringen. Auch diese wird schlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwohl nichts schlechterdings nothwendig machen.

Wir haben also zwey verschiedene Grundsätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführt werden kann. Der

erste ist: Was nicht vorhanden ist, muß entweder einen Widerspruch enthalten, oder keinen Bestimmungsgrund haben, das heißt, nach unsern Erklärungen: entweder unbestimmbar, oder unbestimmt seyn. Das allerhöchste Wesen kann weder unbestimmbar noch unbestimmt seyn, denn es enthält keinen Widerspruch, und was ihm zukommen kann, ist durch seine innere Möglichkeit nothwendig bestimmt; daher ist das allerhöchste Wesen nothwendig vorhanden.

Der zweyte Grundsatz ist dieser: Zufällige Dinge müssen den Grund ihres Daseyns mittelbar in einem nothwendigen Wesen haben; ich bin ein zufälliges Ding, also u. s. w. Der Untersatz ist aus zweyen Aussagungen zusammengesetzt: Ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Wesen. Die Wahrheit dieser beyden Aussagungen, sagt Cartes, kann kein Sceptiker in Zweifel ziehen; denn wer zweifelt, ist vorhanden, und wer nicht alles gewiß weiß, der ist ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Sceptiker wohl in Zweifel seyn, ob die Dinge außer uns so sind, wie wir uns dieselben vorstellen, oder ob sie uns nur so scheinen. Daß wir sie uns aber vorstellen, und daß sie uns so und nicht anders scheinen, darin findet kein Zweifel Statt. Dieses ist also die unläugbarste Erfahrung, auf welche sich die Vernunft stützen kann, und sie muß unstreitig siegen, wenn sie ohne fernern Beystand der Sinne, aus dieser einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen schmiedet.

Sie kann aber aus dieser Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften von ungemeinem Nutzen ist. Wir wissen von den Eigenschaften der Dinge außer uns niemals mit überzeugender Gewißheit, ob sie Realitäten oder bloße Erscheinungen sind, und im Grunde sich auf Negationen stützen; ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es bloße Erscheinungen sind. Daher können wir keine von diesen Eigenschaften dem allerhöchsten Wesen zuschreiben, und einige müssen wir ihm schlechterdings absprechen. Von der letzten Gattung sind alle Qualitates sensibiles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß sie außer uns nicht so anzutreffen sind, wie sie uns, vermöge unserer sinnlichen eingeschränkten Erkenntniß scheinen, und also keine Realitäten sind. Man kann diesen Schluß auch umkehren; was dem allerhöchsten Wesen nicht zukömmt, das kann keine Realität seyn, denn ihm kommen alle möglichen Realitäten im höchsten Grade zu. Hieraus folgt ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloße Erscheinungen und keine Realitäten sind; denn wären sie Realitäten, so müßten sie dem allerhöchsten Wesen zugeschrieben werden. Die Geschichte der Weltweisheit zeigt auch, daß verschiedene Weltweise auf den Irrthum verfallen sind, dem allerhöchsten Wesen die vollkommenste Ausdehnung zuzueignen, und einige haben sogar die vollkommenste Figur aufgesucht, die ihm zugeschrieben werden könne. In der That ist diese Ungereimtheit nicht zu vermeiden, sobald man Figur und Ausdehnung für etwas Wirkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Zuflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchsten Wesen mit Anstand zuschreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widersprüche, die auch aus dieser Hypothese folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuschließen, und sie als ein bloßes Phänomenon anzusehen. Es gibt zwar Realitäten in der Natur, auf

welche sich diese Erscheinung gründet; allein, diese sind nichts weniger als ausgedehnt, sondern einfach, und was an ihnen wirklich ist, das kömmt dem höchsten Wesen in der That in summo gradu zu. Aber die Erscheinungen, die wir an denselben wahrnehmen, müssen dem allerhöchsten Wesen schlechterdings abgesprochen werden, denn sie stützen sich auf das Unvermögen unserer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht so zu, wie wir dieselben wahrnehmen.

Aber welches sind denn die Eigenschaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit sagen können, daß sie wirkliche Realitäten sind? Keine anderen, als die Fähigkeiten unserer Seele. Unser Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erscheinung seyn. Denn eine Erscheinung ist nichts anderes, als ein Begriff, dessen Beschaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unserer Erkenntniß erklärt werden muß. Es sind zusammengesetzte Vorstellungen, die wir nicht auseinandersetzen können, und daher anders wahrnehmen, als sie wirklich sind. Wir haben am Ende des ersten Abschnitts gesehen, daß alle Phänomena ihren Grund haben in der angeborenen oder verderbten Beschaffenheit unserer Sinne, in dem Augpuncte, aus welchem die Gegenstände betrachtet werden, in einem falschen Urtheile des sinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einschränkungen unserer Vorstellungskraft. Aber unsere Vorstellungskraft selber, und alle verschiedenen Fähigkeiten, die von derselben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einschränkungen dieser Vorstellungskraft haben, sind also wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchsten Wesen alle unsere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abstrahiren, die ihnen ankleben, mit Recht zuschreiben, und also in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wissen wir, daß die Erscheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, sich auf gewisse Realitäten gründen müssen, die wir uns unrichtig vorstellen, denn von bloßen Negationen läßt sich kein Begriff bilden. Diese Realitäten können keine Ausdehnungen seyn, denn die Ausdehnung selbst ist ein Phänomenon. Sie sind also einfach. Aber was für Eigenschaften haben sie? Leibnitz sagt, sie haben die Eigenschaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt sind, Vorstellungsvermögen; und er glaubt erklären zu können, wie aus der Verwirrung dieser Realitäten die Erscheinungen entspringen, die wir von den Körpern haben. Es ist hier der Ort nicht, mich über diese Meinung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angränzenden Theile mit Außenlinien bezeichnen wollen. Eine umständlichere Beschreibung gehört nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher bloß von zwey Beweisarten vom Daseyn Gottes geredet, und bewiesen, daß sie eine völlige demonstrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Absicht ist aber keineswegs, deswegen auf alle übrigen Beweisarten Verzicht zu thun, die von verschiedenen Weltweisen mit glücklichem Erfolge sind ausgeführt worden. Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, sondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieser Lehre gemäßen Wandel antreiben soll, so ist es mit den bloß demonstrativen Beweisgründen nicht genug, sondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden.

Die praktische Ueberzeugung geht hierin von der bloß theoretischen ab. Diese begnügt sich mit der trockensten Demonstration, mit der bloß deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, sondern vornehmlich eine lebendige wirksame Erkenntniß, einen starken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben werden, unser Thun und Lassen dieser Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrscheinlichkeit, jeder beredende Beweisgrund trägt zu diesem Leben der Erkenntniß etwas bey, hilft seine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abschnitte weitläufiger auseinandersetzen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindesten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberredungskraft mit sich führt. — Man kann die Gründe, auf welche diese anderweitigen Beweisarten sich stützen, in folgende Hauptclassen eintheilen: 1) Die Schönheit und Ordnung in den sichtbaren Theilen der Schöpfung, sowohl in ganzen Weltsystemen und ihrem Zusammenhange, als in einzelnen besondern Theilen auf unserer Erde; 2) die Schönheit und Ordnung in den Gesetzen der Bewegung, und endlich 3) die unläugbaren Absichten in der Natur, in allgemeinen und besondern, in ordentlichen und außerordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schicksale gewisser Staaten, und sogar die Begebenheiten einzelner Personen zu rechnen sind. Denn auch aus diesen, wenn sie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weisesten Absichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden sind.

Es ist nicht zu läugnen, daß diesen Beweisarten noch vieles zur demonstrativen Gewißheit fehlt. Was die Schönheit und Ordnung betrifft, nicht zu gedenken, daß erst dargethan werden muß, daß sie nicht nothwendig, sondern zufällig sey, so kann man, wenn auch dieses geleistet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weise und gütige Ursache dieser Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß diese allweise und allgütige Ursache alles außer ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erschaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumt, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hineingelegt hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in diesem Chaos anzutreffen gewesen, nur ordentliche und übereinstimmende Gesetze vorgeschrieben. Diese Einwürfe lassen sich widerlegen, das gestehe ich, aber nicht mit der siegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonstration verfechten kann.

Was die Absichten der Dinge betrifft, so können aus denselben nichts anderes, als höchstwahrscheinliche Schlüsse gezogen werden. Denn so lange wir nicht von dem Daseyn eines vernünftigen Wesens überzeugt sind, das auf diese oder jene Wirkung sein Absehen gehabt, so könnten wir nur aus den Umständen *vermuthen*, daß die Wirkung wohl eine Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen seyn müsse; wenn nähmlich viele besondere Ursachen zu wiederholten Malen auf eben dieselbe Weise zusammenkommen, eine Wirkung hervorzubringen, die der Schicklichkeit gemäß ist, und mit dem Ganzen übereinstimmt. Je mehr Ursachen, je öfter sie zusammenkommen, und je schicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemessener die Wirkung ist, desto wahrscheinlicher ist die Vermuthung, daß diese Wirkung die Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen sey. In unserem Falle steigt die Wahrscheinlichkeit auf einen sehr hohen Grad, und kommt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann sie dieselbe niemals, so lange wir

weder alle Ursachen, so oft sie zusammenkommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einsehen können. Endlich kann auch aus den Absichten nur eine weise Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indessen besitzen die Beweisthümer eine weit größere Beredungskraft als selbst die Demonstration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen stärkern Eindruck in das Gemüth, erwecken die Seele zu werkthätigen Entschließungen, und bringen diejenige praktische Ueberzeugung hervor, die bey der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften unsere vornehmste Absicht seyn sollte. Die demonstrativen Beweisthümer sind wie die Festungen, die ein Land wider feindliche Anfälle schützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemsten, noch die anmuthigsten Wohnplätze sind. Wer keinen Widersacher zu bestreiten, keine spitzfindigen Zweifel zu besiegen hat, der findet in der Methode, aus der Schönheit, Ordnung und aus den Absichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die süßeste Beruhigung, den erquickendsten Trost, und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniß, das in das Begehrungsvermögen übergeht, und Entschließungen veranlaßt, die in Handlungen ausbrechen. Man lasse also einer jeden Erkenntnißart ihren Werth, und verwerfe weder die allerstrengste Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeit strotzt, noch die allerfeurigste Ueberredung, und wenn sie auch nicht alle Ränke eines Widersachers vereiteln könnte. Nur hüthe man sich in der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften vor solchen Gründen, die in gewisser Absicht der guten Sache schädlich seyn können. Ich meine die Beweise von dem Daseyn eines höhern Wesens, die sich wahrscheinlicher Weise auf unsere Unwissenheit gründen, und bey einer genauern Erforschung und tiefern Einsicht in die Wirkungen der Natur verschwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterursachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht schließt, so baut man auf schwachen Grund; denn wahrscheinlicher Weise haben, außer den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterursachen.

Die Heiden hatten das Unglück, daß ihre Religion auf so schwachen Stützen ruhete. Jede außerordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Priester der unmittelbaren Wirkung einer höhern Macht zuschreiben *). Nichts ist leichter und bequemer, ein rauhes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein System von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgibt, und im Rauschen eines jeden Wasserfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in allem, was unsere Sinne rührt, die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht erkennen lehrt. Allein ein solches System konnte von keiner langen Dauer seyn. Sobald die Naturkunde und Weltweisheit emporkamen, sah man auch Religionsspötter und Gotteslängner entstehen, welche durch ihre Entdeckungen die schwachen Gründe des Aber-

*) Ignoratio causarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt haec fieri divino numine rentur.
*Lucr.* L. VI.

glaubens vereitelten, und in der Einbildung standen, alle Religion, alle möglichen Beweisgründe für das Daseyn Gottes und seiner Eigenschaften umgestoßen zu haben. Jeder Naturforscher mußte damals ein Gotteslängner seyn, oder wenigstens dafür gehalten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühte sich, alle Naturbegebenheiten aus mechanischen Gründen zu erklären, und befreyte die Götter von den mühsamen Arbeiten, die ihnen von den Priestern damaliger Zeit sind auferlegt worden, wodurch er den herrschenden Aberglauben stürzte. Vortrefflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerungereimtesten Unglauben einzuführen bemüht gewesen wäre. Allein die bekannten Beweise für das Daseyn der Gottheit und ihre unmittelbaren Wirkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächste Weg, der vor ihm offen stand, war, entweder beydes oder wenigstens das letzte zu läugnen. In einem aufgeklärten Zeitpuncte würde Epikur wohl eingesehen haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürlichen Ursachen, daher gibt es keine Vorsehung, oder gar, wie Einige wollen, keine Gottheit. — So groß ist der Einfluß des Zeitpunctes, in welchem wir leben, auf unsere Meinungen, und so nahe sind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

---

## Vierter Abschnitt.

### Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bey einer jeden rechtschaffenen Handlung, die der Mensch unternimmt, macht er stillschweigend folgenden Vernunftschluß:

Wo die Eigenschaft A anzutreffen ist, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieser vorkommende Fall hat die Eigenschaften A; also u. s. w. Der Obersatz dieses Vernunftschlusses ist eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bey Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicher Weise in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Untersatz gründet sich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umstände und auf die Ueberzeugung, daß sie mit dem Vorwurfe des Obersatzes, oder mit den erforderlichen Eigenschaften A völlig übereinkommen.

Man sondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretische von dem Praktischen ab, und theilt dadurch die Sittenlehre in zwey Theile, in die lehrende und ausübende. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in besondern vorkommenden Fällen zu Obersätzen dienen, und diese lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundsätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe also zu untersuchen, wie weit sich in diesen Wissenschaften die Evidenz erstrecke, und wie sie sich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, ist nicht schwer zu beweisen. „Haben wir Menschen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein," spricht Marcus Aurelius, „so haben wir auch als vernünftige Geschöpfe die „Vernunft gemein. Ist dieses, so haben wir auch die Vernunftgründe



Google

»gemein, die uns vorschreiben, was zu thun oder zu lassen ist, und folglich »haben wir auch ein gemeines Gesetz. Nichts ist meines Erachtens deutlicher und bündiger, als dieser Schluß. Wenn verschiedene Dinge eine ähnliche Bestimmung haben, so müssen sie auch die Folgen gemein haben, die aus dieser Bestimmung fließen. Die Menschen besitzen eine gemeinschaftliche Beurtheilungskraft, die in verschiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterschieden ist; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Bösen auf demselben Grunde, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einsicht von einander ab. Ist aber dieses, so gibt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen sie, was zu thun oder zu lassen sey, entscheiden sollten, und diese allgemeinen Grundregeln sind die Gesetze der Natur.

Dieselbe Aussicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchem wir zur Erkenntniß dieses allgemeinen Naturgesetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Lassen der Menschen, ihre verschiedenen Neigungen und Leidenschaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man sondere dasjenige ab, worin sie alle endlich übereinkommen, diejenige Bestimmung, welche in dieser großen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen ist. Dieses **summum bonum, quo tendimus omnes**, auf welches alle Begierden und Wünsche der Menschen zuletzt abzielen, dieses ist die Richtschnur, die wir niemals aus den Augen lassen müssen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menschlichen Handlungen sicher hindurchführen wird.

Was haben die tausendfachen Begierden und Wünsche, Leidenschaften und Neigungen der Menschen gemein? Dieses, daß sie alle auf die Erhaltung, oder Verbesserung unseres, oder eines andern Geschöpfes, innern oder äußern Zustandes abzielen. Selbst die allerlasterhaftesten Neigungen, die allerschändlichsten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß sie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile setzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem sie ihr eigensüchtiges Selbst einer jeden andern Absicht vorziehen, oder ihren äußern Zustand auf Unkosten des innern zu verbessern suchen. Der Ehrgeizige und Gewinnsüchtige sind in keiner andern Absicht lasterhaft, als weil sie die Verbesserung ihres äußern Zustandes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Absichten vorziehen, und dieser schändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wollüstigen hat es die nähmliche Beschaffenheit. Er ertheilt den sinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten seiner Seele, oder vor den Vortheilen seines äußern Zustandes. Es zielen also alle lasterhaften sowohl als tugendhaften Begierden der Menschen zuletzt einzig und allein auf die wahre oder scheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbesserung) ihres oder ihrer Nebenmenschen innern oder äußern Zustandes. Hieraus fließt die allgemeine praktische Maxime, das erste Gesetz der Natur: Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst. Hat man diese allgemeine Quelle gefunden, so kann man aus derselben die Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten, und auch gegen Gott herleiten. Denn es ist gar leicht zu beweisen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der

nächste, sicherste, ja, was sage ich, der einzige Weg sey, unsere Seele vollkommener zu machen. Man sieht hier die Wege zu den besonderen Abtheilungen der practischen Weltweisheit, die alle mit geometrischer Strenge aus diesem allgemeinen Naturgesetze demonstrirt werden können.

Man kann dasselbe Naturgesetz aus der bloßen Erklärung eines freywilligen Wesens a priori beweisen. Ein Wesen, das mit Freyheit begabt ist, kann aus verschiedenen Gegenständen, oder Vorstellungen der Gegenstände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieses Wohlgefallens ist die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenstande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das sinnliche Vergnügen, das uns der Gegenstand verspricht, denn beydes gehört zu den Vollkommenheiten unseres innern oder äußern Zustandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheiten, Schönheit und Ordnung gewährt uns Lust, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unlust; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freyes Wesen in seiner Wahl bestimmt wird. Diese Bewegungsgründe legen dem freyen Wesen keinen physischen Zwang auf, denn es wählt nach Wohlgefallen und aus innerer Wirksamkeit; indessen aber führen sie eine moralische Nothwendigkeit mit sich, vermöge welcher es dem freyen Geiste unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit ist nichts anderes, als eine moralische Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlassen. Denn da kein physischer Zwang bey einem freyen Wesen Statt findet, so kann ich auf keine andere Weise verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in so weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlaßt. Die Bewegungsgründe aber verursachen eine moralische Nothwendigkeit; daher ist eine jede Verbindlichkeit eine moralische Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen. Da nun ein jedes freye Wesen sittlich gezwungen ist, sich in seiner Wahl nach den triftigsten Bewegungsgründen zu bestimmen, so ist es auch verbunden, sich in seiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben so viel ist, das freye Wesen ist verbunden, so viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich ist. Hieraus folgt unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgesetz: Mache deinen und deines Nächsten innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst.

Von einer andern Seite läßt sich aus unumstößlichen Gründen darthun, daß dieses allgemeine Naturgesetz mit den Absichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem großen Endzwecke der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, so oft ich ein Geschöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne den allerweisesten Absichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, so läßt sich kein Satz im Euklides strenger beweisen, als dieser, daß das angeführte Naturgesetz der Wille Gottes seyn müsse. Kann das allerweiseste und gütigste Wesen eine andere Absicht haben, als die Vollkommenheit der Geschöpfe?

Kann es also etwas anderes wollen, als daß wir unsere freyen Handlungen dieser Absicht gemäß einrichten sollen? — So wenig, als die Tangente den Zirkel mehr als in einem Puncte berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unsere Weltweisen. Gott ist der völlige Eigenthumsherr alles dessen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir sind sein Eigenthum, seine Knechte. Ihm kömmt also das unwidersprechlichste Recht zu, uns Gesetze aufzuerlegen, vorzuschreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu strafen. Wir müssen gehorsamen, uns völlig ergeben, unsern Willen vor dem seinigen ganz zernichten. — Diese Antwort demüthigt, aber paßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt sich so unmittelbar nicht auf das Recht schließen. Gott kann, im physischen Verstande, mit seinem Geschöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moralisch könne, daß es ihm erlaubt sey, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran diese Begriffe zusammenhängen. — Die Schöpfung ist sein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geschlossen werden, als daß ein Anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuschreiben, was für einen Gebrauch er von seiner Schöpfung machen will. Wo ist aber der mathematische Beweis, daß ihm selbst ein Recht, eine moralische Befugniß zukomme, mit seinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein Anderer verwehren kann, ist deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig singt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun ist, besteht aus folgendem Raisonnement. Man beweiset nähmlich, daß Gott nichts anderes wollen kann, als das Beste, und daß ein Recht nichts anderes sey, als ein sittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß ist. Nunmehr hängt der Schluß so bündig zusammen, als immer ein geometrischer Beweis. Wir sind Geschöpfe Gottes, als sein Eigenthum. Sind wir sein Eigenthum, so hat er das Recht, von unsern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, ist unstreitig das Beste. Er hat also das Recht, das sittliche Vermögen, uns Gesetze vorzuschreiben; denn die Gesetze, die er uns, seinem Eigenthume, vorschreibt, sind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieser Gesetze zu bestrafen, wenn diese Strafe selbst zur Vollkommenheit etwas beyträgt u. s. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, liegt eine doppelte moralische Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, uns dem Willen unsers Eigenthumsherrn zu unterwerfen, und seinen Gesetzen nachzuleben. Einmal, weil sie an und für sich die besten sind, indem sie Gott anders unmöglich vorschreiben kann. Wie aus diesem Begriffe eine Verbindlichkeit entspringe, ist bereits oben gezeigt worden. Zweytens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung seiner Gesetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorsam für besser zu halten, und uns daher seiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe sind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freywilliges Wesen in Bewegung gesetzt werden kann, und der allerweiseste Gesetzgeber selbst hat keine anderen Mittel,

seine Gesetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denselben verknüpft, die das freywillige Wesen geneigt machen, sie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Gesetze anzunehmen, als ihre innere Vortrefflichkeit, und die willkührlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchste Wesen zu unserem Besten mit denselben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieser Grundlage läßt sich das System der praktischen Weltweisheit ohne sonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unsere Handlungen sind gut oder böse, in so weit sie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben so viel ist, mit den Absichten Gottes übereinstimmen, oder nicht. Wir sind also verbunden, jene zu thun, diese zu unterlassen. — Die Tugend ist eine Fertigkeit zu guten, und das Laster eine Fertigkeit zu bösen Handlungen. — Bestrebe dich der Tugend und fliehe das Laster! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen gibt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieselben nicht ausführen können. Wenn alle anderen Menschen auf dieselben Mittel ein gleiches Recht hätten, so würde sich das Gesetz der Natur widersprechen, wie Cumberland deutlich auseinandergesetzt hat. Es hat also nothwendig ein Vorrecht Statt, und dieses Vorrecht läßt sich aus vernünftigen Gründen entscheiden. Diese vernünftigen Gründe, in so weit sie auf eine Menge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Gesetze des natürlichen Rechtes aus, und der Inbegriff dieser Gesetze heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgesetze ist zu erweisen, daß wir verbunden sind, diese Vorrechte zu erkennen, und sie demjenigen zukommen zu lassen, dem sie gebühren. Wir sind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müssen einem jeden das Recht zukommen lassen, das ihm gebührt. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführt worden, durch eine weislich eingerichtete Gütigkeit erklären, so läßt sich die Verbindlichkeit zu derselben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir sind verbunden, unsern innern Zustand vollkommener zu machen, und also weise und gütig zu seyn.

Man sieht hier abermals ein Beyspiel von der erstaunlichen Fruchtbarkeit unserer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freywilligen Wesens läßt sich das ganze System unserer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unsere Neigungen, Begierden und Leidenschaften fließen aus dieser allgemeinen Quelle, und unser Thun und Lassen ist rechtschaffen, wenn es mit diesem Urbegriffe, wie eine geometrische Demonstration mit ihrer Voraussetzung, zusammenhängt. Aber man bewundere auch die vortreffliche Uebereinstimmung der Wahrheiten! Wir haben drey verschiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) Erwäge, worin die Neigungen aller Menschen übereinstimmen. 2) Erkenne dich als ein freywilliges Wesen. 3) Erkenne dich als das Eigenthum Gottes; und alle drey Grundmaximen führen auf die gemeinschaftliche Folge: Mache dich und andere vollkommen. Und so können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeschickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern, bald längeren Wege, auf dasselbe Resultat hinführen. An dieser wundervollen Harmonie erkennt man die Wahrheit! Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Aussichten, unendlich viele Gesichtspuncte, aber alle stimmen in das große

Gemählde zusammen, unter welchem sich das Ganze darstellt. Dem allsehenden Auge ist die gesammte Natur Ein Gemälde, der Inbegriff aller möglichen Erkenntnisse Eine Wahrheit.

Die Begriffe der Moralphilosophie sind also fruchtbar und zusammenhängend genug, zu einem theoretischen System, und wir können in dieser Theorie alle unsere besondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgesetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieselbe seyn, die man sich in den Anfangsgründen der Metaphysik zu versprechen hat. Ist die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft von den Beschaffenheiten der Dinge überhaupt, so ist die Moralphilosophie insbesondere nichts anderes, als die Wissenschaft der Beschaffenheiten eines freywilligen Wesens, in so weit es einen freyen Willen hat. Die Freyheit aber ist, wie wir gesehen, ein fruchtbarer Begriff, dessen Entwicklung uns auf die Erkenntniß aller unserer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher lassen sich die Lehren der theoretischen Moralphilosophie aus sichern Gründen unumstößlich darthun, und die Gewißheit, die in derselben herrscht, ist dieselbe, mit welcher sich in der Methaphysik die Beschaffenheiten der Dinge überhaupt entwickeln lassen. — Hingegen werden die Beweise in dieser Wissenschaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich seyn können, als in den Anfangsgründen der Metaphysik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Außer den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abschnitten ist gezeigt worden, in einer jeden philosophischen Wissenschaft die völlige Ueberzeugung verknüpft seyn muß, kömmt in Ansehung der Sittenlehre noch hinzu, daß diese Wissenschaft auf den Gründen der Metaphysik gebaut ist. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen wohl begriffen, man muß sich davon überzeugt haben, ehe man sich in der Moralphilosophie einiges Licht versprechen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir selbst und meinem Nächsten schuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinem Nächsten, mir selbst und von der moralischen Verbindung, in welcher ich als Geschöpf und Nebengeschöpf mit jenen stehe, wahre und richtige Begriffe habe? Da also die praktische Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphysik zum Grunde legt, so ist leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derselben noch weit schwerer zu erhalten seyn muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es sich, wie mit allen andern praktischen Wissenschaften. Jeder praktische Vernunftschluß legt in dem Untersatze die Beschaffenheit eines gegenwärtigen Falles zum Grunde, die uns nicht anders als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußsatzes dennoch von der Gewißheit der Erfahrung ab, durch welche der Untersatz außer Zweifel gesetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitsgründe genug enthält, uns von der Richtigkeit des Untersatzes vollkommen zu überzeugen, so wird der Schlußsatz dem schwächern Theile folgen, und nicht mehr als wahrscheinlich seyn können.

Mit der praktischen Sittenlehre hat es die nähmliche Bewandtniß. Es müssen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allezeit den erwünschten Grad der Gewißheit haben können. Jedoch sind bei dieser Gelegenheit folgende Betrachtungen nicht außer Acht zu lassen. Es gibt all-

gemeine Naturgesetze, die unmittelbar aus der ersten Quelle fließen. Diese gehen mehr auf die Neigungen unsers Herzens, als auf unsere äußerlichen Handlungen. Sie schreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt seyn sollen, und überlassen es dem untern Naturgesetze, unser Thun und Lassen einzurichten. Von dieser Beschaffenheit sind die allgemeinen Naturgesetze: Verehre den Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das Laster! Beherrsche deine Leidenschaften, unterwirf deine Begierden der Vernunft! Alle diese Vorschriften der Natur können in Ausübungsschlüsse verwandelt werden, die den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf, daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laster verabscheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückseligkeit abführen, meine Leidenschaften können das Ziel überschreiten; daher muß ich sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen. Alle diese praktischen Vernunftschlüsse können mit geometrischer Strenge bewiesen werden. Die Obersätze derselben sind von einer solchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denselben Statt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege stehen, denn sie sind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unsere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umständen verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben u. s. w., und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieser Obliegenheit befreyen. — Die Untersätze dieser Vernunftschlüsse gründen sich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberzeugung mit sich führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf: ich sehne mich nach der Glückseligkeit; meine Begierden und Leidenschaften können, sich selbst überlassen, mich unglückselig machen; alle diese Sätze gründen sich zwar zuletzt auf Erfahrungen, allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum lassen, die so untrüglich sind, als die bündigsten Vernunftschlüsse.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgesetzen herunter, die uns in besonderen Fällen vorschreiben, was wir thun und lassen sollen, so nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmählig ab, und steigt durch alle Stufen der Wahrscheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erstlich hängt die Beschaffenheit des gegenwärtigen Falles allhier von Erfahrungen ab, die selten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moralische Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unseres Thun und Lassens, hängt nicht nur von unzähligen begleitenden Umständen und Zufälligkeiten, sondern auch von den Folgen und Wirkungen dieser Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorhergesehen werden können. Der mindeste unverhoffte Zufall kann alle unsere Hoffnungen vereiteln, und den besten Vorsatz von den allerschädlichsten Wirkungen seyn lassen. Ein Umstand, den wir nicht bemerkt haben, und wie selten sind wir im Stande, alle Umstände genau zu erwägen! kann der Beschaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Gestalt geben. Nur ein allsehendes Auge kann die Ursachen, Folgen, Verhältnisse und Zufälligkeiten einer wirklichen Begebenheit mit der vollkommensten Gewißheit einsehen. Sterbliche müssen sich in diesem Falle der Führung einer blöden Wahrscheinlichkeit überlassen. Ferner können dem Obersatze oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden sollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege stehen, in wel-

chem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir ſind verbunden, nicht das Gute, ſondern das Beſte zu thun, und ein abgeleitetes Naturgeſetz, das einem höhern Naturgeſetze im Wege ſteht, muß demſelben weichen. Dieſer Streit der höhern und niedern Pflichten iſt deſto mehr zu beſorgen, je beſonderer die Lebensregel iſt, welche den Oberſatz unſeres praktiſchen Schluſſes ausmacht, und er kann durch Umſtände veranlaßt werden, die der ſchärfſten Aufmerkſamkeit entwiſchen. Die löblichſte Handlung, das verdienſtlichſte Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht verſäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger iſt. Denn eine jede äußere Handlung ſchließt, indem ſie geſchieht, alle übrigen Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geſchehen können, und jedes Geſetz, das uns etwas zu thun befiehlt, muß unter der Bedingung verſtanden werden, wenn zu eben der Zeit unſere Pflicht nichts wichtigeres von uns heiſcht, das dadurch verſäumt wird. Welcher Sterbliche kann ſich rühmen, mit Gewißheit einzuſehen, was Gelegenheit, Zeit und Umſtänden nach, die beſte Handlung ſey, die er ausführen kann? In ſolchen Fällen die Gewißheit abwarten, heißt ewig unſchlüßig da ſtehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters iſt die Gelegenheit ſo dringend, der Zeitpunct ſo entſcheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelaſſen wird, die Gründe der Wahrſcheinlichkeit nach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewiſſen und ein glücklicher Wahrheitsſinn (bon sens), wenn man mir dieſes Wort erlauben will, müſſen in den meiſten Angelegenheiten die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht die Gelegenheit den kahlen Nacken zuwenden ſoll, bevor wir ſie ergreifen. Das Gewiſſen iſt eine Fertigkeit, das Gute vom Böſen, und der Wahrheitsſinn eine Fertigkeit, das Wahre vom Falſchen durch undeutliche Schlüſſe richtig zu unterſcheiden. Sie ſind in ihrem Bezirke das, was der Geſchmack in dem Gebiethe des Schönen und Häßlichen iſt. Ein geübter Geſchmack empfindet in einem Nu, was die langſame Kritik nur nach und nach ins Licht ſetzt. Eben ſo ſchnell entſcheidet das Gewiſſen, beurtheilet der Wahrheitsſinn, was die Vernunft nicht ohne mühſames Nachdenken, in deutliche Schlüſſe auflöſet.

Dieſes innere Gefühl, dieſe Empfindung des Guten und Böſen, Wahren und Falſchen, wirkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundſätzen, aber nach Grundſätzen, die durch anhaltende Uebung unſerem Temperamente einverleibt, bey uns gleichſam in Saft und Blut verwandelt worden ſind. Ob ſie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf bloße Wahrſcheinlichkeiten gegründet ſind, ſo iſt ihre Wirkungskraft auf das Begehrungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wirkungskraft der deutlichſten Vernunftſchlüſſe, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieſes in einiges Licht zu ſetzen, erlaube man mir den Unterſchied zwiſchen der praktiſchen und theoretiſchen Ueberzeugung, deſſen ich am Ende des vorigen Abſchnittes Erwähnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beyfall, ſobald wir die Wahrheitsgründe deſſelben einſehen. Je näher dieſe Wahrheitsgründe einer völligen Demonſtration kommen, und je deutlicher wir dieſelben erkennen, deſto zuverläſſiger iſt unſer Beyfall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes ſo deutlich einſehen, daß wir die Wahrheit deſſelben nicht mehr in Zweifel ziehen

können, so sind wir völlig überzeugt. — Dieses ist der theoretische Beyfall, die Ueberzeugung des Verstandes.

Das Gemüth, oder der Inbegriff unserer Begehrungsvermögen erkennt eine Art von Beyfall, der von jenem weit unterschieden ist, und praktischer Beyfall genannt zu werden verdient. Wer von einer Wahrheit überzeugt ist, der kann sie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretisch überzeugt seyn, und ihr dennoch zuwiderhandeln. Ja Cartes scheint sogar nicht ohne Grund zu behaupten: **Raro peccatur defectu *theoreticae* cognitionis officii sui, sed defectu *practicae*, hoc est, defectu firmi habitus assentiendi officio suo.**

Nicht alle demonstrativen Wahrheiten wirken gleich stark in unser Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verstand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Wirksamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine wirksame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entschließungen antreiben. Die Ursache hievon ist bekannt. Wir Menschen besitzen außer der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenschaften, die in der Bestimmung unseres Thuns und Lassens von äußerster Wichtigkeit sind. Das Urtheil unserer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unserer niedern Seelenkräfte überein, und wenn sie mit einander streiten, so müssen sie nothwendig eines des andern Wirksamkeit in den Willen schwächen. Nur alsdann wird der Beyfall einer Wahrheit praktisch, wenn die Vernunftgründe die niedern Seelenkräfte entweder besiegen, oder gar zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen ist, weit entschlossener seyn; denn alsdann stimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geist und Herz zusammen, uns zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nähmlich die Vernunftgründe alle Gegenvorstellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntniß lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik gibt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinstimmung der niedern Seelenkräfte mit der Vernunft zu erhalten ist. Man kann diese Mittel auf folgende vier Hauptstücke zurückbringen. 1) Die Häufung der Bewegungsgründe. Viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben, das Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund, und wenn sie mit diesem vereinigt werden, so erzeugen sie die glückliche Uebereinstimmung des Herzens mit dem Verstande, die eine Quelle der süßesten Zufriedenheit ist. Der Mathematiker begnügt sich mit einem einzigen Beweise, denn er hat nur den Verstand zu überführen, und einen bloß speculativen Beyfall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, bestürmt das Gemüth von allen Seiten, und sucht sich eines jeden wahrscheinlichen Grundes zu seinem Vortheile zu bedienen; denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verstand, sondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich wirken. — 2) Die Uebung. Je öfter wir gewisse Gründe überdenken, je mehr wir aus denselben Bewegungsgründe zu unsern Handlungen hernehmen, desto lebhafter ist der Eindruck, den sie in dem Gemüthe hinterlassen,

und desto leichter können sie auch die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn diese Uebung so lange fortgesetzt wird, bis uns die Handlung leicht wird, so sagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unserem Herzen, und man kann durch Hülfe derselben die widerspänstigsten Neigungen besiegen, die hartnäckigsten Leidenschaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derselben Neigungen und Leidenschaften erzeugen, die mit den Vorschriften der Vernunft einen und denselben Endzweck haben. — 3) Die angenehme Empfindung. Wenn die Vernunftgründe von Schönheit und Anmuth unterstützt werden, so wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinstimmung gereizt. Die Vollkommenheit ist die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung, die Lockspeise der Einbildungskraft. Hierauf gründet sich der Nutzen der schönen Künste und Wissenschaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verstand von der Vortrefflichkeit der Tugend, und die schönen Künste erzwingen den Beyfall der Einbildungskraft. Jene machen sie verehrungswerth, diese angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückseligkeit, und diese bestreuen ihn mit Blumen. Wie groß ist der Virtuose in den Augen des Weltweisen, wenn er seiner Bestimmung treu bleibt, und der Tugend wirklich die Vortheile verschafft, die sie sich von ihm versprechen kann! — 4) Endlich ist das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, die anschauende Erkenntniß; wenn man nähmlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beyspiele gleichsam in sinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung, und wird überflüßig, sobald wir den allgemeinen Lehrsatz deutlich begreifen; aber in der Ausübung hat das Beyspiel allezeit größeren Nutzen, als die Maxime. Es hat einen stärkern Einfluß in den Beyfall des Gemüths, weil es die Sinne rührt, die Einbildungskraft erschüttert. — Hierauf gründet sich der Nutzen der Geschichte und der äsopischen Fabel in der Sittenlehre.

Man sieht nunmehr, was dazu gehört, wenn die Grundsätze der praktischen Sittenlehre in unser Thun und Lassen die gehörige Wirkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen sollen. Sie müssen durch Beyspiele belebt, von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterstützt, durch die Uebung in beständiger Wirksamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdann entsteht die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unser vornehmster Endzweck ist. Der Geist mag immer nur wahrscheinliche Beweise vor sich sehen, ja er mag diese Wahrscheinlichkeit selbst nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitssinne begriffen haben: dieses hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntnisses. Die Sinne können gleichwohl lebhaft gerührt, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beyspiel, Anmuth u. s. w. zu dem standhaftesten und unveränderlichsten Beyfalle gezwungen werden, woraus eine süßere Beruhigung und Zufriedenheit entspringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geistes.

Diese Betrachtungen haben keineswegs die Absicht, den Nutzen der demonstrativen Sittenlehre in Zweifel zu ziehen. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abschnittes in Ansehung der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften erinnert worden ist. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth.

Wo Zweifel zu heben, Widersacher zu bestreiten, theoretische Feinde der Tugend zu beschämen sind, da bleibt kein ander Mittel, als zu den strengsten Beweisen seine Zuflucht zu nehmen. Ja manches glückliche Genie besitzet Feuer und Stärke des Geistes genug, das System sittlicher Wahrheiten mit allen ihren feinen Verbindungen deutlich und lebhaft im Zusammenhange zu schauen, um von der göttlichen Harmonie derselben entzückt zu werden. In einer solchen Verfassung erlangt die trockenste Erkenntniß Geist und Leben, werden ohne Hülfe der vorhin erwähnten Mittel, Sinne und Einbildungskraft bis zur Höhe der Vernunft entzückt, und alle Fähigkeiten der Seele zur Tugendliebe beseelt. Wer einer so erhabenen Begeisterung fähig ist, kann unter Anführung der strengsten Vernunft, Herr über seine Neigungen werden, den wilden Sturm der Leidenschaften nach dem Winke der Weisheit regieren, und zwischen Herz und Geist die holdseligste Eintracht stiften, die weder Furcht noch Hoffnung, weder Schmerz noch Wollust zu stören vermag. — Allein wie gering ist die Anzahl der Sterblichen, die eines so göttlichen Enthusiasmus fähig sind! Wer bey sich merkt, daß die speculativen Gründe sein Herz ungerührt, seine Einbildungskraft unbegeistert lassen, der vermeide alle dornigten Subtilitäten, und suche sein Herz durch die vorhin beschriebenen Ueberredungsmittel zur Einstimmung zu locken. Und überhaupt erhellet aus diesen Betrachtungen, daß zur praktischen Ueberführung die mathematische Gewißheit nicht nothwendig erfordert werde, und die bloße Wahrscheinlichkeit öfters feuriger und lebhafter in das Gemüth wirke, als speculative Vernunftschlüsse. Der Fall trifft zu, so oft die wahrscheinliche Erkenntniß von den Mitteln unterstützt wird, die das Herz zur Einstimmung nöthigen.

Dieses sind meine Gedanken von der Evidenz in den verschiedenen Theilen der metaphysischen Wissenschaften. Ich war anfangs Willens, von der äußerlichen Lehrart in einem besondern Abschnitte zu handeln. Einige Weltweise haben den Grund der vorzüglichen Evidenz, die man in den Anfangsgründen der Mathematik antrifft, einzig und allein in die mathematische Methode setzen wollen. Sie haben sich daher die Hoffnung gemacht, durch Einführung derselben Lehrart, in den philosophischen Wissenschaften auch dieselbe Evidenz zu erhalten. Man weiß, wie wenig der Erfolg dieser Hoffnung entsprochen hat. Es erhellet auch aus meinen obigen Betrachtungen, wie ungegründet die Voraussetzung an sich selbst sey, daß man den Vorzug der Mathematik einzig und allein in der Lehrart zu suchen habe. Ich habe also in bemeldetem Abschnitte dieses weitläufiger ausführen, und den Nutzen der mathematischen Methode richtiger bestimmen wollen. Da aber die Methode zur innern Ueberzeugung nicht nothwendig erfordert wird, und die Anwendung der mathematischen Lehrart insbesondere sich durch den Mißbrauch beynahe lächerlich gemacht hat, so will ich meine Abhandlung nicht ohne Noth vergrößern.

by Google

# Drey Abhandlungen über die Seele.

## 1.
## Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele.

### Erste Frage.
### Kann die Materie in sich selbst die Kraft zu denken haben?

Ich glaube, die Unmöglichkeit sey erwiesen, und die Einwürfe wider die davon geführten Beweise betreffen meistens nur Ausdrücke, die man nicht vorsichtig genug wählen kann, weil die Sprache selbst für die Subtilität dieser Untersuchung zu ungelenkig ist. — Unter andern hat mir folgende Beweisesart sehr überzeugend geschienen. Man setzt als zugestanden voraus, daß die Vorwürfe in der Natur, das heißt, außerhalb der denkenden Wesen jeder für sich sein eigenes Daseyn hat. Ihre Verbindung gründet sich auf wechselweise Verhältnisse und Beziehungen, die nicht in den Objecten allein anzutreffen sind, sondern um zu seyn erst gedacht werden müssen. Ein Haus z. B. ist, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterschieden. Wenn aber das denkende Wesen hinzukömmt, die Theile vergleicht, und ihre Verhältnisse zum Ganzen wahrnimmt, so nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, in einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit wahr. Ein wohlgeordneter Staat, und ein Haufe zusammengelaufenen Volkes, worin unterscheiden die sich? Bloß durch die Verhältnisse und regelmäßigen Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objective existirt, sondern in der Vergleichung eines jeden mit allen übrigen anzutreffen sind. — Vater und Sohn, Stamm und Frucht sind an und für sich isolirte Geschöpfe, aber in ihrem Verhältnisse als Ursache und Wirkung betrachtet, stehen sie in Verbindung.

Gesetzt, jedes Object werde auch in einem besondern Theile der denkenden Materie eingedrückt, so hat jeder Eindruck, so wie jeder Vorwurf sein isolirtes Daseyn. Wenn nun z. B. A, B, C, D, Objecte, und a, b, c, d, Theilchen der denkenden Materie sind, so wird jedes denkende Atom a sich den ihm zusagenden Vorwurf A vorstellen, u. s. w. Wo werden aber die Verhältnisse und Beziehungen dieser Objecte wahrgenommen werden? Nicht in einem von diesen Atomen; denn jedes kennt nur seinen Gegenstand, und zu den Verhältnissen muß jedes mit allen verglichen werden. Auch nicht in allen zusammengenommen; denn das Zusammennehmen selbst setzt ein Wahrnehmen der Beziehungen und Verhältnisse voraus, ohne welchem jedes ewig für sich bleibt, und mit andern kein Ganzes ausmacht. Wir müssen also zum Wahrnehmen der Verhältnisse und der Beziehungen, die eine Vergleichung

Digitized by Google

erfordern, außer den Theilchen a, b, c, d, noch ein besonderes Theilchen der denkenden Materie, z. B. annehmen, dem wir dieses Geschäft auftragen. Dieses Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A, B, C, D, alle haben müssen, um sie mit einander vergleichen zu können. Wenn dieses kleine Theilchen e wiederum aus kleinen Theilchen bestände, so würden sich die Eindrücke abermals entweder zerstreuen, oder jedes kleinere Theilchen sie alle besitzen müssen. In dem ersten Falle verschwindet die Möglichkeit der Gegeneinanderhaltung; in dem letzteren aber müssen wir doch am Ende auf ein Untheilbares kommen, das die Eindrücke aller Vorwürfe A, B, C, D, vereinigt, und zugleich die Fähigkeit hat, sie mit einander zu vergleichen, und ihre Verhältnisse und gegenseitigen Beziehungen wahrzunehmen.

Dieses untheilbare, einfache Wesen, das alle Eindrücke aufnimmt, das sie gegeneinanderhalten, auf einander beziehen, und mit einander vergleichen kann, ist von der theilbaren, zusammengesetzten Materie wesentlich unterschieden. Wir nennen es zum Unterschiede Seele.

Ich kann dem Gegner die Wahl lassen, ob er die Materie aus lauter solchen untheilbaren denkenden Atomen bestehen lassen, oder nur eine einzige untheilbare, denkende Substanz in die organisirte Materie setzen will, welche von allen Objecten Eindrücke annimmt und vergleicht. In beyden Fällen ist es nicht die Materie, oder das zusammengesetzte Wesen, welches denkt, sondern das einfache, das untheilbare, nur daß wir in dem ersten Falle, anstatt die Seele mit den Materialisten zu einem körperlichen Wesen zu machen, vielmehr den Körper selbst in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denkenden muß vieles in einem versammelt werden; die Materie aber ist niemals eine Substanz, denn sie besteht aus trennbaren Theilen, deren jeder für sich bestehen kann.

---

## Zweyte Frage.

### Wenn die Materie auch ihrer Natur nach des Denkens unfähig ist, kann ihr der Allmächtige nicht diese Eigenschaft mittheilen?

Dieser Einwurf pflegt durch das Ansehen eines großen Mannes unterstützt zu werden. Locke hat ihn irgendwo in seinen Schriften vorgebracht, und seit der Zeit ist er von manchem Schriftsteller wiederholt worden, mit einem Triumphe wiederholt worden, als wenn sich gar nichts darauf antworten ließe. Allein ich glaube, der Engländer selbst hat seinen Einfall für so unüberwindlich nicht gehalten.

Die Cartesianer lehrten: Wenn der Körper des Denkens fähig seyn sollte, so müßte sich durch Ausdehnnng und durch Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen lassen. Nun sind aber Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und das Wahrnehmen, oder inneres Bewußtseyn der Bewegung von ungleicher Natur, von disparaten Eigenschaften; denn man mag die Theilchen versetzen und verbinden, wie man will, so entsteht daraus noch kein Begriff, keine Vorstellung von der Versetzung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung. Daraus schlossen sie also, daß das Aus-

Google

gedehnte bloß beweglich sey, das Denken aber einer nicht ausgedehnten Substanz, die der Bewegung unfähig ist, zukommen müsse.

Da man durch diese Gründe nur zu beweisen schien, daß die Gedanken der Materie nicht natürlich sind, so fragte Locke mit Recht, ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verleihen könnte, die sie von selbst nicht haben würde?

Wenn aber das wahr ist, was im Vorhergehenden ist bezeugt worden, wenn zum Denken viele Subsianzen in einer einzigen durch die Vorstellung zusammenkommen müssen, und die Materie niemals aufhört aus vielen zu bestehen, so ist das Denken der Materie so schlechterdings unmöglich, so unmöglich es ist, daß ein Viereck zugleich ein Zirkel seyn sollte.

Sich in einem solchen Falle auf die Allmacht berufen, hieße mit jener guten Frau, ohne in eine Lotterie gesetzt zu haben, sich den höchsten Gewinnst wünschen; denn bey Gott ist alles möglich.

Ich läugne es indessen nicht, daß selbst nach der angeführten cartesianischen Methode der Zweifel des englischen Weltweisen auf eine sehr einleuchtende Weise gehoben werden könne. Man kann beweisen, daß die Eigenschaften sich nicht mittheilen lassen, und daß die Allmacht selbst keinem Wesen eine Eigenschaft zulegen kann, die ihm seiner Natur nach nicht zukömmt. Ich werde hier ein Gespräch hersetzen, das über diesen Punct zwischen Hylas und Philonous vorgefallen, in welchem der letztere diesen Gedanken durch ein in die Augen leuchtendes Gleichniß ausführt.

Hylas. Und wenn auch die Materie an und für sich nicht denken kann, wird ihr die Allmacht Gottes nicht die Kraft zu denken mittheilen können?

Philonous. Wir wollen sehen. Die Allmacht läßt am Dorne Rosen wachsen; wie fängt sie dieses an? Erschafft sie etwa jährlich in der Rosenzeit frische Knospen aus dem Nichts, und befestigt sie an den Strauch?

Hylas. Das thut sie nicht; sie hat vielmehr in den Dorn den Saamen gelegt, aus welchem zu ihrer Zeit Rosen hervorsprossen.

Philonous. Wer den Rosensaamen zergliedern, und seinen innern Bau mit mikroskopischen Augen betrachten kann, wird er nicht deutlich einsehen, wie aus dem fein organisirten Saamen durch die Entwicklung Rosen aufblühen können?

Hylas. Wenn seine Sinne zart, oder die Instrumente vergrößernd genug sind.

Philonous. Wenn aber die Allmacht am Rosenstocke, der nur Rosensaamen führt, Citronen wollte wachsen lassen, würde sie nicht diese, dem Strauche unnatürlichen Früchte besonders erschaffen, und an den Stängeln befestigen müssen?

Hylas. Nicht anders; aber alsdann würden die Früchte nur am Rosenstocke zu wachsen scheinen, nicht wirklich wachsen.

Philonous. Mehr als einen bloßen Schein, dünkt mich, kann die Allmacht selbst in diesem Falle nicht erhalten, sie müßte denn den Rosendorn in einen Citronenbaum verwandeln, das heißt nach der Sprache einer gesunden Philosophie, den Rosendorn vernichten, und einen Citronenbaum an die Stelle setzen.

Hylas. Es versteht sich, daß in diesem Falle die Allmacht noch weit weniger ihren Endzweck erreichen würde.

Philonous. Sie wird also die Citronen erschaffen, und mit dem Rosenstrauche verbinden. Wie aber? der Stamm führt ja keine Citronensäfte, woher werden die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas. Die Allmacht würde sie aus der Luft, oder sonst woher versorgen müssen.

Philonous. Gut! wenn also der Stock vergeht, haben die Citronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas. Sicherlich nicht, da sie der Stamm weder hervorgebracht, noch genährt hat; aber was thut dieses zu meiner vorgelegten Frage?

Philonous. Ich glaube von ihrer Auflösung nicht weit entfernt zu seyn. Man hat mir eingeräumt, daß die Materie an und für sich nicht denken könne, das heißt, daß sie vermöge ihrer inneren Structur unendlicher Gestalten, Farben und Bewegungen, aber keines Gedankens fähig sey.

Hylas. Richtig! ich gebe es zu, daß Descartes dieses so gut als erwiesen hat.

Philonous. Der Grund zu den Gedanken liegt also nicht in der Materie, so wenig als Citronensaamen in dem Rosendorne. Aber Gott soll der Materie die Kraft zu denken mittheilen; muß er nicht diese Kraft besonders erschaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas. Nicht anders; so wie wir an unserm Beyspiele gesehen.

Philonous. Dadurch aber erlangt die Materie nur dem Scheine nach die Kraft zu denken, und sie kann ihr in der That so wenig eigenthümlich werden, als am Rosenstocke wirklich Citronen wachsen können.

Hylas. Ich muß auch dieses zugeben.

Philonous. Die Frage war also nicht, ob die Allmacht der Materie die Eigenschaft zu denken mittheilen könne; (denn dieses ist unmöglich), sondern ob sie nicht eine Kraft zu denken erschaffen und mit der Materie verbinden könne; und siehe, mein Freund! dieses hat sie wirklich gethan. Sie hat mit gewissen Portionen von organisirter Materie eine besonders erschaffene Kraft zu denken verbunden, und beyde zusammen machen das lebendige Thier aus. Wie die Früchte zu einem fremden Stamme, so verhält sich die Kraft zu denken zur organisirten Materie. Am Ende kann diese vergehen, ohne daß jene mehr als ihre Stütze verliert.

## Dritte Frage.

**Sollte die Seele nicht mit dem Körper vergehen? Sie wächst mit demselben, leidet mit demselben, richtet sich in allen ihren Veränderungen nach demselben, und im Alter wird sie schwächer, so wie der Körper nach und nach abnimmt. Ein derber Schlag auf die Hirnschale verwandelt das größte Genie in einen Dummkopf. Sollte nicht die Kraft zu denken ganz aufhören, wenn der Körper nicht mehr ist?**

Ich habe Spiegel in meinem Zimmer, in welchen sich alles abbildet, was in dem Zimmer vorgeht. Die Bilder in denselben richten sich nach den Gegenständen in Absicht auf ihre Lage, Farbe, Größe, Figur und Bewegung.



Digitized by Google

Aber die Spiegel haben ihr besonderes Daseyn, und hängen in Absicht auf dieselben nicht von den Gegenständen ab.

Sollte es mit der Seele des Menschen eine andere Beschaffenheit haben?

Es scheint nicht. Sie stellt sich alles treulich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindung seyn mag, vorgeht; dieses deutlich, jenes dunkel; dieses mit lebhaften, jenes mit schwächern Farben; manches mit Lust, manches mit Unlust, nachdem das materielle Bild, oder der Eindruck im Gehirne, diese oder jene Beschaffenheit hat. So lange diese materiellen Bilder jedes seinen angemessenen Grad von Licht und Stärke hat, sieht auch die Seele das Hervorstehende und Lebhafte in dem Bilderreiche mit Bewußtseyn, oder in einer Erhellung, in welcher sich auch die Theile unterscheiden lassen; das Uebrige aber zeigt sich ihr in einer allmähligen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit sehr angemessen ist. In diesem Zustande hat sie auch das Vermögen zu denken, das ist, ihre Aufmerksamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfes ihr gutdünkt, mit Freyheit zu richten, die Begriffe abzusondern, mit willkührlichen Zeichen zu verbinden, und sie nach Belieben zu zergliedern, zusammenzusetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materiellen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Helldunkel mit der Wahrheit nicht übereinstimmend, so wird die Seele nach sehr richtigen Regeln und falschen Berichten nicht anders als auf falsche Folgen kommen können. So scheint es dem Wahnsinnigen und Fieberkranken zu gehen. Räumet dem Wahnwitzigen das ein, was er durch die Evidenz der Sinne nicht in Zweifel ziehen zu können glaubt, so werdet ihr auch den größten Theil seiner Folgen zugeben müssen, die euch nur unsinnig schienen, so lange ihr die Voraussetzung nicht wisset, zu welcher die Seele durch die falschen Berichte der materiellen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichsam verloschen, dergestalt, daß alle Bilder ohngefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorsticht, so hört das Bewußtseyn der Seele auf, und zugleich ihre Herrschaft über die Aufmerksamkeit. Dieses geschieht, wie es scheint, im Schwindel, im Schlafe und in der Ohnmacht; daß sich alle Vorstellungen der Seele in diesem Zustande völlig verlieren sollten, ist nicht möglich. Wenn ein starker Eindruck in die Sinne den Schlafenden aufweckt, so muß der schwächste nicht unterlassen, wenigstens eine sehr schwache Empfindung zu erregen. So auch mit dem Ohnmächtigen; wenn der flüchtige Geist, oder ein Stich in die Haut ihn wieder zu sich bringen können, so muß der unmerklichste Geruch, die leiseste Berührung der Haut eine ihr angemessene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der Seele hervorbringen. Das Starke und Schwache ist sich, der Natur so wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade nach unterschieden. Wenn die starke Ursache eine Wirkung zeugt, so kann auch die schwächste Ursache nicht ganz ohne Wirkung seyn. Da nun die Gliedmaßen der Sinne eines Betäubten, eines Ohnmächtigen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke sind, so müssen diese, so schwach sie auch immer seyn mögen, im Gehirne einige Veränderung hervorbringen, und diese Vorstellungen erzeugen, aber schwache, der Ursache gemäße, unter welchen sich keine ausnimmt, und die Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Daher die Betäubung, der Mangel des Bewußtseyns und der Besinnung in diesem Zustande; der auch aufhören

muß, sobald ein Gegenstand mit Heftigkeit in die äußern Sinne wirkt, und einen Eindruck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daher das größte Genie in einen Dummkopf verwandelt werden kann, wenn durch eine gewaltsame Erschütterung des Gehirnes die Bilder verrückt, in Unordnung gebracht, in ein schwaches oder gar falsches Licht gesetzt worden sind. Der große Geist wird im Wachen nicht viel anders seyn, als er sonst im Schlafen gewesen ist.

Alle Veränderungen im lebendigen Körper beweisen also nur, daß die Gedanken mit den sinnlichen Eindrücken im Gehirne in Verbindung stehen. Aber wo im Gehirne?

Die Erfahrung lehrt, daß man ansehnliche Stücke vom Gehirne ohne Verletzung der Seelenkräfte verlieren kann, zur Verwunderung für diejenigen Weltweisen, die schon jeder Portion des Gehirnes ihre Seelenkraft, und beynahe jeder Fiber ihren Begriff angewiesen haben. Man sah nunmehr wenigstens, daß das Gehirn nicht allenthalben eine Werkstatt der Seele seyn kann. Andere, die einen bestimmten Theil des Gehirnes zum Sammelplatze der Empfindung angegeben haben, sind nicht weniger durch die Erfahrung widerlegt worden. Man kennt fast keine Stelle im Gehirne, die nicht hätte weggenommen, verhärtet, aufgelöset, oder verweset seyn können, ohne daß der ganze Tod unmittelbar darauf gefolgt wäre. Eine harte Erschütterung des Gehirnes scheint die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung mehr zu verletzen, als die Beschädigung oder Hinwegnehmung irgend eines Theiles des Gehirnes selbst. Gleichwohl können wir aus allem, was wir von der menschlichen Natur wissen, nicht anders schließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelst der Nerven irgendwo im Gehirne zusammenlaufen und sich vereinigen müssen.

Die Zergliederung von der einen Seite gibt den größten Anlaß, dieses zu vermuthen, und die Natur der sittlichen Erkenntniß setzt es außer allen Zweifel. Ja nach der Voraussetzung der Materialisten ist dieses noch nothwendiger; denn wenn die Eindrücke des Gesichtes und des Gefühles z. B. nicht irgendwo in der Materie zusammenkämen, wie könnte die denkende Materie sich mit einander vergleichen, wie doch augenblicklich geschehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinnes durch den andern Sinn verbessern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unsichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens suchen, der Vereinigungspunct aller Eindrücke seyn könne. Der kleinste Theil der Materie kann noch zusammengesetzt und mannigfaltig genug gebildet seyn, um alle diese Eindrücke anzunehmen; ja, nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, getraue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht die kleine wundervolle Maschine im Nervensafte anzutreffen, und das Gehirn selbst bloß die Werkstatt sey, in welcher dieser empfindende und bewegende Lebenssaft abgesondert und zubereitet werde. Von dieser Werkstatt des Nervensaftes — — jedoch es ist hier der Ort nicht, diese Hypothese auseinanderzusetzen. Wenn ich sie noch so wahrscheinlich machen könnte, so würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derselben weiter fortzubauen, oder sie für mehr als bloße Hypothese zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathsamer ist, man lasse die Frage, den Ver-

gnügungsort der Empfindungen betreffend, noch dahingestellt seyn, so scheint doch dieses wenigstens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verwesen des sichtbaren Gehirnes nicht auf den Untergang oder die Verwesung der Seele zu schließen sey. Ein beschädigtes Glied, ein gereizter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verursacht, verwirren, oder durch angenehme Empfindungen vergnügt machen; aber ein abgesondertes Glied, ein zertrümmerter Nerv steht mit der Seele in keiner Verbindung mehr, und läßt sie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet sich auf alle Nerven, die mit dem eigenthümlichen Werkzeuge der Seele ein Ganzes ausmachen, und zieht sich gleichsam aus allen Theilen zurück, die vom Ganzen abgesondert werden. Nicht anders ist es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug der Seele ist, muß diese alle Unordnungen fühlen, die in jenem vorgehen. Durch die Verwesung hört es auf, mit der Seele in Gemeinschaft zu stehen, und verliert die Eigenschaft eines Werkzeuges der Empfindungen. Die Seele kann nicht wie das Gehirn aufgelöset werden; denn sie besteht nicht, wie das Gehirn, aus kleineren Theilen, die nach den Gesetzen der körperlichen Natur zusammenhängen. Sie ist eine unzertrennliche Einheit, die den Gesetzen der Mechanik nicht unterworfen seyn kann. Entweder sie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder sie schränkt sich auf ein feines Werkzeug ein, das mit dem Gehirne nicht zugleich aufgelöset werden kann, und vielleicht, wie überhaupt in der Natur zu geschehen pflegt, mit der Verwesung des Gehirnes, eine neue Organisation annimmt. In der gesammten Schöpfung geschieht keine Trennung ohne einer neuen Zusammensetzung, keine Zerstörung einer Form, ohne daß in den unsichtbaren Theilen derselben sich eine neue Form zu bilden anfange, die mit der Zeit sich dem Sinne offenbart. Jeder Untergang zielt auf eine Entstehung, jeder Tod bahnt den Weg zu einem neuen Leben.

Wem diese Vermuthung zu kühn scheint, dem bleibt kein anderer Weg, als die Seele schlechterdings vernichtet werden zu lassen; denn auf keine andere Weise kann ein einfaches Wesen aufhören zu seyn, und eine Kraft zu denken muß entweder wirklich denken, oder aufhören zu seyn. Allein wo finden wir Vernichtung in der ganzen Natur? — Welches Stäubchen geht in dem gesammten Weltall verloren? — Welches Wesen hört auf zu seyn? — Welche ursprüngliche Kraft verliert ihre Thätigkeit? — Das Zusammengesetzte wird aufgelöset, ein Theil wird von dem andern in Bewegung gesetzt, eine Kraft von der andern in ihrer Richtung verändert. Bald kommen Grundkräfte zusammen, innere Thätigkeit des Ganzen zu bilden; bald wird die Thätigkeit des Ganzen wieder in ihre Grundkräfte aufgelöset; aber Vernichtung übersteigt die Kräfte der gesammten Natur. Alle Weltkörper zusammengenommen können kein Sonnenstäubchen in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht unterdrücken. Sie werden auf dasselbe wirken, aber nicht ohne von demselben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering diese Veränderung auch seyn möchte, so beweiset sie doch das Daseyn des Gegenwirkenden, und die Aeußerung seiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich ist. Zwischen Seyn und Nichtseyn ist eine Kluft, die die Natur nicht übersteigen kann; sie kann so wenig Etwas in Nichts verwandeln, als sie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fordere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunsttheilchen einräumt; nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugesteht. Wäre sie die Kraft eines zusammengesetzten Wesens, so würde sie, wie die zusammengesetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente aufgelöset werden; da sie aber nicht aus Elementen besteht, so findet diese Art des Unterganges nicht Statt, und eine völlige Zernichtung ist allen Naturkräften unmöglich.

---

## Vierte Betrachtung.

### Ueber die Gedanken des Herrn d'Alembert, die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (siehe desselben **Mélanges de litterature d'histoire et philosophie; Tom. II. pag. 105**) führt einige Schwierigkeiten an, die dem Weltweisen im Wege stehen sollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man seinen Worten trauen darf, sogar ohne Hülfe einer entscheidenden Kirche, sich von der Immaterialität der Seele zu versichern. Er gibt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geistigkeit der Seele zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwohl nach dieser Voraussetzung allenthalben wahrnimmt, sollen sich nicht anders, als durch den Glauben zerstreuen lassen. Man erlaube mir, die Gedanken dieses Weltweisen zu prüfen. Wir wollen sehen, ob wir das Ansehen eines Papstes, oder einer Kirche brauchen, um diesen Knoten zu zerhauen.

Zuvörderst muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweise für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er schränkt sich bloß auf die schwache Bemerkung ein, daß zwischen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringste Verhältniß zu bemerken sey; **qu'il n'y a en effet aucun *rapport apparent* etc.**, und dieses sind die Gründe, die er davon anführt:

Ein Marmorblock scheint weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derselben fähig zu seyn; zwischen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der menschliche Körper besteht, sind oder scheinen keine anderen als materielle Unterscheidungen zu seyn, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüssigkeit einiger derselben; zwischen dem menschlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen desselben nachahmt, wie die Mechanik zuweilen hervorbringt, ist der Unterschied noch geringer. Warum sollte jener Empfindung und Gedanken haben, dieses aber nicht? Was scheint zwischen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demselben ausgesetzt ist, für ein anderer Unterschied zu seyn, als die Bewegung des Blutes, die in jener gehemmt ist? Und was für Verhältniß scheint zwischen der Bewegung des Blutes und der Empfindung Statt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht hat? Diese einfältigen Betrachtungen, setzt Herr d'Alembert hinzu, beweisen sie nicht hinreichend, daß Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuschreiben sey, als der Materie? Ich glaube, den Leser in den Stand gesetzt

zu haben, dieſen in der That etwas zu leicht ſcheinenden Gründen einiges Gewicht beyzulegen. Alles, was der menſchliche Körper vom Marmorblocke verſchiedenes hat, läßt ſich auf Bewegung zurückführen; denn die Organiſation ſelbſt iſt nichts anderes, als die Zuſammenſetzung gewiſſer materieller Theile, wodurch das Ganze zu dieſen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun iſt die Bewegung nichts anderes, als die Veränderung des Ortes oder der Lage; dieſe Veränderung ſelbſt aber iſt noch von der Vorſtellung dieſer Veränderung ſehr weit unterſchieden, und es leuchtet in die Augen, daß durch alle möglichen Veränderungen in der Welt, ſie mögen noch ſo zuſammengeſetzt ſeyn, kein Wahrnehmen dieſer Veränderungen zu erhalten ſey, und daß alſo durch die künſtliche Organiſation der Materie keine Vorſtellung hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Carteſius, die zwar überführend ſind, aber noch einige Dunkelheit zurücklaſſen. Hingegen ſetzt die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das hellſte Licht, und entſcheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie beſteht aus Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukommen. Wenn die einzelnen Vorſtellungen ſo in den Theilen der Seele iſolirt wären, wie die Gegenſtände in der Natur, ſo wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, ſondern iſolirte Steine, keine Harmonie, ſondern iſolirte Töne, kein Ganzes, ſondern einzelne Theile denken; wir würden die Eindrücke verſchiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorſtellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältniſſe wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das iſt, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfachſten ſinnlichen Empfindungen liegen Verhältniſſe und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müſſen, wenn die Maſſe unſerer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen ſoll, darin ſich nicht das geringſte unterſcheidet. Hieraus iſt klar, daß nicht nur zum Denken, ſondern auch zum Empfinden vieles in Einem zuſammen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subject wird, ſondern allezeit aus vielen Theilen beſteht, ſo muß das Denken und Empfinden ein einfaches, unmaterielles Weſen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Herr d'Alembert dem Weltweiſen vorlegt, der ſich von der Unkörperlichkeit ſeiner Seele überzeugt zu haben glaubt. Wir müſſen aber folgende Maximen nicht aus den Augen laſſen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit ſey ſtolz genug, ſich durch kein Anſehen der Perſon blenden, durch keine Schwierigkeit abſchrecken zu laſſen, mit eigenen Augen zu ſehen. Große Männer haben dieſe Schwierigkeit unauflöslich gefunden! — Vielleicht gelingt es unſerer Kleinigkeit, ſie aufzulöſen! — Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philoſophirt? — Wer weiß, was morgen geſchieht; ein Jeder prüfe ſeine Kräfte, und verſuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweiſe ſey nie zu eitel, zu rechter Zeit mit der Antwort einzutreten, die unſerer Schwachheit ſo angemeſſen anſtändig iſt: Dieß weiß ich nicht. Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in Bereitſchaft zu haben, ſind die ungereimteſten Meinungen entſprungen, die der Philoſophie zur Unehre gereichen. 3) Weil wir dieſes und jenes nicht wiſſen, folgt daraus noch nicht, daß wir gar nichts wiſſen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhältniß des Durchmeſſers zum Umkreiſe nicht ganz genau wiſſen, ſo

sind die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Zirkel gelehrt werden, nichts desto weniger unumstößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innersten Theilen von Afrika sich aufhalten, so sind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier und da an der Küste wohnen. Und nunmehr zu den Fragen selbst.

„Wenn die Materie, und die denkende Substanz gar nichts gemein ha„ben, woher kömmt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen die Ver„änderung, und überhaupt die Vollkommenheit, oder die größere und gerin„gere Gewalt unserer Organe auf unsere Empfindungen, Neigung und Be„griffe einen so merklichen Einfluß haben?"

Ich glaube den Leser in den Stand gesetzt zu haben, auf diese Fragen mit einiger Befriedigung zu antworten. Zwischen der Materie und der denkenden Substanz findet doch wenigstens folgendes Verhältniß Statt. Jene ist das Object, das vorgestellt wird, diese das Subject, dem diese Vorstellungen zukommen. Das nähmliche Verhältniß ungefähr, wie zwischen Spiegel und Object, wenn der Spiegel die Bilder wahrnehmen könnte, die sich hinter ihm abmalen. Die Bilder verhalten sich zu den Objecten, wie die sinnlichen Begriffe in der Seele zu der Materie, die sie veranlaßt. Mit diesen sinnlichen Begriffen stehen unsere Kräfte des Verstandes und des Willens in der genauesten Verbindung. Daraus sieht man schon etwas deutlicher, wie die Materie einen sehr starken Einfluß haben könne auf die Kräfte des Geistes, ob sie gleich von disparater Natur sind. Was haben einige Züge und Charaktere auf einem weißen Blatte, oder einige Worte, die mir Jemand leise ins Ohr sagt, mit den Leidenschaften meiner Seele gemein? wie können sie meinen Zorn, meine Betrübniß, Schrecken, Wuth, Freude, und welche Leidenschaft man will, erregen? Geschieht dieses nach mechanischen Gesetzen, nach den Regeln der stoßenden und anziehenden Kräfte, oder muß hier der Materialist selbst höhere philosophische Gesetze zugeben, nach welchen dieser Uebergang geschieht?

„Wie kann man begreifen, daß zwey Substanzen, die schlechterdings „verschieden sind, nicht das geringste gemein haben sollen, und gleichwohl „auf einander einen so starken und wirklichen Einfluß haben?"

Aufrichtig! das weiß ich nicht. Aber kann der Materialist besser begreifen, wie Materie auf Materie wirken kann? Der Uebergang der Handlung aus dem Wirkenden in das Leidende ist sowohl im Materiellen, als Unmateriellen etwas sehr Unbegreifliches. Durch die Aehnlichkeit des Wirkenden mit dem Leidenden wird die Sache nicht deutlicher. Man sieht keinen Grund, warum ähnliche Dinge sich einander leichter etwas mittheilen können, als unähnliche. Wer hat noch zu erklären gewußt, wie eine Kugel die andere in Bewegung setzen kann? Mich dünkt, die Schwierigkeiten, die der Materialist nicht heben kann, darf der Dualist getrost unerörtert lassen.

„Was können wir uns wenigstens nach den Begriffen, die wir durch „die Gewohnheit erlangt haben, für einen Unterschied vorstellen, zwischen „dem absoluten Nichts und einem Wesen, das keine Materie ist? Diesem „Einwurfe zu begegnen, sagt man zwar, daß die Gedanken, der Wille we„der lang, noch breit, noch gefärbt, und dennoch etwas wären. Dieses ist „wahr, allein die Bewegung, die Schwere u. s. w. sind weder breit, noch „lang, noch gefärbt, und sind auch etwas, und gehören sogar der Materie

„zu. Die Schwierigkeit ist nicht, Abänderungen zu begreifen, die nicht aus„gedehnt sind, sondern sich das Subject dieser Abänderung ohne Ausdeh„nung zu denken."

Gut, daß Herr d'Alembert selbst diese Schwierigkeit nur nach den Begriffen, die uns die Gewohnheit beybringt, für erheblich hält. In der That sind wir der sinnlichen Eindrücke so sehr gewohnt, und sie überführen uns auch mit einer solchen Evidenz von dem Daseyn ihrer Gegenstände, daß wir geneigt sind, uns alles unter einem sinnlichen Bilde vorzustellen, und was ein solches Bild nicht annehmen will, für nichts zu achten. Allein die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der Gewohnheit. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden die Materie erklärt durch etwas Ausgedehntes, das undurchdringlich ist. Beyde, sowohl die Ausdehnung als Undurchdringlichkeit, sind Begriffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir schreiben aber die Ursachen dieser Begriffe einem äußern Objecte zu, und dieses Object nennen wir Materie. Das Subject hingegen, in welchem diese Begriffe entstehen, nennt man Seele. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das Subject nothwendig die Eigenschaft des Objects haben müsse? Die Materie ist am Ende (mehr wissen wir in der That nicht davon) ein Wesen, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit u. s. w. hervorbringen kann; die Seele, sagen wir, ist ein Wesen, das diese Begriffe mit allen ihren Abänderungen haben kann. Die Gewohnheit, spricht diese Seele, ist nichts, wenn sie nicht Materie ist; das heißt, antwortet die Vernunft, ein Wesen, das Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hat, ist nichts, wenn es auch nicht Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erregen kann. Mit welchem Grunde können wir dieses behaupten? Müssen wir nicht erst Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit haben, bevor wir von diesen Modificationen, die in uns vorgehen, auf ein Object schließen, das außer uns anzutreffen ist, und das wir Materie nennen? Wie kommen wir also dazu, uns selbst zu einem solchen Objecte zu machen? Herr d'Alembert kann sich wohl Modificationen denken, die nicht ausgedehnt sind, und damit ist keine Schwierigkeit; allein wir sollen uns kein Subject dieser Modificationen denken können, das nicht ausgedehnt sey. Ich wünschte, daß es diesem Weltweisen gefallen hätte, sich zu erklären, was er unter Modification im Gegensatze mit Subject eigentlich verstehe. Nach meinen Begriffen sehe ich gar nicht ein, warum er Denken und Wollen für Modificationen hält, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit aber lieber zu Subjecten machen möchte.

„Warum kann ein Wesen, das denkt, nicht eben sowohl ein Subject „seyn, als ein Wesen, das die Nerven drückt, und widersteht?"

Wir hören sehr oft Klagen, daß wir nicht wissen, was die Seele sey? Ich wünschte, daß man mir zuvörderst antwortete, was die Materie sey? Wir sehen und fühlen sie, nicht was sie ist, sondern was sie wirken kann; denn wir sehen und fühlen nicht die Objecte, sondern ihre Eindrücke. Ich frage aber, was die Materie sey, nicht was sie wirke. Am Ende finden wir die Frage ungereimt; denn man begreift sehr wohl, daß es unmöglich sey, die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wissen, daß sie wirken kann; denn sie ist ein Wesen, das empfindet, denkt, begehrt, verabscheuet u. s. w. Wir haben sogar

ein inneres Selbstgefühl, eine anschauende Erkenntniß von derselben; denn wir sind es selbst, die wir empfinden, denken, begehren und verabscheuen.

Wir dürfen nicht erst, wie bey der Materie, von den Wirkungen auf die Ursachen schließen, um zu erkennen, daß ein ausgedachtes Object vorhanden sey, sondern wir fühlen unmittelbar uns selbst, und unsere Wirkungen, und gleichwohl wollen wir noch wissen, was die Seele sey?

„Wenn die Materie von dem Wesen, das denkt, empfindet und will, unterschieden ist, wenn überdem dieses Wesen das denken, empfinden und wollen „kann, untheilbar ist, wie kömmt es, daß wir von der einen Seite gleichsam durch „einen unüberwindlichen Naturtrieb unsere Empfindungen in die verschiedenen „Theile des Leibes setzen, die ihre Organe sind; und warum beziehen wir „auf der andern Seite niemals unsern Willen auf einen Theil unsers Leibes, „auch auf den nicht, der wohl der Gegenstand derselben seyn könnte; als „z. B. auf die Füße den Willen zu gehen, so wie wir die Wärme und Kälte, „die wir in diesen Gliedern empfinden, in dieselben setzen?"

Was Herr d'Alembert einen unwiderstehlichen Naturtrieb nennt, scheint sich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verschiedener Sinne begreiflich machen zu lassen. Warum setzen wir das Gesicht in die Augen? Aus keiner Ursache dünkt mich, als weil wir nur die Augen verschließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu sehen. Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Geruche, Geschmack und Gehöre. Sobald diese Organe in den Umständen sind, daß die empfindbaren Dinge nicht in sie wirken können, so höret auch die Empfindung auf. Daher die Empfindung auf die Gliedmaßen. Warum setzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in diese Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit den Füßen ausüben, nicht? Ich frage warum können wir sogar in einem Gliede zu empfinden glauben, das wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß jemand, dem der Fuß abgenommen worden, noch eine Zeitlang bey jeder Veränderung des Wetters in einem Zehen dieses Fußes hat Schmerzen zu empfinden geglaubt. Gesetzt also, wir machten den ganzen Körper zum Sitz der Empfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden, das von unserem Körper abgesondert ist, das nicht mehr zu uns gehört? — Die Wahrheit scheint zu seyn, daß Sitz der Empfindung und Ursache der Empfindung nicht einerley ist. Wir empfinden nicht da, wo wir die Ursache dieser Empfindung hinzusetzen gewohnt sind. Wir setzen die sichtbaren Dinge außer uns, ohne sie daselbst zu empfinden. Auf eine ähnliche Weise setzen wir die Ursache des Schmerzes in die Füße, obgleich der Sitz der Empfindung daselbst nicht ist. Der Nerv, der dahin geht, oder vielmehr der Ursprung dieses Nervs im Gehirne muß wohl der eigentliche Sitz der Empfindung seyn. Erfahrungsschlüsse und Gewohnheit, die bey dem Menschen zum Naturtriebe werden können, veranlassen uns, die Ursache der Empfindung auf verschiedene Theile unsers Leibes zu beziehen, und zuweilen in die Extremitäten derselben zu setzen, und die Täuschung der Sinne macht es möglich, daß wir sie in eine Extremität setzen können, die von uns getrennt worden ist, so lange bis der Erfahrungssatz, daß wir diese Extremität nicht mehr besitzen, sich dem Gemüthe genug eingeprägt, und die Täuschung zernichtet hat.

Es ist eine ausgemachte Sache, eine unläugbare Wahrheit, daß wir

Digitized by Google

ohne lange Erfahrung, und wiederholtes Vergleichen des Geſichts mit dem Gefühle, die Gegenſtände des Geſichts weder außer uns, noch in gehörigen Abſtand von einander ſetzen würden. Alle Gegenſtände würden aus gefärbten Flächen, und die ganze ſichtbare Natur, wie jenem Blinden, der ſein Geſicht plötzlich wieder erhielt, unmittelbar auf dem Auge zu liegen ſcheinen; oder vielmehr ſie werden einen verwirrten Eindruck machen, in welchem die Gegenſtände wie in einem Chaos zwar liegen, aber nicht unterſchieden werden können. Durch Hülfe und Verbindung des Gefühls mit dem Geſichte, und durch Vergleichung der verſchiedenen Geſichtspuncte lernen wir Körper und Flächen unterſcheiden, die Entfernung wahrnehmen, den Abſtand ſichtbarer Dinge ſowohl von einander als von unſerm Körper erkennen, und dadurch erlangen wir den deutlichen Anblick der Natur, in welchem wir alles durch einen Blick zu unterſcheiden glauben. Die verwickeltſten Erfahrungsurtheile können uns durch öftere Wiederholung ſo zur Gewohnheit werden, daß wir ſie zuletzt für unmittelbare Empfindungen, oder Aeußerungen eines eingepflanzten Naturtriebes halten. Durch eben ſo verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Empfindungen ihre Stelle im Körper anzuweiſen, und wo nicht den Sitz, wenigſtens die Urſache der Empfindungen in dieſe Stelle zu ſetzen. Wir ſetzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entſtanden. Wir ſetzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demſelben ſehen oder fühlen können; wenn durch äußere Wirkung in demſelben ſehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden ſind; wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird, wenn die willkührliche Bewegung des Fingers ſchmerzhaft iſt, oder vielmehr wir ſetzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen dieſen beſondern Wahrnehmungen zuſammengeſetzt iſt, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für ſich iſt die Empfindung des Schmerzens mit keinem Bewußtſeyn einer beſtimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindungen mit andern Sinnen würden wir dem Schmerz eben ſo wenig als dem Willen einen gewiſſen Ort im Körper anweiſen. Daher es ſchwer iſt anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder geſehen noch betaſtet werden kann. In dieſem Falle begnügen wir uns, dem Schmerzen eine beſtimmte Stelle anzuweiſen, im Kopfe, in der Bruſt, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reichet.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch dieſe Frage auf, die uns zwar weniger angeht, aber doch allhier mitgenommen werden kann.

»Wenn die Seele verſchieden iſt von dem Körper, ſpricht er, wenn ſie »ein einfaches Weſen iſt, wie ſollen wir die Ungleichheit der Geiſter begrei»fen? Eben ſo, als wenn man ſagen wollte, zwey mathematiſche Puncte »wären ſich ungleich. Die natürliche Gleichheit ſcheint daher eine unläug»bare Folge von der Verſchiedenheit der beyden Subſtanzen zu ſeyn.«

Dieſe Frage, ſage ich, geht uns hier ſo nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweiſen über die Gleichheit der Geiſter ohnedem getheilt ſind, ſo könnten wir am Ende denen beypflichten, die für die Gleichheit ſind, wenn wir nur erſt überzeugt wären, daß dieſe Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden ſey. Herr d'Alembert nimmt ohne

Beweis an, daß es keine andere Ungleichheit gäbe, als die Ungleichheit in der nähmlichen Ausdehnung; allein mit welchem Rechte?

In der Geometrie setzen wir alle übrigen Eigenschaften der Körper bey Seite, und betrachten diese nur in Absicht auf ihre Ausdehnung im Raume; daher sieht man wohl, wie in der Geometrie sich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. Der mathematische Punct soll endlich die Gränze der Ausdehnung, aber selbst nicht ausgedehnt seyn. Man betrachtet ihn bloß als den Ort, wo die Linie sich endet, oder wo sich zwey Linien durchschneiden; daher können wir uns zwischen mathematischen Puncten gar keine Ungleichheit denken. Ist aber die ganze Natur bloß Geometrie? Gibt es nicht außer der Ausdehnung noch einige andere Eigenschaften, worin die Dinge unterschieden seyn können, und selbst Eigenschaften von einerley Art, können sie nicht von ungleichen Graden seyn?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathematischen Puncte verschiedene Sollicitationen zur Bewegung zugeschrieben, und dieses ist schon eine Eigenschaft, darinnen sie sich ohne Ausdehnung ungleich seyn können! denn jeder Ansatz zur Bewegung hat seinen bestimmten Grad der Geschwindigkeit, und dieser kann es in dem einen Puncte größer, in dem andern kleiner seyn.

Je mehr Eigenschaften der Dinge wir zulassen, desto mehr Ungleichheiten finden bey denselben Statt. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden selbst bemerkt, daß es keine Schwierigkeiten habe, sich Modificationen zu denken, die nicht ausgedehnt sind, als z. B. Schwere, Bewegung, Denken, Wollen u. dgl. Wenn nun diese Modificationen verschiedene Grade zulassen, wie z. B. die Schwere ungleiche Geschwindigkeiten, die Gedanken ungleiche Klarheit, der Willen ungleiche Heftigkeit, oder überhaupt wie die Kräfte der Dinge von ungleicher Stärke seyn können, so ist ja nicht zu läugnen, daß es, außer der räumlichen Ausdehnung, so viel Ungleichheiten als Eigenschaften der Dinge gebe. Wenn er also dem einfachen Wesen eine Kraft zu empfinden und zu denken zuschreibt, was hindert ihn, dieser Kraft in jedem Individuo einen bestimmten Grad der Lebhaftigkeit, Einheit, Stärke u. s. w. zuzuschreiben, und hieraus die unendliche Verschiedenheit und Ungleichheit der Geister entstehen zu lassen.

In der That, da die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Menschen so viele besondere Fähigkeiten und Neigungen erhalten, so hat Herr d'Alembert zweyerley zu beweisen, wenn wir die Nothwendigkeit seiner Folgen einräumen sollen. Er muß beweisen,

1) daß alle einfachen Substanzen dieselben Fähigkeiten und Neigungen besitzen, und
2) daß ihnen diese auch in gleichem Grade zukommen müssen.

Das erste bin ich geneigt zuzugeben, denn es scheint mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Wesen ganz versagt zu seyn. Allein alle diese Kräfte und Neigungen können von verschiedener Stärke und Wirksamkeit seyn, und daraus in der Mischung die unendliche Ungleichheit entstehen, die wir unter den Menschen wahrnehmen.

Diesemnach können wir die Seele für eine einfache Substanz halten, und die Frage noch immer unerörtert lassen, ob die Seele der Menschen nicht sich von Natur gleich sey und bloß der Organisation und der Erziehung ihre

Digitized by Google

Ungleichheit zu verdanken habe? Diese Frage ist im übrigen, wie Herr d'Alembert wohl bemerkt, bloß speculativ; denn einmal ist es ausgemacht, daß unsere Seele von der Beschaffenheit der Organe abhänge, daß die Erziehung, worunter ich das Clima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang u. s. w. mit begreife, zum Theil vermittelst der sinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele habe, und endlich daß es niemals zwey Menschen gegeben, die vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genossen hätten. Mithin kann die Entscheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Geister keinen praktischen Nutzen haben. Beyde Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geister nehmen, wie sie die Natur gibt, mit ungleichen Organen verbunden, und jeden in seiner besondern Sphäre von äußerlichen Umständen, die ihn verschiedentlich bestimmen; die Geister mögen sich gleich oder ungleich gesetzt werden, die Menschen können nicht anders als verschieden seyn.

Verlangt man indessen einige Gründe, um diese Frage ohne Rücksicht auf einen praktischen Nutzen zu entscheiden, so scheint es mir der Harmonie und der vollkommensten Ordnung gemäß, daß die Geister- und Körperwelt sich beständig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch ungleiche Geister gegen einander vollkommen so verhalten, wie die Organe, die sie beseelen. Die Regeln der Weisheit scheinen diese vollkommene Uebereinstimmung zu fordern, und so lange man die Unmöglichkeit derselben nicht bewiesen hat, kann man sie in den Werken der Natur keck voraussetzen. Man muß, wie ich glaube, die Ungleichheit der Geister entweder für schlechterdings unmöglich halten, oder zugeben, daß der allerweiseste Werkmeister der Natur nicht Gleiches mit Ungleichem verbunden haben wird. Man fragt: „Wenn die Seele eines Menschen plötzlich in den Körper eines andern Menschen versetzt werden sollte, wie würden sie sich verhalten?" Nach meinen Grundsätzen würde ich antworten: So wie diese Versetzung nicht ohne Wunderwerk geschehen kann, eben so muß ein zweytes Wunderwerk geschehen, die Seele mit ihrem neuen Werkzeuge gleichsam bekannt zu machen, wenn sie in ihrem neuen Zustande empfinden und denken soll. Ich glaube, daß ohne ein Wunderwerk die Seele weder von aller organisirten Materie abgesondert, noch mit andern Organen verbunden seyn könne, als mit welchen ihre Kräfte übereinstimmen, und daß sie mit keinen andern Organen übereinstimmen, als mit denen, die von ihnen wirklich beseelt werden.

Ich sage, die Seele kann weder empfinden, noch denken, wenn sie nicht eine Portion organisirter Materie zum Werkzeuge der Empfindungen hat; und hierin werden die mehrsten Weltweisen wohl mit mir übereinstimmen. Der Grund davon? — Der eingeschränkte Geist des Menschen kann nicht alle Gegenstände unmittelbar empfinden; wenn er die nächsten Gegenstände unmittelbar wahrnimmt, so wird er die entferntern nur vermittelst der Veränderungen erkennen, die sie in den nächsten hervorbringen; dieses sind die Eigenschaften, die allen Gliedmaßen der Sinne, oder vielmehr dem gemeinschaftlichen Werkzeuge derselben zukommen. Es sind Portionen organisirter Materie, deren Veränderungen die Seele unmittelbar empfindet, und dadurch sie auch andere sinnliche Dinge, aber nur mittelbar wahrnimmt. So empfindet die Seele bey dem schon zunächst nur die Eindrücke auf dem

netzförmigen Häutchen, oder gar im Gehirn; aber vermittelst derselben auch andere Dinge und andere Eigenschaften. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit den übrigen Sinnen; und wie ist es auch anders möglich, wenn die Seele nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden soll? Diejenige Portion Materie also, deren Modificationen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt, weil sie vermittelst derselben auch von andern Gegenständen unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf sie wirken können. Nur derjenige Geist bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig ist, das heißt, der alle Theile dieses unermeßlichen Weltalls unmittelbar durchschaut.

Daß aber die Seele nur mit ihren eigenen Organen umzugehen wisse, und in jedem andern Gehirn nicht zu Hause seyn würde, werden einige Weltweise nicht zugeben, diejenigen nähmlich, welche der Seele selbst keine bleibende Eigenschaft zukommen lassen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fordaure. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeit, noch Neigungen; denn alles dieses sind Modificationen der Organe, nicht der Seele. Dieser schreiben sie bloß das Vermögen zu, in dem gemeinschaftlichen Werkzeuge gleichsam zu lesen. In einem andern Werkzeuge würde sie die Züge, die demselben eingedrückt sind, eben so gut lesen können. Sie würde vollkommen so empfinden und denken, als wenn sie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, sondern von jeher mit diesem in Verbindung gewesen wäre. Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit größere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Gesetzen der körperlichen Natur geschieht, ginge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eigenen Gesetzen vor; so wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, so müssen auch in der Seele Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materielle Spuren der erworbenen Fähigkeiten und Neigungen anzutreffen, so muß das Geistige in der Seele fortdauern. Da wir nun gesehen, daß in unsern sinnlichen Empfindungen selbst das Vergangene sich einmische, indem viele durch Gewohnheit und Uebung erlangte Erfahrungstheile unvermerkt mit einfließen, und die sinnliche Empfindung modificiren: so ist offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in dem Gehirn harmoniren müssen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen soll. Mit einem andern Werkzeuge, als das sich gleichsam mit ihr zugleich gebildet hat, kann sie ohne Wunderwerke niemals in Harmonie kommen, und ohne diese Harmonie können die Verrichtungen der Seele niemals von Statten gehen, als wenn man das Haupt eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres setzen wollte. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv, noch Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader passen, und die sich fremden Theile niemals zusammen ein ganzes Thier ausmachen.

## 2.

# Abhandlung über das Commerz zwischen Seele und Körper von Moses Mendelssohn. Aus dem Hebräischen übersetzt von Salomon Anschel, Candidaten der Philosophie auf der Universität zu Bonn.

### Vorbericht des Uebersetzers.

Gegenwärtige Abhandlung hat Mendelssohn in einem Briefe an einen seiner Freunde in hebräischer Sprache geschrieben, worin der Verfasser besonders über Leibnitz's System von der vorherbestimmten Harmonie, ein weiteres Licht zu verbreiten sucht. Diese nebst einer andern Schrift, in welcher Mendelssohn diejenigen, die der deutschen Sprache unkundig sind, einen Vorgeschmack von der trostreichen Lehre seines Phädon genießen lassen wollte, ließ Herr David Friedländer aus den Nachlässen dieses durch den Tod ihm entrissenen Freundes zum Vorscheine kommen.

Bey der in der Philosophie so ungemein beliebten Denkart des Verfassers; bey dem lauten Beyfalle, der jede Mendelssohn'sche Schrift begleitete, muß man sicher einer Uebersetzung dieser Schrift mit Verlangen entgegensehen, und mein Wunsch, auch diese Schrift in unserer deutschen Muttersprache lesen zu wollen, muß meines Erachtens auch der Wunsch eines jeden Lesers Mendelssohn'scher Schriften seyn. Indessen ist unsere Sprache zum wissenschaftlichen Fache bekanntermaßen weit mehr ausgebildet und verfeinert, als die hebräische; es wird daher ein einsichtvolles Publicum keine zu wörtliche Uebersetzung fordern, und mir gern erlauben, daß ich mein vorzüglichstes Augenmerk seyn lasse, den wahren Sinn meiner Urschrift deutsch zu umfassen.

---

### Abhandlung von dem Commerz zwischen Seele und Körper.

Ehe wir uns in diese Materie einlassen, muß es erst ausgemacht werden, was wir unter einem natürlichen und wechselseitigen Einflusse verstehen wollen; man wird aber gar bald hiebey gewahr, daß hiezu eine genaue Erörterung der Begriffe von Wirken und Leiden nöthig ist. Bey frühern Schriftstellern fand ich keine hinlängliche Erklärung dieser Worte. Wir wollen nun zusehen, ob bey spätern Schriftstellern keine bessere anzutreffen.

Einige sagen, wenn durch Setzung A zugleich B gesetzt, und durch Aufhebung A zugleich B aufgehoben wird, so sey A ein wirkendes und B ein leidendes Subject. Z. B. die Sonne und die Wärme; durch Setzung des Daseyns der Sonne wird zugleich das Daseyn der Wärme gesetzt, und durch das Nichtseyn der Sonne das Nichtseyn der Wärme; die Wärme ist

Digitized by Google

also hier die Wirkung, die Sonne der wirkende, und die erhitzte Luft der leidende Theil. Diese Erklärung aber ist nichts weniger, als zulänglich; denn öfters wird mit A zugleich B gesetzt, und mit nicht A nicht B, obgleich A nicht die Ursache von der Wirkung B ist. So, wenn A ein Ganzes und B ein Theil desselben ist, so muß durch die Bewegung des Ganzen nothwendig der Theil mit bewegt werden, obgleich die Bewegung des Theiles nicht durch die Bewegung des Ganzen bewirkt wird u. dgl. m. Wollen wir uns nun der Wahrheit nähern, so dürfen wir bey der Idee des nothwendigen Erfolges nicht aus der Acht lassen, daß nur vorzüglich die Folge des Gegründeten aus dem Grunde, und des Verursachten aus der Ursache, und nicht schlechthin jeder aus einer Begebenheit nothwendige Erfolg mit den Namen Ursache und Wirkung belegt werden könne. Hiemit sind wir indessen noch nicht weiter gekommen; allererst müssen wir wissen, was Grund und Gegründetes, was Ursache und Verursachtes, worauf wir zufolge dieser Erklärung hauptsächlich zu sehen haben, sagen wollen. Mehrerer Klarheit halber mußte ich einiges vorausschicken, und wider meine Gewohnheit etwas weitläufiger seyn, da ich gegen Sie, einen Weisen, der jeden Gedanken auf's tiefste durchschaut, auftrete; ob ich schon versichert bin, daß Ihre Liebe gegen mich die Scharfsichtigkeit, meine Fehler zu bemerken, überwiegen, und mir sie gerne verzeihen werde.

Die Gedanken der Seele sind so zusammenhängend und in einander geknüpft, gleich Gliedern einer Kette; einige begreifen andere in sich, einige schließen andere aus. Aus Wahrheit folgt Wahrheit; Wahrheit ist aus Wahrheit gefolgert; Wahrheit schließt Falschheit aus, und umgekehrt. Dieß ist der Mittelpunct, um den sich alle vernünftigen Schlußarten des Geometers und Logikers herumwirbeln. Ihre allgemeine Maxime ist: Wenn mit dem Begriffe A nothwendig ein Begriff B mit gedacht werden muß, so gibt dieß eine Folge B, aus dem Gedanken B folgt der Gedanke C u. s. f. Im Reiche der Wahrheit ist alles Einklang; nichts hier von Mißhelligkeit! einer Wahrheit widerspricht keine Wahrheit. Unter Falschheit ist Widerstreit, nirgends Eintracht!

Die Seele und die Welt stehen in innigster Verbindung, d. h. unter den Vorstellungen in der Seele und den wirklichen Dingen außer der Seele, ist ein gleicher Zusammenhang; und eben dieses gilt auch, wie ich noch sagen werde, von der Hervorbringung der Erscheinung. Zeuget in der Seele eine Vorstellung A eine andere B, so zeuget außer der Seele das wirkliche A das wirkliche B; und der das Subject und die Merkmale des A kennt, sieht auch ein, wie aus demselben das Vorhandenseyn B folgt. Auf diesem Grundgesetze bauen die Naturlehrer, die Gottesgelehrten und Moralisten alle ihre Schlüsse; überall schließen sie vom Wirklichen auf's Wirkliche, vermöge des unauflöslichen Bandes unter ihren Vorstellungen. Z. B. in der Seele ist die Idee der größern Wirksamkeit der Sonne von der Idee der Hitze, die Idee der geringern Wirksamkeit von der Kälte unzertrennlich, und eben so ist's in der wirklichen Welt. Nach der Vorstellung der Seele ist die Bewegung eines Körpers, der in seiner Beweglichkeit durch nichts gehindert und aufgehalten wird, immer auf dieselbe Weise; nie geschwinder, nie langsamer; so auch in der wirklichen Welt. Kennt nun jemand das Subject A, so sieht er auch dessen Erfolg B ein, und erkennt, wie es aus

dem Nichtseyn in das Seyn hinüberging. In der Seele ist denn A der Grund, und B das Gegründete; in der Außenwelt A die Ursache, und B die Wirkung. Wenn jetzt in einer Substanz eine Veränderung vorgeht, wovon der Grund in der Kraft einer andern liegt; das ist, wenn die Erkenntniß der Bestimmungen und Grade dieser Kraft die Entstehung und Entstehungsart dieser Veränderung begreiflich macht: so ist jene die leidende und diese die wirkende Substanz; diese Wirkungsart heißt eine übergehende Action; was in der wirkenden vorgeht, wovon der Grnnd in der leidenden anzutreffen, ist Gegenwirkung. Wenn die Wirkung in der Substanz bleibt, d. i. wenn der Grund ihrer Veränderung in ihrer substanziellen Kraft und in ihrem vorherigen Zustande enthalten ist, so heißt sie eine immanente Action.

Es ist den materiellen Dingen natürlich, daß eine Wirkung durch einen wirklichen Ausfluß hervorgebracht werde; das heißt, daß etwas aus dem Wirkenden herausfließe, und dem Leidenden zugeführt werde, und dasselbe verändere. So geht die Hitze aus den wärmenden zwischen die sich erwärmenden Theilchen; so geht es zu bey dem Anziehen des Magnets, so bey dem Heraustreiben der Electricität, so bey der Geburtsart der Thiere u. dgl. Unläugbar ist, daß ein solcher Einfluß nur im Zusammengesetzten Platz hat; denn das Einfache ist unzertrennbar, aus ihm kann nichts zu einem andern hinübergehen, auch kann in dasselbe nichts hineindringen. Unterdessen läßt sich diese ursachliche Verknüpfung auf zweyerley Weise denken; entweder die Ursache der Veränderung A ist nicht in ihm selbst, sondern in einer wirkenden Kraft B enthalten; diese Causalverbindung heißt physischer Einfluß; oder B ist wirkend und leidend zugleich, und so A wirkend und leidend, nähmlich die Vorstellung A ist in der Substanz B, uud die Vorstellung B in der Substanz A, und durch diese wechselseitigen Vorstellungen verändern sich beyde Substanzen vermöge ihrer innern Kraft, und nicht durch die Kraft des vorgestellten Gegenstandes; diese heißt ein idealischer Einfluß. So sah Jacob die Rachel; Liebe loderte auf in seiner Brust, und das angeschaute Bild des Mädchens schlug so tiefe Wurzeln in seinem Herzen, daß diese bildliche Idee Gedanken, Triebfedern und Strebungen in seiner Seele rege machten, sich Gunst bey ihr zu erwerben, und er sich anboth, ihrem Vater sieben Jahre, die ihm nur als welche Tage vorkamen, zu dienen.

Nun kam die allererste Vorstellung in Jacob, dem ersten Anscheine nach, wie auch wirklich einige Weltweise behaupten, durch physischen Einfluß, weil er ohne diese Gesichtsvorstellung nicht überkommen konnte; und der Grund seines Sehens wäre also nicht in dem leidenden Subjecte selbst, sondern in dem einwirkenden Objecte. Was hierauf aber in seiner Seele vorging, die Gedanken, die Begierden, die sich seiner bemächtigten, sind offenbar keine Wirkungen des äußern Gegenstandes, sondern der Vorstellungen, die seine Seelenkräfte in ihm hervorbrachten. Indessen sagt man allenfalls nicht unrichtig: Rachel erzeugte in Jacob alle diese Unruhe; denn ihr Bild bewirkte auch in der That alles dieses in seinem Herzen. Allein die Wirksamkeit war innerhalb seiner selbsteigenen Seelenkräfte, und nicht in dem äußerlichen Gegenstande, und man drückt sich daher eigentlicher nach der wahren Beschaffenheit der Sache aus: Die Vorstellung in der Seele Jacob's

rührte so seine Kräfte, daß sie die leidenschaftliche Regung in ihm anfachten; diese Wirksamkeit heißt idealischer Einfluß. Ging auch dieses nun in der Seele Rachel's vor, ward auch sie mit der Vorstellung Jacob's in einen buhlenden Zustand versetzt, so sagt man, dieses sey ein idealisch-harmonischer Einfluß. Wider dieses alles wird kein Sachverständiger etwas einzuwenden haben; denn jeder gibt gern zu, daß die Wirksamkeit einer Vorstellung in der Seele keine Aeußerungen des materiellen Objects seyn könne, weil es offenbarer Unsinn ist, daß eine Vorstellung außerhalb des Kreises der Seelenkräfte thätig seyn sollte. Nur über die Art, wie sie in der Seele hervorging, hierüber streiten die Leibnitzianer mit den übrigen Wahrheitsforschern; und hier gibt es drey verschiedene Meinungen:

a) Daß die Veränderung der Seele bey der Aufnahme der sinnlichen Vorstellungen dem einwirkenden äußern Gegenstande vollends untergeordnet sey; diese heißen Influrionisten.

b) Daß der äußere Gegenstand nur veranlasse, nicht wirke; die Seele sich nur leidend verhalte und das höchste Wesen allein eigentlich wirksam sey; diese heißen Occasionisten.

c) Daß auch die erste Vorstellung der Seele aus ihrer innern, durch vorherige Vorstellungen modificirten Kraft entspringe, die dem äußern Gegenstande correspondiren, und daß nur also zwischen dem Objecte und Subjecte ein idealisch-harmonischer Einfluß sey; diese heißen Harmonisten. Hievon in der Folge ein Mehreres.

Wenn die Vorstellung der Seele mit dem Gegenstande außerhalb der Seele übereinkömmt, so heißt sie Realität; kömmt sie nicht überein, so ist sie demselben entweder gerade entgegen, oder sie ist von ihm nur unterschieden. Im ersten Falle heißt sie Einbildung. Wenn z. B. der Mensch wähnet, er sey beflügelt, oder die Sonne gehe mitten im Tage unter, oder er liege und träume, oder er wandle auf dem Wege u. dgl. Im andern Falle heißt sie Erscheinung; z. B. das Bild des Mondes, seine Strahlen und sein Glanz. Im Grunde hat der Mond weder Glanz noch Strahlen, nur sein Standpunct, der Sonne und dem Sehenden gegenüber, verursacht diesen Schein. So, die Vorstellung des Regenbogens, welche durch die der Sonne gegenüberstehenden Wolken entsteht.

Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen Einbildung und Erscheinung; jene hat keinen Grund im Wirklichen, ist bloße Modification der Seele, indem das Vorstellungsvermögen ihr ein nicht Wirkliches, als wirklich vorhanden vorbildet; aber diese ist im Wirklichen gegründet, nur daß das Urbild außer der Seele nicht allerseits der Abbildung in der Seele gleicht, weil ihre eingeschränkte Vorstellkraft ihr kein treues Nachbild von demselben zu liefern vermag, und dieses also inständig eine Abänderung leiden muß. Die Erscheinung hält eigentlich das Mittel zwischen dem Wirklichen und Eingebildeten; sie hat ihr Daseyn nichts, als der Beziehung der eingeschränkten Vorstellkraft zu dem Vorwurfe außer der Seele zu verdanken. Wird nur der Vorwurf oder die Vorstellkraft anders modificirt, so muß sich auch die Erscheinung ändern; z. B. die Farbe wird durch zwey Stücke zuwege gebracht, durch das vorhandene Licht und durch den Sinn des Gesichtes; aus der Beziehung beyder zu einander entsteht das Wahrnehmen der Farbe, und mit Veränderung des Lichtes oder der Sinneskraft wird zu-



Digitiz[illegible]ogle

gleich die Farbe verändert; eben also ist's mit der Stimme und mit dem Geruche u. s. w. So, wenn der Prophet schreckliche Bilder sieht, oder eine redende Stimme hört u. dgl.; dieses alles heißt Erscheinung. Denn die Vorstellung derselben in der Seele ist wirklich in Außendingen gegründet, nur weicht sie von denselben ab, und die Abbildung in der Seele ist dem Urbilde außer derselben nicht völlig entsprechend. Mich weiter hierüber einzulassen ist hier der Ort nicht; meine Absicht war hier nur, das Wort Erscheinung mehr in's Licht zu setzen.

Die Vorstellkraft selbst, und alle ihre Bestimmungen ist Realität, nicht Erscheinung; denn die Erscheinung wird durch die Beziehung des Subjects zum Objecte erzeugt, indem durch die eingeschränkte Vorstellkraft der vorgestellte Gegenstand eine Abänderung leidet. Hat aber die Vorstellkraft ihr inneres Selbst zum Gegenstande ihrer Beachtsamkeit, so fällt Object und Subject zusammen, und es kann sich unmöglich von Seiten ihrer Eingeschränktheit eine Abweichung einfinden, weil alles hier Selbstgefühl ist. Es ist also außer Zweifel, daß die Vorstellkraft in der Seele keine Erscheinung, sondern etwas wahres Sächliches ist. Gern wird mir auch jeder vernünftig Denkende dieses zugestehen.

Die Farbe und ihre Bestimmungen aber sind keine Realität, sondern eine Erscheinung. Was von derselben objectivisch wirklich ist, ist nichts mehr, als die Wirksamkeit und die verschiedentliche Einwirkung des Lichtes auf das Auge des Sehenden, das von demselben mehr oder minder stark, mehr oder minder geschwind erschüttert wird, wie jedem bekannt; von der Netzhaut wird diese Erschütterung durch den Weg der Nerven zum Gehirn fortgepflanzt, und diese kann nichts, als eine Bewegung seyn. Bey der Fortpflanzung dieser Bewegung zur Vorstellkraft in der Seele ändert sie sich und erscheint unter der Gestalt eines Bildes oder einer Farbe. Wir sehen also hier alle Merkzeichen der Erscheinung. Nicht anders verhält es sich mit Geruch, Stimme und Geschmack. Außer der Seele ist weiter nichts vorhanden, als Substanzen, die ausgedehnt sind, sich hin und wieder bewegen, und in den Sinnenwerkzeugen bald eine stärkere oder schwächere, bald eine geschwindere oder langsamere, bald eine fortwährende oder nicht fortwährende Bewegung hervorbringen, und wenn diese Bewegung zum Gehirn gelangt, so wird sie eine sinnliche Vorstellung von Geschmack, oder Stimme, oder Geruch, je nachdem das Sinnenwerkzeug, welchem diese erste Bewegung ertheilt ward, verschieden ist. Diesemnach haben Farbe, Stimme und Geruch nichts außer der Seele zum Grunde, als Bewegungen körperlicher Dinge.

Selbst aber über den Körper, und über die Bewegung stritten die neuern Weltweisen, ob Realität oder Erscheinung denselben zum Grunde liegen. Leibnitz und die ihm zugethan sind, behaupten, die Ausdehnung sey nur eine Erscheinung vieler vereinter einfacher Wesen, die allesammt wirken und leiden; einzelne unausgedehnte Wesen, Monaden, seyen nur vorhanden; alle Accidenzen und Beschaffenheiten des Körpers nichts mehr, als Erscheinungen für die Seele, die die Accidenzen und die Veränderungen der gesammten Monaden, und die Art ihres Nebeneinanderseyns erzeugen; und so sey die Einwirkung eines Körpers in den andern gleichfalls Erscheinung von den Wirkungen der Bestandtheile in einander.

Digitized by Google

Diese Theile nähmlich, durch deren Zusammenfügung der Körper hervortritt, sind zugleich in einem Zeitpuncte; ein Zusammenseyn aber ist ohne einer gewissen Ordnung nicht denkbar: daher das Irgendwo. Bey den unter ihnen vorgehenden Veränderungen wirkt und leidet jeder Theil, woraus denn eine Verbindung zu einem Ganzen erwächst; jedoch fließen diese Atome nie völlig in eins zusammen, weil ihre Kräfte in ihrer Bestandheit wesentlich unterschieden sind. Nun bildet der Totaleindruck dieser vielen sich vereinbarenden und sich nicht berührenden Atome in der Seele die Idee der Ausdehnung. Auch kommen immer bey ihren Veränderungen andere Accidenzen hervor, wenn die ersten vorüber sind; daher das Irgendwann.

Die Zeit ist das Verhältniß des Wirklichen in Rücksicht des Irgendwann; der Ort das Verhältniß des Wirklichen in Rücksicht des Irgendwo. Die in einander wirken ohne Zwischenkunft eines Mitteldinges, heißen gegenwärtig; vermittelst weniger Mitteldinge, nahe, mehrerer, entfernt.

Jedes Abwechseln von Accidenzen in den Substanzen zieht immer neue Verhältnisse nach sich; daher müssen die Veränderungen einer Monade, Veränderungen ihrer Verhältnisse zu den neben ihr existirenden nach sich ziehen, und die vorher unmittelbar in eine andere wirkte, jetzt in dieselbe mittelbar wirken und umgekehrt; das Nahe wird dann entfernt und das Entfernte nahe. Wird nun eine solche Veränderung in einem Körper, d. i. in einem Inbegriffe von Substanzen wahrgenommen, so sagt man, er bewege sich von einem Orte zum andern. Also ist die Bewegung abermals eine Erscheinung, keine Realität; eine Erscheinung, woran die Bestandtheile gemeinschaftlich arbeiten, um sie im Ganzen vortreten zu lassen. Denn kein Theil allein äußert etwas der Bewegung Aehnliches, weil jeder an und für sich von dieser scheinbaren, in dem Zusammengesetzten sichtbarlichen Bewegkraft entblößt ist; jede Monade ändert sich nur ihrer innern Stimmung gemäß, woher denn Veränderungen der Verhältnisse einer jeden zu den mit ihr coexistirenden entstehen; und wird diese Veränderung der Verhältnisse in den gesammten Atomen merkbar, so erhalten wir die scheinbare Bewegung. Aber was sollen wir uns für einen Begriff von den Kräften und den Accidenzen dieser Atome machen?

Es ist bekannt, daß zufolge dieses Systems das gesammte Weltall ein Zusammenfluß von lauter Vollkommenheiten ist; alle Theile stehen mithin in engster Verbindung, sie wirken und empfangen Wirkungen von einander; jeder wirkt auf die übrigen und empfängt Wirkungen von jedem andern; in Ansehung seiner Einwirkung in allen übrigen liegt in ihm Grund; in Ansehung seiner Empfänglichkeit zugleich Gegründetes von den übrigen. Es enthält demnach jedes einzelne Subject etwas, woraus sich die Beschaffenheiten der mit ihm coexistirenden erkennen lassen; solche Accidenzen aber eines einzelnen Subjects, die mehreren andern coexistirenden entsprechen, heißen Begriffe; also können auch diese Subjecte selbst begreifende Subjecte genannt werden, und ihre ursprüngliche Kraft ist Denk- oder Vorstellkraft, d. i. Geflissenheit und Streben zu erkennen, die von andern dem Raume sowohl, als der Zeit nach beschränkt sind. So ist also die Kraft der Atome ihrem Wesen

nach nichts anderes, als Denk- oder Vorstellkraft, und wir haben bereits unumstößlich dargethan, daß diese Kraft eine Realität sey.

Woraus also in einem Atome die Beschaffenheiten der neben ihm sich befindenden erkennbar sind, ist eine Vorstellung von denselben, welche seiner Vorstellkraft und seinem Triebe Schranken setzt, und nach dieser Vorstellung von den coexistirenden richtet sich seine Kraftäußerung. So ist in jedem Atome ein Bild der übrigen, wodurch seine Kraft und sein Streben bestimmt ist. Also wirken die Atome in einander vermittelst dieses geistigen ideellen Einflusses, und es ist unter denselben eine harmonische Verknüpfung. Alles dieses ist nach Leibnitz's Meinung; seine Gegner aber behaupten, die Ausdehnung sey keine Erscheinung, sondern Realität; eine Substanz müsse nothwendig ausgedehnt seyn. Gleichergestalt seyen Zeit, Ort, Bewegung reelle Dinge in dieser Welt; außer den Seelen der Vernünftigen, und den zu dieser Gattung gehörigen sey Nichts in der Welt unausgedehnt; die Elemente materieller Dinge seyen materiell.

Nunmehr komme ich zu der Untersuchung des Commerzes zwischen Seele und Körper, worauf alle meine bisherigen Erläuterungen hinzielten. Ich werde Ihnen hier nichts Neues eröffnen, dieß weiß ich selbst; was ich sage, ist Ihnen, mein liebster Mitforscher, sattsam bekannt; Ihr Verstand läßt nichts unergründet. Allein ich merke bald, wie sich in dieser Materie Ihre Gedanken von den meinigen entfernten; ich entschloß mich daher, die ersten Elemente und Grundprincipien jetzt lichtvoll aufzustellen, um die Urquelle unseres Streites zu entdecken. Und haben wir den wahren Entzweyungspunct aufgedeckt, so stimmen wir sicherlich zusammen; denken und reden einer ey.

Aller Welt ist offenbar und bekannt, daß die Vorstellungen und Strebungen der Seele mit den Bewegungen des ihr beygesellten Körpers, und die Bewegungen ihres Körpers mit den Vorstellungen der Seele harmoniren; dieß kann weder bezweifelt, noch bestritten werden. Aber jeder Wissensbegierige wird hier fragen: Entstehen die Vorstellungen der Seele aus vorherigen, der Denkkraft der Seele selbsteigenen, oder aus den Kräften des Körpers und der Sinnenwerkzeuge? Ferner: Entstehen die Bewegungen aus einer thätigen Bewegsamkeit des Körpers, oder bringt die Seelenkraft dieselben hervor? Hier theilen sich nun die Philosophen zu den drey angezogenen Parteyen.

Die Partey des physischen Einflusses behauptet: Die Strebungen der Seele bringen Bewegungen im Körper hervor, und die Bewegungen des Körpers erwecken sinnliche Vorstellungen in der Seele; dieß ist die Meinung des Aristoteles und seiner Vertheidiger. Allein da die Bewegung nach ihrer Meinung keine Erscheinung, sondern eine Realität ist, so sind Bewegungen und Vorstellungen himmelweit aus einander; denn die Bewegung ist ein Accidenz der Materie, und die Vorstellung ein Accidenz des Geistigen; also Prädicate von Subjecten, die sich schnurstracks entgegenstehen. Dieses System läßt also eine unüberwindliche Schwierigkeit zurück, wie nähmlich von zwey Dingen ganz disparater Beschaffenheiten, das eine Grund und das andere Gegründetes, das eine Ursache und das andere Wirkung werden könne, und nichts anderes ist ja ihre Behauptung, als daß die Bewegung eine Wirkung der Idee, und die Idee oder die

geistige Thätigkeit eine Wirkung der Bewegung sey. Da nun nach den wesentlichen Erfordernissen von Grund und Gegründetem, aus dem Grunde das Gegründete ein für allemal ermessen und erkannt werden muß; wer möchte mir wohl etwas Wunderbareres, wer mir etwas Seltsameres aufweisen, als daß man sich aus einer Bewegung eine Vorstellung, und aus einer Vorstellung eine Bewegung begreiflich machen solle?

Die Partey der gelegenheitlichen Ursache ist die des Descartes. Diese behauptet, unter allem Vorhandenen sey nichts thätig, als das unendliche Wesen; alles Erschaffene verhalte sich nur leidend, habe nur Anlage, Einwirkungen zu empfangen, aber keine wirkende Kraft. Diese Meinung scheint ganz ungegründet; denn eine bloße Anlage kann kein reales Daseyn haben; denn sie ist für sich nichts Wirkliches, sie läßt sich nur von einem wirklichen Subjecte aussagen, wenn man sich eine Veränderung und ein Leiden in demselben als möglich vorstellt. Das wirkliche Subject aber an sich selbst ist kein bloß leidendes Wesen, sondern eine Kraft und ein Streben zu wirken, oder, welches einerley ist, eine thätige Kraft ist vorhanden, ist während ihres Vorhandenseyns unabläßig wirksam, und nie in Ruhe; denn wäre sie in Ruhe, so bliebe ihr nichts als eine Möglichkeit zu wirken, und eine alleinige Möglichkeit kann kein objectives Daseyn haben. Hätte nun das unendliche Wesen allen Creaturen keine unaufhörlich wirkenden Kräfte mitgetheilt, so könnten sie auf keine Weise wirklich vorhanden seyn. Also müssen alle Substanzen thätig, alle veränderlichen Substanzen thätig und leidend zugleich seyn.

Die angeführten Influristen stürzen sich noch in ein anderes Labyrinth; wir erfahren nähmlich, daß die Bewegung gewissen allgemeinen Gesetzen unterworfen ist, die sie nie bey allen Ereignissen der Berührung des Stoßens und Anziehens verletzt oder übertritt; sie beobachtet bey allen diesen gewisse allgemeine Gesetze, die der Schöpfer der ganzen Schöpfung in unverrückter Festigkeit vorgezeichnet, wodurch dieses Weltall in einem Zusammenhange von Schönheit und Vollkommenheit prangt. Die allgemeinsten Gesetze sind diese:

a) Daß die Wirksamkeit des wirkenden Theiles in das Leidende, der Wirksamkeit des leidenden in das Wirkende gleich sey.

b) Daß die Größe der Zurückwirkung immer die nähmliche bleibe. So, wenn ein Körper nordwärts stößt, so richtet sich nach dem Stoße die Geschwindigkeit seiner Voranrückung nach Süden, und seiner Zurückweichung nach Norden, nach dem Maße der Geschwindigkeit der Bewegung des Gestoßenen.

c) Wenn ich die Massen bewegender Körper mit dem Grade ihrer Geschwindigkeit verdopple, und das Product durch die Zeit theile, so zeigt mir das Resultat die lebendige Kraft derselben an, die sowohl vor, als nach dem Stoße immerdar dieselbe bleibt.

Wird nun eine Bewegung in dem Körper vermittelst des Begehrungsvermögens erneuert, so würden alle diese Gesetze gestört; Wirkung wäre hier ohne Gegenwirkung; Bewegung entstünde einerseits, die in keiner Bewegung von der Gegenseite gegründet; die Stärke der lebendigen Kraft würde vergrößert. Die Natur aber ist gleichförmig in ihren Gesetzen; nirgends Abweichung von den Allgemeingesetzen, welche die Schöpfung zu einem Aus-

bunde von Zierde und Vollkommenheit machen; eine Abweichung vom Allgemeinen ist keine natürliche, sondern eine übernatürliche Wirkung.

Diese Erfordernisse und Gesetze, werden Sie einwenden, gelten nur bey physischen Bewegungen; die willkührliche Bewegung aber beobachte diese Gesetze nicht, und es sey keine Unmöglichkeit, daß sie andern, von den physischen weit verschiedenen Vorschriften folge, zumal da ich ihre gleiche Unterwürfigkeit aus anderweitigen Gründen nicht erweisen kann. Dieses, mein liebster Wahrheitsfreund, wollten Sie mir antworten! Dieß will mich aber nicht befriedigen. Ich habe schon längst angemerkt, daß es dem Verfahren der Natur ganz zuwiderlaufe, ihre Allgemeingesetze zu verlassen; und gesetzt auch, der Zuwachs der lebendigen Kraft sey, wie Sie vorgaben, eine Folge der Begierde, und in der Begierde oder Bestrebung allein sey der Grund der Bewegung anzutreffen, so müßte auch nach dem Winke derselben alles vollzogen werden; nichts müßte ihr Hindernisse entgegen stellen, die Bewegkraft mehr oder weniger, so viel wie nöthig, zu verstärken, und gleichwohl bemerken wir, daß der Mensch öfters etwas zu thun verlangt, und darunter erliegt, nicht vermag, seinen der Begierde und Strebung sonst gehorsamen Körper zu bewegen. Dieses aber könnte nicht der Fall seyn, wofern die Vermehrung der Kraft allein der Wirksamkeit seiner Begehrungskraft zuzuschreiben, wenn der Grund der freyen Bewegung nur in dem Willen und in der Begierde zu finden wäre.

Der Grund der freyen Bewegsamkeit, werden Sie erwidern, liegt nicht in dem Willen und in der Begierde allein, sondern zugleich in der Stärke oder Schwäche der Vorstellung; und gleich wie es nicht in der Macht des Menschen stehe, nach Willkühr der Idee mehr oder minder Energie zu ertheilen, so sey es nicht in seiner Gewalt, die Beweglichkeit nach Belieben zu verstärken, weil die Stärke der Bewegung gleichen Schritt mit der Stärke der Vorstellung halte; daher habe auch öfters die Bewegung, wenn die Begierde zu handeln heftiger ist, als die Vorstellung, keine verhältnißmäßige Stärke mit der Begierde. Allein dieß alles kann der Sache nicht aushelfen, indem in Ansehung der Stärke und Schwäche zwischen Vorstellung und Bewegung keine Vergleichung, kein Verhältniß anzubringen ist, was uns zu behaupten berechtigte, die Stärke Idee A erzeuge eine größere Kraft B; denn Verhältniß und Vergleichung läßt sich nur unter Dingen ähnlicher, nicht aber unter Dingen disparater Beschaffenheiten denken.

Es ist wahr, Sie, mein theuerster Wahrheitsfreund, halten die Bewegung für keine Realität; dieß haben Sie mir auch in Ihrem Schreiben zu verstehen gegeben. Sie sind mit der Leibnitzischen Partey einstimmig, daß die Bewegung eine Erzeugniß aus den Kräften der Atome sey; einstimmig, daß diese Kräfte zu den Denkkräften gezählt werden können, und nur von einem niedrigern Grade seyen, als jene. Sie finden also darinnen nichts Außerordentliches, daß ein Atom den andern rühre, und in ihm Gedanken hervorbringe, die seine ursprüngliche Denkkraft verändern; nichts Außerordentliches, daß hieraus in den materiellen Wesen die örtliche Bewegung resultire, falls dieses mehreren Substanzen widerfährt. Durch dieses System entkommen Sie glücklich allen Schwierigkeiten, die ich erwähnt habe.

Dieses sind nur Bruchstücke Ihres Gedankensystems; nur Weniges ließen Sie mich von Ihrer Erklärungsart über das Band zwischen Seele und

Körper vernehmen. Die Sache wird also noch einer Auseinandersetzung bedürfen.

Ich glaube, Liebster, daß Sie mir auch dieses eingestehen, daß eine Bewegung nie eine Geburt der Vorstellung sey, sondern immerhin eine Erscheinung der Seele aus einer sich ihr darstellenden Masse vereinigter Substanzen, worin sich, wie wir vorhin gesehen, die Verhältnisse der Lage verändern. Nicht minder zuversichtlich ist, daß die Kräfte der Atome mit zu den seelenartigen Kräften, und ihr Bestreben, zu wirken, zu den willkührlichen Begehrnissen gehören, wie Sie, mein Freund, in Ihrem letzten Briefe selbst wohl bemerkten. Unterdessen ist diese ursprüngliche Thätigkeit kein wirksames Annähern oder Entfernen des Ortes; denn der Ort und alle ihm zugehörigen Bestimmungen, dergleichen die Nähe und Entfernung sind, sind Erscheinungen der Seele. Da Sie aber eine gewisse Neigung und Abneigung, als Realität in ihrer Thätigkeit gegründet, annehmen, wie wollen Sie hieraus die Nähe oder Entfernung, als Erscheinung, als Veränderungen des scheinbaren Ortes erfolgen lassen? Auch weiß ich, Geliebtester, das Mindeste noch nicht von Ihren sinnreichen Gedanken über den Ursprung und Erfolg der Erscheinung; imgleichen, wie nach Ihrer Meinung die ersten Elemente zusammenhängen, und ob sie alle, oder nur zum Theil Einflüsse auf einander haben u. dgl. m. Ohne dieses inne zu haben, sind die Systeme der Weltweisen nicht gehörig faßlich, läßt sich weder etwas annehmen, noch widerlegen.

Sie hielten es nicht für unmöglich, daß jede einzelne Substanz in die andere wirke, und in ihr Gedanken erwecke; zuerst aber müssen Sie festsetzen, ob Sie hiemit andeuten wollten, der Gegenstand A erwecke Gedanken in der Substanz B, oder die Vorstellung von A erwecke Gedanken in der Substanz B. Ist das Erste, so entgehen Sie den Einwürfen nicht, welchen der physikalische Einfluß ausgesetzt ist, indem nach demselben etwas aus dem Wirkenden heraus in das Leidende eindringen müßte. Ist aber das Letzte, so sind Sie Leibnitz näher getreten; nur behauptet Leibnitz noch neben diesem, die Gedankenänderungen der Substanz B rühren von ihrer substanziellen Kraft selbst her, die durch ihre Idee von der Substanz A beschränkt ist, und dieses ist der ideelle Einfluß, den ich oben berührt. So denn räumt Leibnitz Ihnen, mein Wertheſter, Ihre erwähnte Gedankenerzeugung willig ein; nur behauptet er, sie sey keine Erzeugung von dem Objecte, sondern von der Vorstellung des Objects, die in der sich vorbildenden Substanz, und in ihrer angeborenen Thätigkeit ihren Grund hat, indem die substanziellen Kräfte sich zugleich mit den Vorstellungen, und die Vorstellungen sich zugleich mit den Objecten ändern; nicht aber durch physische Gemeinschaft, sondern kraft einer wechselseitigen Harmonie. Eben so spricht er von allen Einwirkungen der Vorstellungen in einander, wie ich im Vorhergehenden erklärt habe. Besonders behauptet er vom menschlichen Körper, daß dessen gesammte Elementartheile sich in ihrem Innern verändern, nach ihrer Vorstellungsart von dem Zustande der übrigen Substanzen in der Welt, und nach den Accidenzen der Seele, die unter den Monaden, gleich einem Monarchen unter seinem Volke thront. Auch die Seele ändert ihre ursprüngliche Kraft, je nachdem ihre Vorstellungen und ihre Stellung in der Welt, je nachdem die Accidenzen der Substanzen beschaffen, die ihr

am nächsten sind, d. i. die in sie nach vorheriger Erklärung unmittelbar wirken, und ihre Hülle ausmachen, die ebenfalls nichts, als eine Erscheinung ist. Sie ist durch den höhern Grad ihrer Gewahrnehmung über die gesammten Grundtheile des Körpers erleuchtet; ihr Bewußtseyn von ihrem Selbst und den gesammten Theilen des Körpers ist ungleich klarer und deutlicher, als aller übrigen; auch erkennt sie vermittelst der Körpertheile die übrigen Theile der Schöpfung; denn diese Theile sind so in einander gewunden und gekettet, daß man aus der Erkenntniß einiger Glieder die ganze Kette zu übersehen vermag, jedoch nicht ohne Gradation, nähmlich Einiges klar und deutlich, Einiges aber nur dunkel und verworren, wie Jedem bekannt. Die Theile des Körpers, wodurch die Seele von den übrigen Theilen der Schöpfung besonders klare Ideen überkömmt, heißen Sinnenwerkzeuge. So innigst empfindet aber die Seele die Accidenzen ihres Körpers, daß ihre Empfindung von dessen Vollkommenheit und Wohlseyn sie ergötzt, und dieses macht das sinnliche Vergnügen aus; ihre Empfindung von dessen Unvollkommenheit und Mißstimmung sie beunruhigt, und dieses macht den Schmerz aus.

Diese Harmonie zwischen Seele und Körper mußte vom Schöpfer so gestimmt seyn, daß alle Bewegungen des Körpers den Vorstellungen und Begehrnissen der Seele, und so umgekehrt, correspondirten. Denn die Bewegung ist eine Erscheinung der Verhältnißänderung unter den gesammten Elementartheilchen. Da aber eine Verknüpfung der Erscheinungen in der Scheinwelt eben so getroffen werden mußte, als eine Verknüpfung reeller Wesen in der Sinnenwelt, und da ferner die Accidenzen der Grundtheile des Körpers mit den Accidenzen der Seele vergesellschaftet sind, so muß auch die scheinbare Bewegung des Körpers in ununterbrochenem Zusammenhange mit den Accidenzen der einen Monas, nähmlich der Seele des Menschen, stehen.

Es fließt also diese scheinbare Bewegung aus nichts, als aus vorangegangener scheinbarer Bewegung, deren Grund in den Veränderungen der gesammten Elemente des Körpers befindlich ist; diese Veränderungen sind Wirkungen, die mit den übrigen Theilen der Schöpfung, sonderlich wechselseitiger Weise mit der vernünftigen Seelenkraft übereinstimmen; sie sind Wirkungen der Denkkräfte der Atome, welche Kräfte durch vorherige Vorstellungen ihre Bestimmung erhielten. Alle Einwirkung ist hier mithin ideell. Die Wirkungen der Denkkräfte des Körpers sind so angeordnet, daß sie mit den übrigen Substanzen in der Welt, und vornehmlich in einem höheren Grade mit den Vorstellungen der Seele; die Veränderungen der Seele so angeordnet, daß sie mit den substanziellen Kräften des Körpers, nach seiner Lage und Verbindungsart mit den übrigen Substanzen in der Welt, harmoniren; eben dieß wollte der angeführte Weise sagen, indem er behauptet: Zwischen Körper und Seele ist nichts, als eine vorherbestimmte Harmonie.

Uebrigens merkte ich, daß Ew. Hochedelgeboren dieses System verdächtig schien; Sie glaubten, es hebe die freyen Handlungen auf, und führe zu einem ehemals verhängten Rathschlusse hin, und dann ließe sich auch die belohnende und strafende Gerechtigkeit nicht rechtfertigen.

Aber ich denke hierüber nicht so. Erlauben Sie mir nun, Ihnen meine Gedanken vorzulegen, und Sie, mein Liebster, mögen lesen und urtheilen.

Ein freywählendes Wesen muß sich selbst, den Gegenstand seiner Wahl und den dadurch erreichbaren Endzweck kennen; weil ihm dann dieser Endzweck ein Gut dünkt, so erwacht von selbst in ihm Begierde zu diesem Gegenstande. Entstünden nun die Neigungen der Begehrnisse nicht aus Erkenntniß einer Absicht, nicht aus einem Gutdünken, so wäre wohl die Freyheit bloß erträumt. Allein daß der Begehrende etwas, was er nicht als ein Gut ansähe, wählen sollte, stritte mit dem Wesen und den Grundbestimmungen des Willens; die Neigung seines Willens wäre dann nur ein bloßer Zufall und Ohngefähr, und keine freye Wahl; denn was ist Zufall und Ohngefähr anders, als was ohne zureichenden Grund aus dem Nichtseyn in das Seyn einen Uebergang gehabt, das heißt, wobey keinem denkenden Wesen erklärlich, wie und warum es ist, und was dessen Nichtexistenz ausgeschlossen. Und könnte ein wählendes Subject ein Uebel als Uebel wählen, so wäre Nichts in dem ganzen Grundsysteme seiner Seele, woraus einem denkenden Wesen begreiflich werden könnte, warum es sich vielmehr so, als anders bestimmte. Der Grund seiner getroffenen Wahl, oder seine bestimmende Ursache läßt sich auch nicht außer seiner Seele setzen, weil er sonst auf seine Wahl Verzicht thun müßte, und genöthigt würde. Da nun auf diese Weise von seiner Bestimmung kein Grund angeblich wäre, so müßten Sie ein blindes Ohngefähr gelten lassen, also eine offenbare Ungereimtheit. Sie muß folglich in dem Willen ihren Grund haben; ein vorhergesehenes Gut, eine Endursache seine Vernunft zu dem Vorwurfe gereizt haben. Aber Wille und Begierde sind keine verschiedenartigen Vermögen; in dem Willen ist nur die Erkenntniß des Guten, eine vernünftige Vorstellung; in der Begierde nichts, als eine sinnliche Vorstellung, die der geistigen nachgesetzt ist. Nicht selten widersteht der Wille der Begierde, wenn nähmlich die vernünftige Vorstellung etwas anderes erheischt, als die sinnliche; es scheint dann, als wähle der Mensch etwas, was er als böse ansehe. So meistert die Begierde über den Willen, der Mensch weiß und fühlt zugleich, daß er nicht wohl handelt, auch daß ihn nichts zu dieser Handlung nöthigt, und gleichwohl unterläßt er dieselbe nicht. Jeder Vernünftige aber sieht leicht ein, daß jetzt nicht das Wollen des Bösen, als Böses, seiner Wahl den Ausschlag gab; sondern daß er sich verleiten ließ, der Begierde nachzugeben. Um die freye Wahl ist's indessen gethan, wenn sich der Wille, etwas zu thun oder zu lassen einmal entschlossen hat; die Handlung, die alsdann aus dieser getroffenen Wahl in dem Körper erfolgt, heißt auch nur in sofern frey, als sie ein Product des Willens ist, weil jede Handlung immer erfolgt oder unterbleibt, nachdem das Gemüth Begierde nach derselben, oder Abscheu wider dieselbe empfindet. Ob aber diese Handlung nur durch die Bewegkraft des Körpers verrichtet wird, oder ob auch die Seele den Körper in Bewegung zu setzen vermag, dieß wird gleichviel seyn, indem diese der Seele beygelegte Bewegfähigkeit eben so wenig auf Freyheit Anspruch machen könnte; denn diese findet nirgend, als in dem Entschlusse des Willens Statt. Genug nun für mich, daß keine Handlung je eher erfolgt, als mit vorheriger Zuneigung und Wahl des Besten, und in Ansehung dieser wird sie frey genannt; man mag sie aus der Bewegkraft der gesammten substanziellen Theile des Körpers herstammen lassen, also einen Erfolg einer idealischen Causalität, oder man mag in der Seele neben der Denk-

kraft noch eine Kraft annehmen, die den Körper bewegt, so, daß sich sagen ließe, diese verursache die Verrichtungen des Körpers durch physische Einwirkung; dieses kann uns in Rücksicht der freyen Thätigkeit ganz gleichgültig seyn.

Durch die Vorherbestimmung wäre wohl alsdann die freye Wahl vereitelt geworden, wenn sie ohne Hinsicht auf Billigung und Mißbilligung des Wählenden alles festgesetzt hätte; so, wie auch wirklich einige deswegen die Selbstbestimmung, als fruchtlos, als widersinnig erklären, weil sie vorgeben, daß alles schon unabänderlich bestimmt sey. Diesen scheint also die Vorherbestimmung mit der Selbstentschließung unverträglich; als könnte kein freywählendes Wesen nach seinem Gutachten handeln, wenn vorher bestimmt war, daß es gerade auf diese Weise handeln werde. Aber meiner Meinung und Einsicht nach ist dieß ein schaaler Gedanke, ein offenbarer Widersinn. Die Vorherbestimmung verträgt sich ganz wohl mit dem Selbstentschlusse; sie stellt dem Freywählenden, nach seinem Gutbefinden zu handeln, nichts in den Weg, weil die freywillige Thätigkeit nur in der Vorstellung des Endzweckes, und in nichts außerhalb derselben ihren Grund hat; weil die Vorherbestimmung nicht die Ursache des Wollens ist, und nichts in demselben ändert, sondern mit derselben nur allerseits übereinstimmt. Allerdings geht in dem Willen nichts vor, was nicht in der Vorherbestimmung entschieden; jedoch ist diese nicht der Grund des Wollens, sondern die Vorstellung und der Werth der Endursache; dieß allein gibt dem Wohlgefallen und Mißfallen, dem Begehren und Verabscheuen das Uebergewicht.

Was werden wir, höre ich einwenden, hiemit gewinnen? Es mag das Verhängniß der Grund des Wollens und der Wahl seyn, oder nicht; kann etwas in dem Willen vorgehen, was nicht vorher verhängt war? Die Handlungen des Wählenden sind also erzwungen, nicht frey, weil es ihm unmöglich ist, das Verhängniß zu vereiteln; wie kann nun eine Handlung nach Verdienst belohnt, oder nach Gebühr bestraft werden?

Wir kommen da zu einer speculativen Frage, mit der die Weltweisen sich von jeher abgegeben; diese ist, Freyheit mit Vorhersehung zu vereinigen. Was die größten Männer auf Irrwege führte, war, so viel ich einzusehen vermag, nur Verworrenheit der Begriffe von Nöthigung, Freyheit und Vergeltung. Ich habe mich allbereits hierüber erklärt, die freye Thätigkeit erläutert und gezeigt, daß die Vorherbestimmung ihr nicht zuwider sey; eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Vorherwissenheit.

Was die Vergeltung aber betrifft, so denke ich, eine rachgierige Strafe sey eine Chimäre; nie wird der Allerhöchste, gleich dem blutdürstigen Regenten, Rache fordern; nie gleich diesem dem Böswicht Böses erwidern; eine zwecklose Vermehrung des Uebels kann aus seinem Richterthrone, kann aus seiner Gerechtigkeit der Welt nicht beschieden werden. Ist es wohl gedenklich, daß dieser Richter durch Uebel dem Uebel, das dieser Thor durch seine Vergehung zur Welt gebracht, steuern werde? Strafe, Leiden, physisches Uebel sollte auf Sünde, unsittliche Gedanken, moralisches Uebel folgen? Fern von ihm!

Wahrlich! Diese Denkart scheint mir die wahre Gottseligkeit und Andacht zu untergraben, und ist aller gesunden Vernunft äußerst zuwider, wie-

wohl sich so manche Philosophen bey dieser verwickelten Untersuchung über die Vergeltung in dergleichen Irrlehren verloren haben. Nach meiner Meinung ist die Strafe nur zur Besserung des Untugendhaften, um ihn zu züchtigen; das will sagen, weil die Untugend aus falschen Begriffen vom Guten und Bösen ihren Ursprung nimmt, so wird der Verstand durch die bemerkte Verknüpfung der Strafe mit der Sünde erinnert, daß er das Gute hindangesetzt und sich zum Bösen hingewandt hatte. Und dieß ist die Absicht der Strafe. Wahr ist es, daß oftmals der Bösewicht leidet, damit andere sich an diesem Geahndeten spiegeln, und nicht gleich demselben ausarten; allein beyde Absichten reichen sich einander die Hände, und es ist der göttlichen Regierung höchst angemessen, durch eine Wirkung tausend und tausend Absichten zu erzielen.

Ist der menschliche Richter zu ohnmächtig, um beydes zu erreichen; muß er einen Ungehorsamen bestrafen, damit es andere vernehmen, und vor ihm zittern: so wird hingegen die Allmacht, der allgerechte Richter, nicht so wie dieser das Wohl eines Einzigen unrechtmäßig dem allgemeinen Wohl aufopfern. Aus dem Reiche Gottes ist Ungerechtigkeit hinweggebannt; er verfährt wandellos gegen jeden Erdensohn, bestraft nie einen Bösewicht, ohne zum Heile des Lasterhaften minder, als zum Heile des Ganzen beyzutragen. Sähe der Missethäter die Folge seiner Strafe, und die wahre Seligkeit, die ihm durch dieselbe zu Theil wird, in ihrem gehörigen Lichte ein, sicherlich! er würde zur allgerechten Gottheit um Züchtigung hinfliehen, weil dieses Leiden ihn aus seiner Seelenkrankheit rettet, eine Binde um seine Wunde ist, und ohne welches die Seele unmöglich anders, als auf eine außerordentliche und übernatürliche Weise geheilt werden kann. Diesemnach stiftet keineswegs die Gerechtigkeit Uebel in der Welt, sondern Vollkommenheit für jedes Individuum und für das Ganze. Grundlos sind mithin die Klagen wider den Höchsten über Vergehungen und über die Geißel, die ihnen folgen; denn die Strafe sollte, wie gesagt, keine genommene Rache, sondern vielmehr Labsal und Arzney für den Missethäter seyn.

Widersacher, glauben Sie, könnten etwa noch entgegen murren: „Warum mußte dieser hier freveln, und dann zur Genesung Qual erdulden, und jener konnte tugendhaft dahinleben?" Hat dieses nicht auch wirklich in dem Busen des Erhabensten, des Allerheiligsten den Anschein eines Unfugs? Warum ließ er nicht durchgehends alle Menschen tugendhaft seyn, so brauchte er dem Gottlosen keine Strafe vorzubehalten?

Siehe! wir gingen aus, Freyheit, Vorherbestimmung und Vorhersehung zu erörtern, und kamen unvermerkt hin — zu einer ganz andern Frage, und diese ist: Warum mußten ungleiche Stände und Abstufungen bey den Geschöpfen seyn? Warum fordert man aber für die ganze Menschheit durchaus Tugend; warum nicht lieber statt der Steine, lebendige Geschöpfe? Oder lieber statt der Menschen, höhere Geister? Ich halte es für überflüßig, hierüber noch viele Worte zu verschwenden, indem diese Fragen augenscheinlich auf Ungereimtheiten hinauslaufen, und die Antwort, daß eine Welt ohne Stufen- und Classenordnung nicht möglich, jedem Anfänger zur Genüge bekannt ist.

3.

# Kurze Abhandlung von der Unsterblichkeit der Seele. Aus dem Hebräischen übersetzt von H. J.

## Vorrede.

Folgenden Entwurf hat man dem seligen Herrn Mendelssohn zu danken. Er fand sich in hebräischer Sprache unter seinen hinterlassenen Handschriften. Sein Freund, Herr Friedländer, beförderte unlängst denselben zum Druck. In der dem Entwurfe beygefügten sinnreichen Vorrede sagt er: „Der Phädon des Mendelssohn hat den deutschen Lesern hinreichend „Genüge geleistet." Also könnte man denken, der Verfasser habe den Entwurf bloß für die Hebräer geschrieben, und die Uebersetzung desselben wäre von keinem Nutzen.

Dessen ungeachtet glaube ich keine unnütze Arbeit übernommen zu haben. Es ist wahr, diese Schrift enthält nichts, als was im Phädon steht; allein sie hat doch die Vorzüge aller Mendelssohn'schen Schriften, und ist für Leser bestimmt, denen der Phädon zu schwer ist, die nicht im Stande sind, die Hauptideen herauszuheben, und durch deren Zusammensetzung sich von der Gewißheit der darin vorgetragenen Hauptwahrheiten zu überzeugen. Mir ist oft begegnet, daß ich mich bey Lesern des Phädon nach seinem Inhalt erkundiget, aber keine deutliche und hinlängliche Antwort erhalten habe; ohne allen Zweifel aus eben angeführtem Grunde.

Verschiedene Personen haben deswegen schon lange gewünscht, es möchte einer aus dem so wichtigen Buche Mendelssohn's einen Auszug verfertigen, um auch schwächere Leser mit Wahrheiten von so großem Gewichte für's ganze menschliche Geschlecht bekannt zu machen. Welch ein Glück ist es also, daß der Meister, der das große Werk aufgeführt, die Verkleinerung selbst übernommen.

Ich schmeichle mir, daß dieser Auszug manchen zur Lesung des großen Werkes reizen, und zum Verstande desselben vorbereiten werde, weil sie durch den Auszug lernen, auf welche Stellen sie ihre Aufmerksamkeit vorzüglich zu richten haben.

Es war also Ueberzeugung, etwas Gutes zu thun, und das Verlangen, meinem Nebenmenschen nützlich zu seyn, welche mich bewogen diese hebräische Abhandlung ins Deutsche zu übersetzen. Und ich habe es mit derjenigen Treue und Genauigkeit gethan, welche man den Arbeiten eines Mannes schuldig ist, der unter die größten Geister und die vortrefflichsten Schriftsteller aller Zeiten wird gezählt werden.

Ich werde am Ende dieser Abhandlung aus des Herrn Friedländer's Vorrede dasjenige beyfügen, was sich auf dieselbe bezieht; oder, richtiger gesagt, nur in einer beynahe freyen Uebersetzung dessen wesentlichen Inhalt darstellen, weil ich fürchte, daß bey einer genauen Uebersetzung dieses Stück seiner Vorrede, die so oratorisch und vortrefflich geschrieben ist, unter meiner Feder allzuviel verlieren möchte.

Sollten die Leser diese meine Arbeit gütig aufnehmen, so würde dieses nicht wenig beytragen, mich zu mehreren ähnlichen aufzumuntern.

Berlin, den 18. Juny 1787.

Digitized by Google

# Einleitung.

Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, so wie sie der Grund der Theologie und des Glaubens ist, zerfällt in drey Hauptabtheilungen, und wir müssen billig keine derselben vorbeygehen, wenn wir den Leser mit dieser Lehre gründlich bekannt machen wollen.

1) Die Seele ist kein Körper, sondern eine einfache Substanz; das will sagen, die Seele ist ein Geist.

2) Die Seele verweset weder bey dem Absterben ihres Leibes, noch in Ewigkeit; das will sagen, die Seele dauert immer fort.

3) Die Seele bleibt auch nach dem Tode ihres Leibes lebendig und vernünftig, sie erinnert sich an alles, was vorgegangen ist, da sie noch im Körper wohnte; das will sagen, die Seele genießet ein fortdauerndes wahres Leben.

Wir wollen mit dem ersten Satze: daß die Seele ein Geist sey, den Anfang machen, und denselben durch einen unumstößlichen Beweis festsetzen.

---

## Erste Abtheilung.

### Daß die Seele ein Geist sey.

§. 1. Alles was sein wirkliches Daseyn hat, besteht entweder aus einer einzigen Substanz, oder aus mehreren zusammen. Jenes nennt man ein einfaches Ding; dieses hingegen ein zusammengesetztes. Die Substanzen, aus welchen dieses zusammengesetzt ist, sind dessen Theile.

§. 2. Das Wesen und die Beschaffenheit des Zusammengesetzten besteht aus der Beschaffenheit der Theile, aus denen es zusammengesetzt ist, und aus der Art und Weise ihrer Verbindung, nähmlich aus der Ordnung, wie sie sich neben einander befinden, und aus dem Verhältnisse eines jeden Theiles zu dem andern in Ansehung der Maaß und Lage. Die Beschaffenheit des menschlichen Leibes z. B. besteht bloß aus der Beschaffenheit des Fleisches, des Blutes, der Nerven, der Gebeine, der Knorpel u. s. w.; überhaupt in der Beschaffenheit der Bestandtheile, woraus er zusammengesetzt ist, und aus der Art ihrer Verbindung in Ansehung der gehörigen Lage, Ordnung und Verhältniß. Die Beschaffenheit eines Baumes besteht aus der Beschaffenheit der Wurzel, des Stammes, der Zweige, der Blätter, und aus der Art ihrer Zusammensetzung in Ansehung ihrer angemessenen Lage und Verhältniß. So verhält es sich mit allen zusammengesetzten Substanzen.

§. 3. Ordnung und Verhältniß gehören zu dem Prädicament der Beziehung *). Denn man würde sich nie einen Begriff von ihnen machen können, wenn man nicht eine Sache gegen eine andere hielte, und die eine mit der andern vergliche. (Siehe in Miloth Higajon den 11. Abschnitt) **).

§. 4. Aus einem einzigen von sich auf einander beziehenden Dingen läßt sich die Beziehung nicht erkennen; sondern man muß sie mit einander

---

*) Siehe weiter unten Anmerkung a.
**) Weiter unten in der Anmerkung b angeführt.

Digitized by Google

vergleichen; z. B. A und B wären sich auf einander beziehende Dinge, so ist offenbar, daß weder A allein, noch B allein, die Beziehung ausmache; es müssen beyde zugleich mit beytragen. Man entdeckt also die Beziehung, wenn man A und B gegen einander hält, und mit einander vergleicht. Daher findet die Beziehung außer der Seele nicht Statt. Denn das Vergleichen eines Dinges mit dem andern ist nur eine Handlung der Seele, die sich von den Dingen Begriffe bildet, und sie alsdann mit einander vergleicht.

§. 5. Das Wesen und die Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges hat außer der Seele nirgend seine Vollständigkeit (ist nirgend was objectives). Denn der Zusammenhang der Theile, die Verhältnisse und die Ordnung unter ihnen gehören zum Wesen und zur Beschaffenheit des Zusammengesetzten, wie aus §. 2 erhellet; und diese sind beziehende Dinge, §. 3. Zu dieser Beziehung müssen alle Theile des Zusammengesetzten beytragen, §. 4, alsdann wird sie durch Vergleichung der Theile mit einander vollständig. Ein jedes Theilchen aber für sich, hat ein besonderes Daseyn, daher kann der Zusammenhang, d. i. das Subject der Zusammensetzung, nirgend angetroffen werden, als bloß in der Seele, die sich von den Theilen Begriffe bildet, sie gegeneinander hält, und mit einander vergleicht.

§. 6. Eine jede Empfindung, eine jede Vorstellung, die sich die Seele von einem sinnlichen Gegenstande macht, ist zusammengesetzt. Denn die Ursache der Empfindung ist eine Erschütterung in dem Körper, und in den sinnlichen Gliedmaßen des Menschen. Und ein Körper ist zusammengesetzt.

§. 7. Das Subject hingegen, dem die Empfindung zukömmt, ist ein einfaches Wesen, und nicht zusammengesetzt. Denn, räumten wir auch ein, daß es zusammengesetzt sey, so könnte, wie vorhin schon angemerkt, dessen Wesen und Beschaffenheit in nichts außer der Seele Befindlichem seine Vollständigkeit haben, §. 5. Es würde also dieses Subject wiederum eines andern Subjects bedürfen, das dessen Zusammenhang der Theile aufnimmt. Und dieses würde dann ins Unendliche so fortgehen, welches offenbar ungereimt ist. Man muß also nothwendig am Ende zu einem für sich bestehenden Subjecte kommen, in welchem das Mannigfaltige der Theile, deren Verbindung und Verhältniß gegen einander sich vereinigen, ohne daß es eines andern Subjects bedürfe. Und dieses ist die einfache Substanz, die nicht aus mehreren Substanzen besteht, das Subject der Empfindung, wie wir es erklärt haben.

§. 8. Die Empfindung ist eine Vorstellung der Mehrheit in einem einzigen Subjecte.

§. 9. Da nun keine Erkenntniß, kein Denken Statt findet, wenn nicht Verhältniß, Vergleichung, Größe, Menge und überhaupt die Beziehung sich mit einmischen, so kann das Subject aller Erkenntniß und aller Vernunftschlüsse nichts anderes seyn, als eine einzige einfache Substanz, die nicht aus mehrern besteht.

§. 10. Es ist auch klar, daß das Subject der Empfindung gleichfalls das Subject der Erkenntniß und des Nachdenkens ist; weil man, wie bekannt, nur durch die Empfindung zur Erkenntniß und zum Nachdenken gelangt. Wäre nun deren Subject nicht eines und eben dasselbe, so bedürften beyde wiederum eines dritten Subjects.

§. 11. Da man, wie sich von selbst versteht, Begierde, Abscheu und

Willen keinem andern als nur einem empfindsamen und denkenden Subjecte zuschreiben kann, so ist die empfindsame und denkende einfache Substanz eben das Subject der Lust und Unlust, der Begierden und des Willens.

§. 12. Dieser einfachen Substanz hat man zwar verschiedene Nahmen beygelegt, je nachdem sie verschiedene Eigenschaften besitzt; sie empfindet, verabscheut, verlangt, denkt und schließt. Im Grunde aber fließen alle diese Eigenschaften aus einer einzigen Quelle, weil ein Wesen, das nicht aus Theilen zusammengesetzt ist, sich auch nicht in Theile zergliedern läßt. Denn gesetzt, sie ließen sich trennen, so würde ein jeder derselben ein besonderes Daseyn haben müssen, und alsdann könnte die Darstellung des Zusammenhanges außer der Seele, wie vorhin schon erklärt, nirgend vollständig angetroffen werden. Es ergibt sich also, daß das Subject aller Fähigkeiten der Seele eine einzige unzusammengesetzte Substanz ist, ein Geist und kein Körper, weil alle Körper zusammengesetzt und theilbar sind.

---

## Zweyte Abtheilung.

### Daß die Seele immer fortdaure.

§. 13. Wenn sich ein Ding darstellt, das vorhin nicht war, so nennt man es Entstehen. Hört es auf zu seyn, nachdem es vorhin wirklich gewesen, so nennt man es Vergehen.

§. 14. Das Zusammengesetzte entsteht, wenn sein Wesen und seine Beschaffenheit entstehen; nähmlich, wenn dessen Theile in eine ihm anpassende Ordnung und Lage zusammenkommen. Hingegen vergeht es, wenn dessen Bestandtheile sich von einander trennen, oder deren Ordnung zerstört wird. Daher können die Theile eines zusammengesetzten Dinges schon vor dessen Entstehen, ingleichen noch nach dessen Vergehen da seyn.

§. 15. Das Entstehen eines Einfachen geschieht nicht anders, als daß es aus Nichts zur Wirklichkeit kömmt, und dessen Vergehen geschieht nicht anders, als daß es aus der Wirklichkeit in Nichts übergeht. Von ihm kann nicht das Geringste weder vor seinem Entstehen, noch nach dessen Vergehen da seyn.

§. 16. Beym Einfachen kann weder das Entstehen noch das Vergehen eine Zeit einnehmen. Wenn es entsteht, muß es auf einmal entstehen, plötzlich aus Nichts zur Wirklichkeit kommen. Eben so, wenn es vergeht, muß es auf einmal vergehen, plötzlich von der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung übergehen, es muß keiner Zeit dazu bedürfen.

§. 17. Das Zusammengesetzte aber, kann sowohl plötzlich, als in der Zeit entstehen. Das Vergehen kann ebenfalls sowohl plötzlich als in der Zeit geschehen. Kommen die Theile plötzlich vom Nichtseyn zur Wirklichkeit, und in gehöriger Ordnung, wie es das Wesen des Ganzen erfordert, so ist dieses Zusammengesetzte plötzlich entstanden. Bey der Schöpfung z. B. befahl der Höchste, und so standen gleich alle Creaturen in ihrer Gestalt und Größe da. Sie kamen aus dem Nichts zur Wirklichkeit. Eben so, wenn die Theile auf einmal vergehen, plötzlich von der Wirklichkeit zum Nichtseyn übergehen, so leidet das aus ihnen Zusammengesetzte eine plötzliche Vernich-

Digitized by Google

tung. Wenn diese Theile vor dem Entstehen des Zusammengesetzten da waren, hernach aber vermöge einer räumlichen Bewegung nach einer regelmäßigen Ordnung und Richtung zusammenkommen, so entsteht das daraus Zusammengesetzte in der Zeit. Und so umgekehrt; wenn die Theile nach der Zerstörung des Zusammengesetzten noch vorhanden sind, so vergeht es ebenfalls in der Zeit.

§. 18. Es ist offenbar, daß ein eingeschränkter Urheber nicht anders als in der Zeit wirken kann. Da nun alle Creaturen eingeschränkt und endlich sind, so können dieselben nicht anders als in der Zeit wirken. Es sind auch alle natürlichen Ursachen nicht im Stande, etwas aus dem gänzlichen Nichtseyn zur Wirklichkeit, noch aus der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung zu bringen. Denn solche Veränderung kann nur, wie vorhin ausgemacht, eine plötzliche seyn. Die natürlichen Ursachen aber können bloß in der Zeit wirken; ihre Kräfte reichen nur so weit, daß sie aus wirklichen Dingen andere wirkliche Dinge machen; etwas aber neu hervorzubringen, oder gänzlich zu zernichten, sind sie nie im Stande.

§. 19. Eine jede plötzliche Veränderung also, die entweder etwas aus der Wirklichkeit zernichtet, oder etwas aus dem Nichtseyn zur Wirklichkeit darstellt, kann nur einzig und allein eine Wirkung des unendlichen Wesens seyn, die nach dessen eigenem Wohlgefallen, und auf eine wunderbare Art geschieht; nicht aber nach den Regeln und Gesetzen der Thätigkeit der Creaturen, nicht vermittelst der natürlichen Ursachen. Denn die Wirksamkeit dieser geschieht in der Zeit, und besteht nur darin, daß sie Etwas aus Etwas machen.

§. 20. Der Körper des Menschen kann in der Zeit vermittelst natürlicher erschaffener Ursachen entstehen. Und dieses nennt man die Zeugung des Menschen. Er kann gleichfalls in der Zeit, vermittelst natürlicher Ursachen vergehen, nähmlich wenn sich die Theile trennen, woraus er zusammengesetzt ist, oder wenn die Ordnung und Lage zerstört werden, die dem Wesen seines Körpers angemessen sind, und dieses nennt man den Tod.

§. 21. Die Seele des Menschen aber, da sie eine einfache Substanz ist, kann nicht anders als nach dem Wohlgefallen des Höchsten auf eine wunderbare Art entstehen, und eben so wenig ohne dessen Wohlgefallen, noch anders als auf eine wunderbare Weise, die über die Weise, nach welcher natürliche erschaffene Ursachen wirken, weit erhaben ist, vergehen. Daher wird nie eine zustoßende Krankheit oder ein anderer Zufall des Körpers, noch alle natürlichen Kräfte zusammen die Seele zernichten können. Diesem zu Folge kann sie nimmermehr sterben noch vergehen; es müßte denn der Wille und die wunderbare Macht des Höchsten hinzukommen. Keineswegs aber vermöge der Gesetze der Natur.

§. 22. Das allerhöchste Wesen zernichtet nicht das Geringste. Denn alle Werke desselben sind an sich Wohlthaten. Und wenn sie uns gleich zuweilen Uebel scheinen, so kömmt es, wie bekannt, nur unserer Blödsinnigkeit so vor. Und in der That, wenn sie gleich einem gewissen Theile schaden, so sind sie doch im Zusammenhange der ganzen Schöpfung nichts anderes als Wohlthaten. Und könnten wir alle Werke so einsehen, wie sie der Höchste kennt, so würden wir ihm für alle übeln Zufälle vielmehr danken und seine Güte preisen. Denn diese sind nichts anderes als bloß scheinende und ein-

gebildete Uebel, wie an einem andern Orte weitläufiger ausgeführt ist, und der Verfasser des Moreh Nebochim*) in diesem Werke bewiesen hat. Das Umkommen aber, das Uebergehen von der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung ist, wie bekannt, ein wahres und kein scheinendes Elend. Es sind auch alle Folgen eines wahren Uebels, wie anderswo erklärt, gleichfalls wahre Uebel. Daher findet der Höchste niemals ein Wohlgefallen an dem Untergange irgend einer Creatur, daß er sie gänzlich zernichten sollte. Es ergibt sich also auf eine demonstrative Art, daß die Seele des Menschen weder bey dem Tode ihres Leibes sterbe, noch daß es der Wille des Schöpfers jemals seyn könne, daß sie vernichtet werde; sie muß also immer fortdauern. Dieses ist's, was wir beweisen wollten.

---

## Dritte Abtheilung.

### Daß die Seele ein fortdauerndes, wahres Leben genieße.

Was ich in dem Bisherigen demonstrirt habe, ist also dieses:

Ein jedes denkende oder empfindende Wesen kann nur eine Einheit seyn; ein Geist, aus keinen Theilen zusammengesetzt, kann weder entstehen noch vergehen, als nur nach dem Wohlgefallen des Höchsten, und zwar auf eine wunderbare Art, das ist eine solche, welche die Regeln der Natur und die Kräfte aller Creaturen übertrifft. Auch habe ich erklärt, daß der allgütige und wohlthätige Schöpfer nicht das geringste nach eigenem Belieben zernichte, obgleich es ihm an dieser Kraft nicht fehlt. Es bleibt also kein Zweifel mehr übrig, daß die Seele bey dem Hintritte ihres Leibes nicht umkomme. Ja sogar selbst der Körper kann nie gänzlich zernichtet werden, weil dieses keiner natürlichen Macht möglich ist. Freylich löset sich der Körper auf, und seine Theile trennen sich von einander; die Seele aber, die nicht zusammengesetzt ist, kann sich weder auflösen, noch in Nichts verwandeln.

Nun müssen wir uns aber noch billig zu unserer dritten Untersuchung wenden, bey welcher die Frage vorkömmt: Genießet wohl die Seele in ihrer Fortdauer ein wahres Leben? Bleibt sie noch ein vernünftiges Wesen? Behält sie noch Willen, Neigung, überhaupt sämmtliche Seelenkräfte, so wie sie selbige alle vor der Verlassung ihres Körpers besaß? Geht ihr nicht irgend etwas von allen den Eigenschaften und Vollkommenheiten ab, die sie sich in der Zeit, da sie sich noch der sinnlichen Werkzeuge bediente, hienieden erworben? Oder befindet sie sich in einem diesem entgegengesetzten Zustande? Sie stürzt vielleicht von dieser hohen und erhabenen Sphäre in ihre Kindheit zurück, und anstatt, daß sie ein vernünftiges Wesen war, vernünftige Schlüsse hervorbrachte, und immer nach dem Guten strebte, jetzt einem Knaben, einem Säuglinge gleich wird, denen noch Gutes oder Böses einerley ist; beynahe der thierisch empfindenden Seele ähnlich? oder fällt sie noch tiefer in den Zustand der Seele einer unzeitigen Geburt, die weder das Tageslicht erblickt, noch zu irgend einer Vollkommenheit, welche menschliche Seelen auszeichnet, gelangt ist?

---

*) Ein scharfsinniges theologisch-philosophisches Buch des Maimonides.



Digitized by Google

Es ist bekannt,*) daß ein jeder Satz, er mag enthalten, was er immer will, entweder ein nothwendiger, oder ein möglicher, oder ein unmöglicher, oder endlich ein wirklicher Satz sey. Ein Satz, der sich selbst oder einer andern Wahrheit widerspricht, ist unmöglich; ist aber ein Satz so beschaffen, daß dessen entgegengesetzter Satz unmöglich, so ist er, der unsrige, nothwendig. Möglich ist er, wenn weder in ihm selbst, noch in dem entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist. Sind zu solchen möglichen Sätzen Ursachen vorhanden, die sie zur Wirklichkeit bringen, so wird bald der eine, bald der andere wirklich; wo nicht, so bleiben sie bloß möglich und kommen nie zur Wirklichkeit.

Nun ist es klar, daß unser Satz, den wir hier in Betrachtung gezogen, weder ein nothwendiger noch ein unmöglicher Satz sey. Denn nachdem wir vorhin ausgemacht haben, daß die Seele immer fortdauere, so ist es ihr nicht unmöglich, daß sie noch immer die Eigenschaften, die sie sich erworben, die wahren Vernunftbegriffe, die sie ausgeübt, behalte. Der Gegensatz ist aber für sich gleichfalls möglich, und enthält keinen Widerspruch. Denn wie uns die Erfahrung lehrt, so trifft es auch den vernünftigen Mann im Schlafe, wie bey einer Ohnmacht, Betrunkenheit, oder andern dergleichen Zufällen, daß die Seele in den Zustand eines Knaben oder einer unzeitigen Geburt geräth; ihre Kräfte oder bisher ausgeübten Eigenschaften verschwinden, und wenn dieses auf eine kurze Zeit möglich ist, so ist es sicher, daß es weder in sich noch in irgend einer Wahrheit einen Widerspruch enthält; und dieses gibt dem Zweifler Stoff genug, zu denken, daß es eben so möglich sey, daß eine ähnliche Betäubung die Seele nach dem Tode befallen könne, als es möglich ist, daß sie ihre Fortdauer in völliger Lebhaftigkeit behalte. Man sieht also deutlich, daß der Satz, den wir untersuchen: ob die Seele nach dem Absterben ihres Leibes ein wahres ewiges Leben, ob sie immerfort ihre Eigenschaften, die sie hienieden erlangt hatte, in nicht minderem Grade besitze, weder nothwendig noch unmöglich sey. Wir haben es also nur noch mit der Ungewißheit zu thun: ob er ein bloß möglicher, oder ein schon wirklich vorhandener Satz sey? Und dieses kömmt lediglich auf das Wohlgefallen des Höchsten und auf seine Bestimmung an, ob nähmlich seine Weisheit erfordere, daß sich Ursachen ereignen sollen, vermittelst welcher vernünftige Geschöpfe in Fähigkeiten und Vollkommenheiten von Stufe zu Stufe steigen, und dieselben in Ewigkeit besitzen sollen; oder ob seiner Weisheit beliebt, daß diese Geschöpfe an Vollkommenheit nur eine gewisse Zeit lang vorwärts, dann wieder rückwärts gehen, nichts als Empfindung behalten, und jene Eigenschaften, die ihnen während des vernünftigen Lebens zu Theil geworden, gänzlich verlieren sollen, als wären sie nie gewesen.

Wir wollen unsern Vortrag durch Exempel erklären. Wann jemandem bey der Geburt eines Kindes zu fragen einfällt, ob dasselbe auch je als ein Vogel in der Luft fliegen werde? so wird man ihm zur Antwort geben: Unmöglich. Möchte er fragen: Wird es ein eingeschränktes Wesen seyn? so wird die Antwort seyn: Nothwendig. Wird es weise oder thöricht, reich oder arm seyn? Da bey dieser Frage weder in dem Satze selbst, noch in dem

*) Siehe Miloth Higajon Abschn. 4, nebst der dortigen Erläuterung c, (siehe unten Anmerkung c).

entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist, so wird man zur Antwort geben: Es ist jetzt eine bloß mögliche Sache, und hängt von den Ursachen ab, die es zur Wirklichkeit machen, wenn sie einst nach dem Willen Gottes sich ereignen. Eben solche Bewandtniß hat es mit der Seele. Daß die Seele beym Absterben ihres Leibes gänzlich untergehe, ist unmöglich; daß sie nie aufhöre ein empfindendes Wesen zu seyn, ist nothwendig; daß aber diese Empfindung stark und klar, oder nur schwach und dunkel seyn werde, daß die Seele noch nachher eine schließende Vernunft und einen freyen Willen besitze: dieses ist nur möglich und nicht nothwendig. Wir wissen hievon eben so viel, als wir von allen den Dingen wissen, die möglich sind, und die noch zu keiner Wirklichkeit gekommen. Das Aeußerste also, was uns hier zu wissen nothwendig ist, wäre Folgendes: ob dieser Satz der Regierung des Höchsten so gemäß sey, und sich mit seiner Weisheit, Güte und Wahrheit vertrage oder nicht?

Man bemerke indessen, daß wir hier in unserer Untersuchung fünf mögliche Fälle zu betrachten haben, denen die vernünftigen Wesen unterworfen seyn können.

1) Daß alle vernünftigen Wesen in ihrer Beständheit ohne Veränderung und ohne daß etwas hinzukomme oder abgehe, ewig so bleiben, wie sie sind. Dieses widerspricht aber den Gesetzen der eingeschränkten Wesen. Denn diese müssen nothwendig in stätiger Veränderung seyn.

2) Daß alle vernünftigen Geschöpfe immerfort von Stufe zu Stufe hinaufsteigen; sich ohne Aufhören mehr Fähigkeiten, Eigenschaften, Vollkommenheiten und Glückseligkeit erwerben, ohne daß ihnen je ein Herabsinken wiederfährt. Und diese Art der Fortschritte in einer ewigen Glückseligkeit ist einer geradlinigen Bewegung, die aus der Tiefe immerfort in die Höhe steigt, ähnlich.

3) Daß allen vernünftigen Geschöpfen ihre Fortschritte, ihr Zuwachs an Fähigkeiten, Vollkommenheiten und Glückseligkeit nur auf einen gewissen Zeitraum zugesagt ist, daß sie aber nachher in Verfall gerathen, indem sie entweder tiefer fallen, als sie vorher gestiegen sind, oder gar zu einer Tiefe hinabsinken, in welcher man Kenntnisse und vernünftige Begriffe vergebens suchen würde, wo alle Fähigkeiten, alle Eigenschaften der Seele aufhören, die sie in dem Zustande ihres Wachsthums gewonnen, so daß sie alsdann den bloß empfindenden und vernunftlosen Thieren gleich wird. Diese Art Verwandlung ist einer Bewegung ähnlich, die sich von der Höhe in einer geraden Linie hinuntersenkt.

4) Daß alle vernünftigen Geschöpfe eine gewisse Zeit hinauf, nachher hinuntersteigen, dann wieder hinauf in eben den Grad, den sie vorhin bestiegen, oder sich sogar noch einen Grad höher hinaufschwingen. Und so ist diese Verwandlung einer Bewegung ähnlich, die in ihrem Anfangspuncte wieder zusammenkömmt.

5) Daß sie in ihrem Schicksale verschieden seyen; einige hören nie auf zu steigen, und werden nie unterbrochen, sich zu vervollkommnen; andere hingegen müssen von ihrer Glückseligkeit hinunterstürzen; einige steigen schnell, andere allmählig; einige trifft das Unglück früher, andere später.

Man könnte auch, wenn wir der Zeit nicht schonen wollten, noch Fälle angeben, die aus den erwähnten zusammengenommen sich auf verschiedene

Art formiren lassen. In meinem Phädon habe ich weitläufiger davon gehandelt und gezeigt, daß die angegebene Bewegung auf einer geraden Linie nicht dem Laufe der Natur gemäß sey. Ich habe überzeugende Beweise angeführt, daß der Höchste keine Fähigkeit, keine Vollkommenheit so wenig als irgend eine Substanz gänzlich zernichte, so daß keine Spur davon nachbleibe, als wären sie nie gewesen. Denn dieses würde der Wohlthätigkeit und Weisheit des schrankenlosen Schöpfers zuwider seyn. Ich habe gezeigt, daß die anständigste und geziemendste Vorstellung, die man sich von den Gesetzen des Schöpfers und Erhalters seiner Werke macht, die sich auch mit der Weisheit und Gerechtigkeit am besten verträgt, diese sey, daß die vernünftigen Geschöpfe, wenn sie einmal Fortschritte in Vervollkommnung ihrer Fähigkeiten und Vermehrung ihrer Glückseligkeit gemacht haben, in Ewigkeit so fortgehen; sie fallen zwar zuweilen auf eine gewisse Zeit zurück, aber dann schwingen sie sich wieder empor. Alles geschieht nach Gerechtigkeit, Güte und Gnade, je nachdem es die schrankenlose Weisheit einem Jeden zuerkennt, dem Einen, daß er nach Gerechtigkeit, und dem Andern, daß er nach Gnade behandelt werde. Denn durch Güte wird die Welt regiert. Auf solche Art allein sind die Wege des Höchsten gerechtfertigt. Ferne sey es von uns, zu denken, Gute und Böse haben das gleiche Schicksal; es sey kein Unterschied zwischen Gottesverehrern und Gotteslängnern, zwischen Frommen und Frevlern; zu denken, daß der Richter des Weltalls sich nicht nach der Gerechtigkeit richte! Doch hierüber weitläufiger zu seyn, ist hier der Ort nicht.

---

# Anmerkungen.

a) Eines von den zehn Prädicamenten des Aristoteles.

b) Ein logisches Buch des Maimonides in der arabischen Sprache geschrieben, hernach von einem Andern in die hebräische übersetzt. Da heißt es: „Es gibt Benennungen, deren Bedeutung man nicht versteht, ohne daß man sie mit etwas anderem vergleicht, z. B. die Benennungen lang und kurz u. dgl. Man kann sich keinen Begriff von der Länge machen, wenn man sie nicht mit einem kürzern Dinge vergleicht, und so umgekehrt, kann man nicht einsehen, daß dieses kurz sey, wenn man es nicht mit einem längern vergleicht. Dieses Verhältniß des langen mit dem kurzen u. dgl. heißt die Beziehung; ein jedes von ihnen, das Beziehende; beyde zusammen, die gegenseitig beziehenden Dinge. So ist es auch mit Höhe und Tiefe, Hälfte und Ganzen, eins und gedoppelt, vor und nach, unterschieden und das, wovon es unterschieden ist, gleich und womit es gleich ist, Freund und Feind, Vater und Sohn, Herr und Knecht. Alles dieses u. dgl. heißt das Beziehende, weil man es ohne Nachdenken und Vergleichung des einen mit dem andern nicht begreift.“

c) Dort sagt unser Verfasser: Nothwendig, möglich, unmöglich. Weil die Bedeutung dieser Wörter großen Einfluß in die Metaphysik, Physik und Moral hat, wie solches den Gelehrten bekannt ist, so müssen wir dieselben etwas genauer in Betrachtung nehmen.

Ein jeder Satz, wo das Prädicat dem Subjecte widerspricht, oder entgegengesetzt ist, er sey bejahend oder verneinend, heißt ein sich selbst widersprechender Satz. Z. B. dieser Satz: Ein Zirkel ist eckig. Dieses ist unmöglich; denn nach dem Wesen eines Zirkels müssen ihm keine Ecken oder Winkel beygelegt werden. Also widerspricht das Prädicat dem Subjecte. Eben so: Ein Dreyeck hat nicht drey Winkel, ist etwas Unmögliches; denn es versteht sich, daß ein Dreyeck nothwendig drey Winkel haben muß. Wenn man nun einen unmöglichen Satz hat, so merke man, daß sein Gegensatz nothwendig ist; z. B. der besagte Satz: Ein Zirkel ist eckig. Dieser Satz ist unmöglich, also ist sein Gegensatz, nähmlich, daß ein Zirkel keine Ecken hat, ein nothwendiger Satz. Eben so, weil der Satz, daß ein Dreyeck keine drey Winkel hat, unmöglich ist, so ist sein Gegensatz, nähmlich, daß ein Dreyeck drey Winkel hat, ein nothwendiger Satz. Also ein jeder Satz, welcher in sich selbst einen Widerspruch enthält, heißt ein unmöglicher Satz. Wenn aber ein Widerspruch in dem entgegengesetzten Satze angetroffen wird, so heißt er nothwendig. Hingegen, wenn weder in ihm selbst, noch in dem entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist, so ist es ein möglicher Satz, wie der Verfasser *) das Exempel gibt: Alle Menschen leben. Dieser Satz ist nothwendig, denn der entgegengesetzte, nähmlich: Kein Mensch lebt, ist sich selbst widersprechend. Denn das Leben gehört mit zu der Definition des Menschen. Der Satz: Alle Menschen fliegen, ist ein unmöglicher Satz, weil das Fliegen ohne Flügel in sich widersprechend ist, und nach dem Wesen des Menschen derselbe keine Flügel hat. Der Satz: Einige Menschen sind Schreiber, ist ein möglicher Satz, weil weder dieser, noch der entgegengesetzte Satz sich widerspricht. Denn in dem Wesen des Menschen liegt weder die Nothwendigkeit, noch die Unmöglichkeit des Schreibens, sondern bloß die beyderseitige Möglichkeit.

---

## Stelle aus Herrn Friedländer's Vorrede, deren in der meinigen Meldung geschehen.

Ein jeder rechtschaffene und verständige Mann, welcher über die Menschheit gründlich nachzuforschen liebt, und die deutsche Sprache einigermaßen inne hat, wird sich bereits das Vergnügen vergönnt haben, welches ihm das Lesen des Phädon, oder der drey über die Unsterblichkeit der Seele von dem seligen Mendelssohn verfertigten Gespräche gewähren mußte. Seine Sprache ist angenehm, seine Beredsamkeit süß.

In diesem Buche wird das Leben des biedern Sokrates beschrieben, seine Rechtschaffenheit, seine Aufrichtigkeit, seine sanfte Beredsamkeit und sein tiefer Verstand, wie, als er durch die Bosheit seiner Mitbürger in Fesseln gelegt, in das Gefängniß geworfen, und schon das Todesurtheil über ihn ausgesprochen war, seine Schüler und Freunde ihn im Gefängnisse

---

*) Der Text des Maimonides.

besuchten, um sich mit ihm zu unterhalten, eine reine Moral und verborgene Weisheit von ihm zu hören. Selbst an seinem letzten Lebenstage, an welchem er Gift trank, kamen sie zu ihm. Sie wußten, daß der Tod ihn heute von ihnen trennen würde. Auch an diesem Tage sank sein Muth nicht; keine Furcht ängstigte ihn; der Tod verlor seine Schreckengestalt. Denn Religion war die Stütze seines Lebens; auf Gott vertraute er. Er saß gelassen, ja muthvoll auf seinem Strohbette, und unterhielt seine Freunde mit Entwicklung der Begriffe: Geist, Ewigkeit, wahres Leben der Seele. In diesem Buche spricht zwar Sokrates, allein Mendelssohn lieh ihm seine eigenen Ideen. Er legte ihm nicht diejenigen Beweise und Schlüsse in den Mund, die zu des Sokrates Zeiten bekannt waren, sondern diejenigen, die er selbst entwickelt, und durch viele Proben bewährt gefunden. Diese sind hier so logisch richtig und einleuchtend ins Licht gesetzt, daß sie denjenigen nothwendig überzeugen müssen, der sie zu übersehen im Stande ist, und seinem Gemüthe einprägen, daß wir nicht hieher gesetzt seyen, um nach dem Tode vernichtet zu werden. Wir sind bestimmt, in dem Lichte eines andern Lebens unsere Laufbahn fortzusetzen, und einer ewigen Glückseligkeit zu genießen. Uns darf also die Furcht nicht quälen, nach dem Absterben des Körpers in einen ewigen Schlaf zu versinken, ohne je wieder aufzuwachen. Es ist klar, daß dieses dem weisen Verfahren eines vollkommensten Wesens nicht angemessen sey. So gewiß es ist, daß Seyn und Nichtseyn nicht zu gleicher Zeit in gleichem Gegenstande Statt haben können, weil es ein Widerspruch ist, so gewiß ist es auch, daß sich der Glaube von Vernichtung, von ewigem Seelenschlaf auf nichts Wahres gründe.

Man darf sich auch von denjenigen nicht in Furcht setzen lassen, welche die Ungereimtheit behaupten, daß Gott die Menschen ohne Grund hasse, und Rache an ihnen ausübe. Sie würden bald zum Stillschweigen gebracht werden, wenn man darthäte, daß die Quelle, woraus sie schöpfen, eine lügenhafte Quelle sey; denn sie wollen nicht einsehen, daß Rache, Haß, Unbeständigkeit und ähnliche Leidenschaften, welche sogar den Erdensohn, Mensch, herabwürdigen, von der Natur des weisesten und vollkommensten Wesens himmelweit entfernt sind. Ist es jemals denkbar, daß das beste Wesen am Uebel Vergnügen finde, und Geschöpfe, an deren Hervorbringung es einen Gefallen gefunden, hassen, oder auf eine feindselige Art bestrafen könne? Wir müssen mit uns selbst übereinstimmen, und also überzeugt seyn, daß das beste und gutthätigste Wesen nie anders, als aus Bewegungsgründen der Liebe handeln könne. Wenn es also den Fehlenden bestraft, so geschieht es nur zu dessen Besten. Denn alle Werke des Ewigen sind voll von seiner Güte. Dieses wollen wir als einen ewigen Grundsatz immer vor unsere Augen stellen; es soll eine Waagschale seyn, auf welcher wir den innern Gehalt unserer Lebensregeln und Urtheile abwiegen.

Alles dieses hat Mendelssohn in seinem Phädon abgehandelt, entschieden und bewiesen. Seine Lehre ist Wahrheit, und sein Vortrag Licht. Damit nun ein der deutschen Sprache nicht mächtiger, theologische Untersuchungen liebender Mann die Mendelssohn'sche Theorie von Gott, der Seele und der Unsterblichkeit kennen lernen möchte, so hat der Verfasser selbst aus seinem Werke einen Auszug in hebräischer Sprache gemacht, in welchem er seine vornehmsten Behauptungen rein, lauter, deutlich und in

der faßlichſten Ordnung vorgetragen. Seine Lehrſätze hängen darin zuſammen, wie die Glieder einer, von einem geſchickten Künſtler verfertigten goldenen Kette, und machen ein ſchönes und zugleich unzertrennliches Ganze aus. Ein jeder denkende Kopf wird geſtehen müſſen, daß wir kein ſolches Buch in unſerer Sprache aufzuweiſen haben.

Was ferner Herr Friedländer in ſeiner Vorrede ſagt, betrifft den dort angehängten zweyten Theil.

Zum Beſchluſſe heißt es: Mendelsſohn ſagt: „Man merke, daß „der Allgütige einem jeden, der einen Lebensgeiſt beſitzt, unterſchiedene Ga„ben, Eigenſchaften und Fähigkeiten mittheilt. Sie ſind der vernünftigen „Seele eingeprägt, und dem verſtändigen Herzen eingegraben, auf ein „fruchtbares Feld hingepflanzt, damit ſie in Zweige ſich verbreiten und „Früchte bringen. Je mehr man ſeine Kräfte und Fähigkeiten anſtrengt, deſto „höhere Stufen und Grade erreichen ſie. Je mehr man dieſelben zu erwei„tern ſucht, deſto beſſer gelingt es einem, vollkommener zu werden. Die „Begriffe bekommen mehr Licht, die Erkenntniß wird deutlicher und voll„ſtändiger; denn die Seelenkräfte ſind in ſteter Bemühung, und ein Jeder „hat es in ſeiner Gewalt, ſich mit der Weisheit zu beſchäftigen, und es „darin zu einer unermeßlichen Höhe und Stärke zu bringen. Die Seele „ſchwingt ſich von einer Stufe und von einem Grade zum andern in eine „unendliche Höhe hinauf, und läßt ihre Fittiche nie ſinken.“

# Ueber die Empfindungen.

## (Nebſt den Zuſätzen.)

### Vorbericht.

Theokles, ein engliſcher Weltweiſer und Nahmenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftesbury bekannt iſt, hatte ſeine Heimath vor einiger Zeit verlaſſen. Die verführeriſche Einbildungskraft, mit dem franzöſiſchen Leichtſinne vermengt, welche von vielen ſeiner Landsleute für Metaphyſik verkauft wird, war ſeiner Neigung zur Gründlichkeit ſo ſehr zuwider, daß er ſich entſchloß, ſeinem Vaterlande, ſeiner Ruhe, und der Umarmung ſeiner Freunde zu entſagen, um ein Volk zu ſuchen, das richtig denken würdiger ſchätzt, als frey denken. Deutſchland ſchien ihm dieſes Volk zu verſprechen. Er las die unſterblichen Schriften, mit welchen unſere Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert haben, und man ſagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma ſelbſt, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftſtellern zur Laſt gelegt wird, eine von den Urſachen geweſen ſeyn ſoll, die ihn angetrieben, dieſe Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Geſtalt eines neugierigen Reiſenden, hatte er das

Vergnügen, allen Versammlungen gelehrter Gesellschaften unbekannt beyzuwohnen. Er soll aber über die galante und flüchtige Art unserer jetzigen Weltweisen nicht wenig erstaunt seyn, und seinen Freunden in England geschrieben haben, daß er sich in seiner Hoffnung betrogen fände, daß die philosophischen Stutzer auch in Deutschland überhand genommen hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtschaffene Weltweise, gleichsam im Verborgenen lebten, die sich kaum unterstünden, ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strome würden nachgeben müssen.

Während seines Aufenthaltes zu *** hat er mit einigen jungen Edelleuten allda Freundschaft geschlossen, die völlig nach seinem Geschmacke waren. Unter diesen ist er einem Jünglinge aus dem Hause *** der in der Folge unter dem Nahmen Euphranor vorkommen wird, am meisten zugethan, und aus Liebe zu demselben hält er sich, seit einiger Zeit, in einem kleinen Orte an der S*** auf. Der Jüngling besucht öfters Theokles's einsamen Aufenthalt, wo sie in zufriedener Stille ihre Stunden der Freundschaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüngling genöthigt ist, sich von seinem Freunde zu trennen, so setzen sie ihre Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die sie über die Natur des Vergnügens gewechselt haben, sind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und ich konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherey zu begehen, sie der Welt bekannt zu machen.

Der Herausgeber.

---

## Erster Brief.

### Euphranor an Theokles.

Allzusorgfältige Zergliederung der Schönheit stört das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraschenden Empfindung. Wird bestätiget durch das Beyspiel der Verliebten, der Virtuosen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles's Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unaussprechlichen Vergnügens, das ich in deiner Gesellschaft genossen, verwandelt meine geschäftigsten Stunden in Langeweile. Ich bin hier so müßig nicht, als du etwa glaubst. Die meisten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geschäft Nothwendigkeit, wenn es mit unserer Neigung streitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bey Hofe, dahin mich mein Stand verbannt, verdient mir diesen Nahmen. Wahr ist's, ich verehre die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der stillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieße. Jenes prächtige Gebäude, jene vergüldete Gesellschaft scheinet mir wüster, als Theokles's Einsamkeit. Jetzt bin ich des beschwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frey in die Arme der Muße und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröstlich, wenn Theokles nicht die Sehnsucht nach seinem Umgange durch freundschaftliche Briefe linderte!

Erst gestern erhielt ich ein Schreiben von dir, dessen Inhalt mir heute

Stoff zum Nachdenken geben soll. Wie oft habe ich es entfaltet, gelesen, und wieder zusammengeschlagen! Dieser wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerksamkeit; denn sein Inhalt verspricht einen Einfluß in dein ganzes Leben. Du rühmest dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens entwickelt zu haben, und es freuet dich, daß es dir gelungen, in die Tiefen der Empfindungen einen spähenden Blick zu thun. Nicht, daß du durch deine Entdeckungen Ruhm erhaschen wolltest; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hoffnung, durch diese Einsicht Meister von deinen Empfindungen zu werden, und sie an den Wagen der Vernunft zu fesseln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, sprichst du, desto weniger sollen mich die Larven täuschen, die wahren Irrwische, die das menschliche Geschlecht aus einem Sumpfe in den andern führen, und dann seiner Einfalt spotten. — Du ladest mich zu gleichen Betrachtungen ein, und versprichst, mir deine Gedanken zu eröffnen, sobald ich mich durch eigenes Nachsinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerster Freund! Hast du auch überlegt, mit welcher Gefahr deine Unternehmung verknüpft ist? Es hat Weltweise gegeben, die die Vernunft die Störerinn unsers Vergnügens genannt haben. Ich halte sie keineswegs dafür; allein alsdann wird sie es gewiß, wenn sie der Entstehung des Vergnügens nachgrübelt. Unsere Glückseligkeit hängt von dem Genusse ab, und der Genuß von der schnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unsere Sinne überrascht. Unglücklich sind diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer solchen Ueberraschung abgehärtet hat. Die Lust verschwindet, wenn wir unsere Empfindung allzu sorgfältig aufzuklären suchen.

Unzählige Beyspiele biethen sich mir an, die diese Wahrheit bestätigen. Wenn du bey der Erblickung einer Schönen in Entzückung geräthst, so vereinigen sich unzählige Reizungen zu deiner Niederlage. Der harmonische Bau ihrer Glieder, ihre blendende Gesichtsfarbe, ihre feurigen Augen und ihre beredten Züge, stimmen in einer angenehmen Verwirrung überein, und bemeistern sich deiner Seele. Danke es dieser Verwirrung, daß sie dir nicht Zeit läßt, sie zu entwickeln. Hüthe dich, anstatt feuriger Augen, die Beschaffenheit der Säfte im Auge, und anstatt reizender Mienen, eine leichte Bewegung der Gesichtsmuskeln zu gedenken. Den Augenblick würde dein Vergnügen sterben, und du hättest, anstatt einer süßen Wollust, eine Menge trockener Wahrheiten.

Die, welche die Schriften der unsterblichen Alten nur deswegen lesen, um sie zu zergliedern und rhetorische Figuren, so wie ein Insectenkenner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu sammeln, sind zu bedauern. Sie suchen und finden die Regeln der Wohlredenheit; sie werden Gesetzgeber in den schönen Wissenschaften; aber sie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die sie uns anweisen. Ihr Gefühl verwandelt sich in einen logischen Schluß.

Auch die Freundschaft, diese Mutter des erhabensten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erwägt. Die Empfindung vermischt die Seelen der Freude in ein einziges Ich, und die Ueberlegung zertheilt sie wieder in Ich und Du. Die liebreiche Empfindung verhüllet die schwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht sie sichtbar. Und wenn auch seine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben, so verlischt doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich

zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? liebſter Freund! wenn du trotz meiner Gründe auf deinem Vorſatze beharreſt, wenn du durchaus nicht fühlen willſt, ohne zu denken, ſo drohet mir die Gefahr, in dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! wenn du meine Ruhe liebſt (und du liebſt ſie gewiß), ſo entreiße mich dieſen quälenden Sorgen. Entſage deinen Grübeleyen, oder verſpare ſie für das froſtige Alter, das keine Empfindungen kennt. Ich bitte dich, ich beſchwöre dich darum.

---

## Zweyter Brief.

### Euphranor an Theokles.

Das dunkle Gefühl befördert unſere Glückſeligkeit. Der Affect verſchwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit ſich die Vernunft in unſere Ergötzlichkeiten miſchen ſoll. Syſtem einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben iſt noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich ſein letzter Brief geſetzt hat. Was ſoll ich hievon denken? Hat meine traurige Ahnung eingetroffen? oder haſt du die Art der ſpröden Dirnen, die ſich ein boshaftes Vergnügen machen, ihren Liebhaber mit eiferſüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beyden. Vielleicht daß du dir Zeit laſſen willſt, meine Gründe zu prüfen, um ſie entweder anzunehmen, oder zu widerlegen. Iſt dieſes, ſo gebe ich dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe du entſcheideſt.

Wir würden unglücklich ſeyn, wenn ſich alle unſere Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorſtellungen aufheiterten. Die Schönheit beruhet, nach dem Ausſpruche aller Weltweiſen, in der undeutlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit; Luſt und Freude, ja die ſtille Zufriedenheit ſelbſt, werden in dem Körper von einer ſüßen Wallung des Geblüts, und von verſchiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche ſie uns faſt gleichgültig ſeyn würden. Dieſe holde Bewegung iſt eine Tochter des Affectes, und der Affect iſt nothwendig mit einer unentwickelten Vorſtellung verknüpft. So unzertrennlich iſt das Gefühl; ſo unzertrennlich iſt die dunkle Vorſtellung von unſerer Glückſeligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenſchaft beſänftigen wollen, ſo befiehlt uns die Vernunft, über die Urſachen unſeres Mißvergnügens nachzudenken, und die Begriffe aufzuklären. Nur dieſe finſtern Wolken ſind es, aus denen das Ungewitter entſteht, und ſobald es in unſerer Seele heiter wird, ſo verſchwindet das Toben der Leidenſchaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andere Beſchaffenheit? O nein! Sie haben eben daſſelbe Schickſal; wir fühlen nicht mehr, ſobald wir denken. Der Affect verſchwindet, ſobald die Begriffe aufgeklärt werden.

Die ihr für eure Glückſeligkeit beſorgt ſeyd, laſſet euch von der Vernunft den Gegenſtand eures Vergnügens ausleſen. Ohne ſie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betriegen. Trauet den Reizen nicht, die ſie verwirft. Umarmet dieſe nur, die ſie gut heißt; ja laſſet ſie eurem Genuſſe Maß und Ziel vorſchreiben, und hüthet euch, dieſes Ziel zu überſchreiten. Wenn ſie aber die Braut zugeführt hat, ſo muß ſie beſcheiden zurück-

weichen, um euch nicht, durch unbesonnenen Vorwitz, in dem Genusse zu stören.

Der gütige Schöpfer hat nicht umsonst mit diesem dunkeln Gefühle einen Reiz verbunden, nicht umsonst in jede Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieses Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Wesen beglücken, das nicht lauter Vernunft ist. Wir sollen fühlen, genießen und glücklich seyn.

Liebster Theokles! Dieses ist das System meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtschnur meines Wandels. Die Natur hat deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle gesegnet. Strenge deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es ist die Quelle deiner Glückseligkeit. Mache, wenn du kannst, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüthe dich, sie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterschied zwischen diesen beyden Aussprüchen: Dieser Gegenstand ist schön; dieser Gegenstand ist wahr!

---

## Dritter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Warum sich weder völlig deutliche, noch völlig dunkle Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genusse eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles's Dichtkunst. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwey verschiedenen Gesichtspuncten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich dich deinen eifersüchtigen Sorgen überlassen. Nein, edler Jüngling! nenne es eine Ahndung, die deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über dein mißtrauisches Betragen ablegen wollte; so mußte ich unverzüglich diese Art von Rache von dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir selbst verschafft, zufrieden gestellt, und ich bin im Stande, deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Wahrheit steht fest, kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begriff verträgt sich mit dem Gefühle der Schönheit. Jener, weil unsere eingeschränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen vermag. Sie muß, wenn sie deutlich denken will, ihre Aufmerksamkeit von dem Ganzen abziehen, und einen Theil des Gegenstandes nach dem andern überdenken. Dieser hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenstandes in seine Dunkelheit gleichsam verhüllt, und unserer Wahrnehmung entzogen wird. Zwischen den Gränzen der Klarheit müssen also alle Begriffe der Schönheit eingeschlossen seyn, wenn wir ohne mühsames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit wahrnehmen sollen. Ja noch mehr; je ausgebreitet klarer die Vorstellung des schönen Gegenstandes, desto feuriger das Vergnügen, das daraus entspringt. Eine ausgebreitete klarere Vorstellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältnisse des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Lust!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genusse eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenstand des Vergnügens, ich überdenke alle seine Theile, und bestrebe mich, sie deutlich zu fassen. Alsdann richte ich meine Achtsamkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich schwinge mich

von den Theilen zum Ganzen. Die besonderen deutlichen Begriffe weichen gleichsam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber sie wirken in einem solchen Ebenmaße und Verhältnisse gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorstrahlt, und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerstreuet, nur faßlicher gemacht.

Der weise Stagirit eignet einer jeden Schönheit bestimmte Gränzen der Größe zu, und behauptet, daß sie diesen Nahmen nicht mehr verdiene, wenn sie die Gränzen entweder überschreitet, oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierin unsägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, schlossen sie, muß nach diesem Grundsatze aufhören schön zu seyn, und wer will dieses behaupten?

Allein dieses unermeßliche All ist für uns kein sichtbar schöner Gegenstand. Nichts verdient diesen Nahmen, das nicht auf einmal klar in unsere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, dessen Gränzen zu erreichen, unsere beflügelte Einbildungskraft ermüdet, seinen besondern Reiz, der das Vergnügen der abgemessenen Schönheit öfters übertrifft; allein schön im eigentlichen Verstande können wir das Weltgebäude nur alsdann nennen, wenn die Einbildungskraft seine Haupttheile in einem so vortrefflichen Ebenmaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß sie außer uns geordnet sind. Geschieht dieses, so nimmt man nur die allgemeinen Verhältnisse der Welttheile zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermeßlich ist, verjüngt sich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unsern Kräften angemessen sind.

Die Einbildungskraft kann den kleinsten und den größten Gegenstand zwischen die gehörigen Gränzen einschränken, indem sie die Theile so lange erweitert, oder zusammenzieht, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem scharfsichtigsten Auge unmerklich ist, können in der Einbildung zu schönen Gegenständen werden; und wie oft hat ihr organischer Bau den Naturliebenden ergötzt. Nur den Nahmen einer sichtbaren Schönheit hat ihnen Aristoteles abgesprochen, weil unser kurzsichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuern Thieres nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht fassen kann. Für dramatische Dichter ist diese Wahrheit ungemein wichtig. (a)

Dem Weltweisen bleibt also die Betrachtung des Weltgebäudes eine unversiegende Quelle des Vergnügens. Sie versüßt seine einsamen Stunden, sie erfüllt seine Seele mit den erhabensten Empfindungen, entzieht seine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert sie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wollust und Reichthümer, die er vielleicht über seinen Betrachtungen entbehren muß, sind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt, und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerte hinter ihm steht, spricht er mit archimedischer Zerstreuung: Verwirre mir nur diese Zirkel nicht! — Aber wie muß er sich zu dieser Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theurer Jüngling! hier ist der Weg zum wahren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie ist das würdigste Beyspiel, das eine Lehre befestigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen sey, wenn wir alle seine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! sage ich. Wenn du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nichts wüßtest; wenn es dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Wesen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß sich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strom von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet; wenn du von allen diesen wichtigen Wahrheiten nichts wüßtest, sage ich, und du würdest jetzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichsam des copernicanischen Weltbaues gewahr, so würde diese Erkenntniß dich zwar vergnügen, aber nicht deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in dem Begriffe vom Ganzen, erstaunliche Lücken hinter sich lassen, und die Harmonie, die dich ergötzen soll, auf wenige Gesetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreisen herumgeführt werden. Nunmehr rufe alles, was dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt ist, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den leblosen Stein, dessen ganze Natur Gewicht und Farbe zu seyn scheint, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Absicht zu erkennen ist; den Wurm, dessen Welt ein einziges Blatt ist, und den Menschen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einschließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläser, Vernunft und Sinne, von der Welt bekannt gemacht haben. Erwäge die Gründe, dadurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beschaffenheit aller Weltkörper mehr als wahrscheinlich wird; die uns veranlassen, unser Weltsystem in Myriaden von Fixsternen, und unsere Wohnungen hienieden in unzählige Kugeln, die sich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältigt zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an dem Throne der Gottheit befestigt; alsdann schwinge dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieser Theile zu dem unermeßlichen Ganzen; — welche himmlische Wollust wird dich auf einmal überraschen! Kaum wirst du dich in der betäubenden Entzückung fassen können. Woher dieser unendliche Unterschied? Was hat dein Gefühl geadelt, und deinem Vergnügen diesen überschwenglichen Zuwachs verliehen? Gestehe es! Ist es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen ist? Hat das Ueberdenken der Theile die Lust gestört, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entspringt? O nein! Es hat dich vielmehr dazu vorbereitet; du hast dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entspringt, die gehörige Fülle gegeben, indem du eine größere Mannigfaltigkeit ans Licht gebracht, die einhellig an seiner Bestimmung Theil nimmt.

---

## Vierter Brief.

### Theokles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelnen Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unserer Seele gesucht werden, nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines Neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlspruch ist: Wähle, empfinde, überdenke und genieße. Wähle: Unter den Gegenständen, die dich umgeben, erlies dir

solche, die deiner Wohlfahrt zuträglich sind. Empfinde sie: Versorge dich mit anschauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beschaffenheit. Ueberdenke: Stelle dir alle einzelnen Theile deutlich vor, und erwäge ihre Verhältnisse und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Alsdann genieße: Richte deine Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst. Hüthe dich, in diesem Augenblicke an die Beschaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten deiner Seele walten. Durch das Anschauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, sie werden aber Spuren hinter sich lassen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entsteht, eine größere Lebhaftigkeit verschaffen.

Aber deutlich muß kein besonderer Begriff in dem Augenblicke des Genusses bleiben wollen, so lange wir uns noch mit dem Irdischen schleppen, so lange unsere Seele noch zu eingeschränkt ist, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen. Hätten die Dichter dieses durchgehends bedacht, so würden wir weniger Epopeen haben, die den strengsten Regeln Genüge leisten, und dennoch den Zweck, zu gefallen, so sehr verfehlen. Eine Bemerkung, dadurch Viele das Ansehen der Regeln haben wanken machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln sind Vorbereitungen, dadurch der Dichter sich und seinen zu bearbeitenden Gegenstand in die Verfassung setzen soll, die Schönheiten in ihrem vortheilhaftesten Lichte zu zeigen. Als Vorbereitungen können sie dem Virtuosen ersprießliche Dienste leisten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müssen sie ihn nicht stören. Sobald er zum Werke schreitet, muß der Vorwurf, und nichts als der Vorwurf, die herrschende Idee in seiner Seele seyn. Er hüthe sich, in diesem Augenblicke seine Regeln allzu deutlich vor Augen zu haben. Sie sollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, sondern ihr nur von ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn sie in Gefahr ist, sich zu verlieren. Alsdann können sie das geringere Genie dem größern an die Seite setzen, und den Dichter das lehren, was sein Geist vielleicht zu klein war, zu erfinden.

Auch die Tonkünstler könnten einer schimpflichen Erniedrigung überhoben seyn, wenn sie diese wichtige Anmerkung nie aus den Augen lassen wollten. Es ist bekannt, daß sie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrifft, einen größern Werth auf das Urtheil eines bloß geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meisters in der Tonkunst setzen. Die Letzteren wollen ihre Erfahrenheit in der Kunst niemals verläugnen. Sie merken auf nichts, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; sie lauern auf glückliche Verbindung zwischen den allerwidersinnigsten Uebellauten, und die sanft rührenden Schönheiten schleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

Kann aber aus diesem allen die Folge gezogen werden, daß das dunkle Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen sey? Nein! Wäre dieses, so hätte die Vorsehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Wesen von höherer Art würde sie zu bittern Klagen berechtigt haben: „Du hast uns mit deinem Fluche beladen, indem du uns aufgeklärte Geister verliehen hast. Wir begreifen alles deutlicher, als die Wesen, die unter uns sind; elendes Vorrecht, das uns die Wege zur Lust verschleußt! Es fehlt uns an dunkeln Empfindungen, an der Quelle des Vergnügens, mit welcher die untern Wesen reichlich versehen sind.“

Oder wollen wir die Ordnung umstürzen? Sollen Wesen, die am mei-

sten an die Sinne kleben, die obersten Stufen der Schöpfung besteigen, Engel niedriger als Menschen, sollen Menschen niedriger als vernunftlose Thiere stehen? O nein! Nur unsere Schwachheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der Fröhlichkeit, weil in der menschlichen Seele Deutlichkeit und Reichthum der Begriffe neben einander nicht Raum genug finden. Aber in so weit es ein dunkles Gefühl ist, führt es nichts Annehmliches bey sich. Und Wesen, die eine größere Mannigfaltigkeit deutlich fassen können, sind desto glückseliger, weil die Gegenstände mit mächtigem Reize in sie wirken können.

Ich habe gesagt, man würde gegen die Vorsehung ungerecht seyn, wenn man den wesentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung suchen wollte, und ich hätte meinen Satz näher bestimmen können. Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung des Geistes betrachtet, und abgesondert von ihrer fleischlichen Begleiterinn, von der sinnlichen Wollust, muß in den positiven Kräften unserer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen Kräfte gegründet seyn.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Wesen ursprünglich, und Gott selbst in dem allerhöchsten Grade zukommen. Hiewider hat sich ein neuer Weltweiser vergangen, dessen Gedanken gleichwohl unsere Aufmerksamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulösen sich vorgenommen, ist diese. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorstellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben, und die Vorstellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieses? In welcher wesentlichen Bestimmung unserer Seele ist diese Eigenschaft gegründet? (b) Diesen Knoten bemüht sich unser Schriftsteller folgendergestalt ohngefähr aufzulösen: „Da das Wesen unserer Seele," sagt er, „in einer Kraft besteht, sich die Welt vorzustellen, so muß sie sich beständig bestreben, Begriffe hervorzubringen. Sie muß sich also nach Gegenständen sehnen, die ihr eine Menge von Begriffen darbiethen, und daran muß sie Gefallen finden."

„Diese Begriffe müssen ihr nicht allzu verwickelt scheinen, sonst verzweifelt sie an ihrer Fähigkeit, sie jemals fassen zu können. Ein Gegenstand, der ihr also zu versprechen scheint, sie würde die Menge Vorstellungen, die sie in ihm antrifft, mit geringerer Mühe entwickeln können, muß sie ungemein an sich ziehen."

„Dieses thut die Vollkommenheit. In ihr trifft man eine Mannigfaltigkeit an, die übereinstimmend ist, die sich auf eine Einheit bezieht. Die Mannigfaltigkeit verspricht der Seele Beschäftigung. Sie findet eine Menge Vorstellungen, die das Bedürfniß ihrer ursprünglichen Kraft eine Zeit lang werden unterhalten können. Allein die Einheit im Mannigfaltigen verspricht ihr auch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Sie wird alle mannigfaltigen Begriffe gleichsam aus einem einzigen Gesichtspuncte übersehen können; es wird ihr keine sonderliche Mühe kosten, sie alle zu begreifen. Daher muß die Seele sich nach einem vollkommenen Gegenstande sehnen, und an seiner Vorstellung Gefallen finden." So weit der Schriftsteller.

Wenn diese Erklärungsart richtig wäre, so müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzusehr ermüdete, wenn wir keiner

Digitized by Google

Erleichterung in unserer Beschäftigung bedürften, so würde uns das bloß Mannigfaltige mehr Lust gewähren, als wenn es von der Einheit eingeschränkt wird. Allein warum zieht der weise Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Vollkommene dem bloß Mannigfaltigen vor?

---

## Fünfter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Schönheit setzt Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entsteht, beruht auf der Einschränkung unserer Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entsteht, gründet sich auf die positive Kraft unserer Seele. Kömmt Gott im höchsten Grade zu.

Du antwortest nicht, theuerster Jüngling! Wohl! Ich nehme das Stillschweigen für ein Zeichen deines Beyfalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bisher haben wir alle Gegenstände des Vergnügens unter der Gestalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend ist gewohnt, alle ihre Lust der Schönheit zuzuschreiben. Allein nunmehr ist es Zeit, die Gränzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen, und beyde in ihrer wahren Gestalt zu zeigen. Hier sind die Klippen, daran der Weltweise gescheitert, den ich in meinem vorigen Schreiben widerlegt habe. Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Der Unterschied ist handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerley im Mannigfaltigen ist ein Eigenthum der schönen Gegenstände. Sie müssen eine Ordnung oder sonst eine Vollkommenheit darbiethen, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, so wünscht unsere Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. Die Sinne sollen begeistert seyn, und von ihnen soll sich die Lust auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes ist schön, wenn das Ebenmaß in den Abtheilungen, und ihre Abwechslungen leicht zu fassen sind; und der gothische Geschmack ist unter andern Ursachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzusehr durch einander geschlungener Tanz mißfällt, weil wir die verschiedenen Züge und Linien, die auf den Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe auseinanderwickeln können. Auch die Töne sind nur alsdann wohlklingend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen an der sinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, bloß unserem Unvermögen zuzuschreiben sey. Wir ermüden, wenn unsere Sinne eine allzu verwickelte Ordnung auseinandersetzen sollen. Wesen, die mit schärferen Sinnen begabt sind, müssen in unseren Schönheiten ein ekelhaftes Einerley finden, und was uns ermüdet, kann ihnen Lust gewähren. Er, der alles Mögliche mit einem Male übersieht, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — Ver-

Digitized by Google

werfen? Und so hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte nein, und die Natur, das Werk seiner Hände, soll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Gestalt der Dinge hat der Schöpfer mit sinnlicher Schönheit bedeckt. Diese sind bestimmt, in die Sinne anderer Geschöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menschlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in seinen Mienen bezaubern, sind nur der äußeren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unsere Sinne reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Gestalten verborgen. Alle Gefäße sind ohne scheinbare Ordnung in einander verschlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaß, keine sinnlichen Verhältnisse; lauter Mannigfaltigkeit, nirgends Einheit; lauter Beschäftigung, nirgends Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wie sehr würde der Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts als Schönheit gewesen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmlischen, vortrefflichsten Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne fassen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Rathgeberinn Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeschränkte Wesen einräumen wollte. Nein! auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewährst Mannigfaltigkeit; aber kein Einerley in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beschäftigung. Diese geringeren Vorzüge überläßest du deiner sinnlichen Nachahmerinn, der Schönheit, die sich bis zur Schwachheit der Irdischen herunterlassen mag. Du erforderst aber vernünftigen Zusammenhang, Uebereinstimmung, Einhelligkeit. Aus einem gemeinschaftlichen Endzwecke soll sich begreifen lassen, warum das Mannigfaltige so und nicht anders neben einander ist. Du gewährst nicht nur Vorstellungen, sondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorstellungen. Nichts muß überflüssig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Bestimmungen seyn. An diesen Merkmalen erkennt der Weltweise deine Gottheit, Mutter der himmlischen Liebe!

Und er muß sich hüthen, diese himmlische Venus nicht mit der irdischen, mit der Schönheit, zu verwechseln. (c) Diese beruht auf der Einschränkung, auf dem Unvermögen; aber das Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen gründet sich auf eine positive Kraft unserer Seele. Wenn es Wesen, die eine Vorstellungskraft haben, natürlich ist, sich nach Vorstellungen zu sehnen, so ist es auch vernünftigen Wesen eigenthümlich, nach solchen Vorstellungen zu streben, die in einander gegründet sind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widersprüche streiten eben so wohl wider die Natur, und das ursprüngliche Bedürfniß aller denkenden Wesen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorstellungen. Hierin liegt der mächtige Reiz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geister an sich zieht, und so weit eine positive Kraft über ihre Einschränkung erhaben ist, so weit ist das Vergnügen der verständlichen Vollkommenheit über das Vergnügen der sinnlichen, oder, wie wir Irdischen sie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg. (d)

Der Unterschied ist leicht zu begreifen. Wenn du die Zwergbäume in deinem Obstgarten beschaueſt, wenn du auf die Zweige, die sich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte stolz hervorragt,

Acht hast, so hast du die sinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt dir, und reizt deine sinnliche Empfindung. Mit dieser Schönheit ist zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt sich Grund angeben, warum die Zweige eben also geordnet sind. Allein der Zweck dieser Ordnung ist, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reizen, und die Vollkommenheit stützt sich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwäge diese Blätter, diese Zweige, diese Knospen hier, jene Blüthen dort; was für ein gemeinschaftlicher Endzweck verbindet sie? In welcher Verknüpfung stehen sie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Wollust trunken, hier erlangst du die anschauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das sich nicht auf deine Schwachheit, das sich auf das vernünftige Bestreben nach in einander gegründeten Vorstellungen stützt.

Da nun gewiß ist, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verstatten kann, so hat auch Gott Gefallen an Vorstellungen, die in einander gegründet sind, so hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur soll nicht aufhören, mein Zeuge zu seyn. Die häßlichsten Gestalten, die die menschliche Haut bedeckt, die innersten, die kleinsten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf, vollkommen zu seyn; hören nicht auf, in gegenseitiger Uebereinstimmung, so viel zum allgemeinen Endzwecke beyzutragen, als sie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielt nach einem Zwecke, alles ist in allem gegründet, alles ist vollkommen.

---

## Sechster Brief.

### Theokles an Euphranor.

Ungegründete Beschuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmaßige Herrschaft der Oekonomie über die speculativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.

Es hat freylich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweise kann ich sie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Störerinn unseres Vergnügens gehalten haben, und eben jetzt scheint sich dieser Geist des Leichtsinnes aus Frankreich über alle gesitteten Völker zu verbreiten. Allein die so denken, haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein hülfloses Gespenst haben sie mit dem geheiligten Nahmen der Vernunft eingeweiht. Sie haben diesen eingebildeten Hausgötzen angebetet, und als er ihnen seine Hülfe versagte, nach der Gewohnheit der alten Götzendiener, sein Heiligthum niedergerissen, und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung gezüchtiget.

Wer die wahre Vernunft kennt, und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen, noch an der Fülle des Vergnügens zweifeln, das sich aus ihrer Quelle ergießt. Die einsamen metaphysischen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch so unfruchtbar, noch so unnütz

Digitized by Google

scheinen, sie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz ist eben so verkehrt, als ihre Denkungsart.

Ich habe den vermessenen Ausspruch jenes Franzosen*) nie ohne Erstaunen, oder vielmehr, nie ohne eine Art von Mitleiden lesen können, der die Beschäftigung eines Reaumur, wenn er ein Mittel erfindet, die Tapeten von Motten zu reinigen, höher schätzt, als die Beschäftigung eines Leibnitz, der dem Systeme der besten Welt nachdenkt, oder eines Bernoulli, der sich in algebraische Rechnungen vertieft. Ist es nichts wichtiges, die entlegensten Größen und Kräfte der Natur auszumessen; unsere Seele zu bessern, und unser Daseyn gleichsam eine Stufe höher zu setzen? Woran liegt dem Menschen mehr? Wenn sein kindischer Schmuck, wenn seine Teppiche von Würmern zerfressen werden, oder wenn sein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

Wäre die Bemühung der sogenannten Goldmacher auch nicht vergebens; erfänden sie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erz in Gold zu veredeln, so würde der Stolz noch immer lächerlich seyn, mit welchem sie die Erfindung dieses Geheimnisses den Zweck der Weltweisheit, und die würdigste Beschäftigung aller Weisen nennen. Warum erröthen denn die Gelehrten unserer Zeit nicht, einen Wirthschaftskundigen, der den Weitzen reinzuhalten lehrt, für den einzigen wahren Weltweisen auszurufen, und sobald eine solche Dorfjunkererfindung öffentlich erscheint, die Losung zu geben, als wäre die Weisheit bey uns eingekehrt? Geschieht es aus Nachsicht für die eigennützige Welt? O! so haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geschmeichelt, als jetzt.

So lange es dem Menschen an Mitteln fehlte, in der Gesellschaft anständig und wohl zu leben, waren die Weisen mit Lobeserhebungen zu belohnen, welche diese Mittel erfanden, und sich herabließen, das Volk seine Nahrung und geziemenden Kleider zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohlleben Mittel genug, und fast zu viel. Der äußere Mensch ist mehr, als versorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten sind erfunden worden Die Natur bleibt immer eben dieselbe. Allein der innere Mensch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhunderte betreten andere Menschen die Scene des Lebens. Sie müssen alle an ihrer Besserung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müssen alle sich mit würdigen Gedanken beschäftigen, und die marternden Zweifel aus ihrer Brust verbannen. Dieses Bedürfniß ist dringender, edler und unserer Hoheit weit anständiger, als die Begierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr ist, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe besteht, so ist die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückseligkeit, als alle häuslichen Mittel, die die Menschen ersinnen, ihren Zustand besser zu machen.

Diese Gedanken sind nicht bloße Früchte eines grübelnden Nachsinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unsern Freund, den britischen Eudox**), der dir dieses

*) Pluche.

**) Seiner patriotischen Gesinnungen halber nannte man ihn vorzüglich so.

Schreiben überreicht. Er weiß es, wie nahe ich einst dem völligen Verderben gewesen. Mein Fuß verlor sich von dem seligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie höllische Furien, grausame Zweifel an der Vorsehung; ja, dir kann ich es ohne Scheu gestehen, an dem Daseyn Gottes und an der Seligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, allen schnöden Begierden den Zügel schießen zu lassen. Jetzt stand ich in Gefahr, wie ein Betrunkener, in den unseligen Abgrund zu taumeln, darin die Sclaven des Lasters stündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! Heran, seichte Denker! die ihr eine jede tiefsinnige Betrachtung für Unsinn haltet; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Biethet alle eure Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ihrer Geburt ersticken? Wodurch? Durch den Glauben? Ich Elender! ich versuchte es; allein, kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Brust mit Sorglosigkeit bewaffnet haben, sind vielleicht wider die Anfälle der Vernunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stand es aber bey mir, mich so glücklich, oder vielmehr so unglücklich, so sclavisch zu machen? Denn welche Sclaverey ist härter, als diese, wenn das Herz die Vernunft in Fesseln führt?

Ihr verstummet? Die alles entscheidende Geschwätzigkeit ist auf einmal dahin. Eure Scheingründe haben sich, wie Dünste in der Luft, zertheilt, und ihr überlasset mich meinem Jammer? Dank sey jenen getreuen Wegweisern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurückgeführt haben. Euch Locke und Wolf! dir, unsterblicher Leibnitz! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre ich auf ewig verloren. Euch selbst habe ich nie gekannt; allein eure unvergänglichen Schriften, die von der großen Welt ungelesen bleiben, und die ich in einsamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Seligkeit gründet; sie haben mich erbaut.

Wie erstaunte Eudox, als er, nach einer jährigen Abwesenheit, solche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie scherzte er über den seltenen Entschluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlassen, um die deutschen Schulen der Weltweisheit zu besuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freygeistes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerey; er merkte mit vieler Achtsamkeit auf die Geschichte meines Herzens, und entschloß sich sogar, eine Zeit lang mein Reisegefährte zu seyn.

In der That, was ist geschickter, das menschliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von diesen Wahrheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Wesen, die ich gewissermaßen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns selbst, und die Gegenstände unseres Vergnügens recht kennten, so würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen, so würde die Wahl aller vernünftigen Wesen eben denselben Gegenstand treffen. Und ich soll blindlings wählen? Ich soll mir Gegenstände erlesen, ohne mich zu fragen: Sind sie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen sie mit dem wahren Bedürfnisse eines vernünftigen Wesens überein? Wie, wenn sie nur den Anschein einer

Vollkommenheit hätten, und schmeichlerischen Höflingen glichen, die unter dem falschen Scheine der Freundschaft auf das Verderben eines unerfahrenen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderstehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, und dieses Bedürfniß meiner Seele soll, seiner großen Bestimmung uneingedenk, zum Dienste schändlicher Begierden meinem Wesen eingepflanzt seyn? Ich soll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit, von Gott, entfernen, und seinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer ist so verkehrt, den diese Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterstrahl, rühren? Und wie sehr muß sich das Innerste eines Ruchlosen bewegen, wenn er Gewalt genug über sich hat, diese Betrachtungen in Erwägung zu ziehen!

Hier hast du einen Vorschmack, theuerster Euphranor, von dem Nutzen, von dem seligen Vergnügen, das das Nachsinnen über unsere Empfindungen gewähren kann. Freylich nur für diejenigen, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu stiften. Kleine Geister, die sich der Weitweisheit nicht um ihrer selbst, sondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr diese göttliche Beruhigung finden, und von ihnen nur rühren die unseligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphysischen Grübeleyen her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Lust erwogen, die beym anschauenden Erkennen einer Vollkommenheit, in der Seele entsteht. Was unterdessen im Körper vorgeht, das Spiel der Nerven, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von seiner Seite getrennt. So wie ich dir das Vergnügen vor Augen gelegt habe, ist es nur dem Grade nach von dem Wollen unterschieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre, oder scheinbare Verbesserung unseres Zustandes zum Grunde, die unsere Wahl bestimmt. Nur dem Grade nach, ist das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden ist, von dem eigentlichen Wollen unterschieden.

Die wesentlichen Stücke, die von beyden unzertrennlich sind, bestehen:

In der Betrachtung des Gegenstandes, seiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folgt das Urtheil: Dieser Gegenstand ist gut.

Diesem Urtheile folgt das Begehren, oder das Bestreben des Geistes, eine solche Vorstellung wirklich zu machen, oder zu erhalten.

Alle diese Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entschließen, in unserer Seele; aber sie liegen in derselben, als selbstgefühlt, als anschauende Sacherkenntniß, die in allgemeinen Gränzen eingeschlossen, und in Zeichenerkenntniß verwandelt, von uns selbst, ohne Aufmerksamkeit, nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führt auf eine weite Aussicht, deren Gegenstände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieselben gehalten werden, und da die Triebe aus zusammengesetzten Empfindungen entspringen, so gehört eine desto größere Sammlung des Geistes und Anstrengung der Achtsamkeit dazu, ihren Bestandtheilen, in dem Gesichtskreise der deutlichen Erkenntniß, die gehörige Lage und Entfernung anzuweisen.

## Siebenter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Entwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet, aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermogen unserer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

Ist unser ganzes Leben nichts, als Vorstellen und Wollen, so müssen die Gedanken der Menschen in jedem Augenblicke folgenden Vernunftschluß enthalten:

Wir sehnen uns nach dem, was gut ist.
Dieser Gegenstand ist gut.
Daher müssen wir uns nach ihm sehnen.

In dem Obersatze kommen Thoren und Weise, Tugendhafte und Ruchlose, Gott und Menschen überein. Er ist in der Natur eines jeden denkenden Wesens gegründet, und kann von dem Verstocktesten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Untersatze sind sie unendlich verschieden. So wie die Grade des Erkenntnisses, so wie die Einschränkungen der Vorstellungskraft abwechseln, so gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenstandes von einander ab.

Gott selbst, habe ich gesagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen ist. So weit hat sich die Blindheit selten gewagt, diese Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieser großen Wahrheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenste Wesen muß an solchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet sind, aus denen die weiseste Ordnung hervorleuchtet. Wenn man diesen Grundsatz begreift, Euphranor! so ist die Vorsehung gerechtfertiget, so sind die Blödsinnigen beschämt, die sich immer noch die bittersten Klagen wider die Einrichtung in dieser Welt erlauben. Nach langen, hartnäckigen Gefechten hat man endlich den vernünftigsten Tadlern der Vorsehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß diese Welt, so unvollkommen sie auch scheint, dennoch die allervollkommenste Verknüpfung zufälliger Dinge seyn könne; daß vielleicht nicht die geringste Verbesserung darin vorgenommen, nicht das kleinste Uebel aus der Verknüpfung gerissen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weise Verknüpfung selbst ist für sie ein Stein des Anstoßes. „Grausamer Schöpfer!" rufen sie aus, „die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unseres Elendes. Du hast in der Welt unzählige Uebel eingeflochten, und warum? Bloß um die schöne Ordnung nicht zu brechen, bloß um das Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerstören?"— Wir wollen einen von diesen Unbesonnenen sich erklären lassen:

„Ich gestehe es," kann er sagen, „die Wesen haben nimmermehr schlechterdings vollkommen geschaffen werden können. Ja ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat seyn müssen, vielleicht die allerbeste wirklich geworden ist. Allein wozu diese Verknüpfung? Hat es bey Gott gestanden (und man gesteht, daß es in seiner Macht gestanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt durch ein Wunderwerk ge-

hoben? Es wären unzählige andere Uebel daraus erfolgt? Auch diesen hätte er durch Wunderwerke zuvorkommen sollen. Es wären größere Güter außengeblieben? Wunderwerke hätten sie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu seyn? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geschöpfe wären glückselig gewesen, und, o Unbegreiflicher! bloß aus Güte sollst du sie zum Daseyn gerufen haben."

Allein, gesetzt, würde ich ihm antworten, du hättest ein Recht, von der Allmacht alles Mögliche zu fordern, bedenkst du auch, wie eine Forderung in's Werk zu richten sey? Alle Uebel, die vernünftigen Geschöpfen aufstoßen können, bestehen in der Vorstellung einer Unvollkommenheit. (e) So hätte Gott alle Vorstellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben sollen?

„Allerdings."

Und wenn aus dem Zustande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten sich alle meine Gedanken) erfolget, daß ich mir in diesem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorstellen werde; so soll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen feligern Zustand versetzen?

„Ich sehe nichts Ungereimtes hierin."

Dieser veränderte Zustand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet seyn dürfen?

„Wozu dieses?"

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen, so verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zusammenhang verbindet, die aber, wie du glaubst, zur besten Absicht übereinstimmen. Sage z. B. er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrechliche Beschaffenheit meines Körpers, und den unvollkommenen Zustand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbessern sollen. Wo du es bey einigen wenigen Wunderwerken bewenden lässest, so gilt die Ausflucht immer noch: Sie würden, nach dem Laufe der Natur, erstaunliche Unordnungen nach sich gezogen haben.

„Wozu einen Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zustand mag in dem „gegründet seyn, der vor ihm hergegangen."

O! so sage vielmehr, Gott soll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten, und anders erschaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf diese Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft sind, kann es sich unter tausend verschiedenen Gestalten zeigen, und immer noch eben dasselbe bleiben. Dasselbe Insect wird in verschiedenen Verwandlungen ein Wurm, eine Puppe und ein Käfer; dieselbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und schießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zustande lag die Grundbildung der werdenden Gestalt. Im Wurme schon, ja im Eye selbst, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieser wandelbaren Gestalten auf; laß das Keimlein, das bestimmt war, zum Sprößlein heranzuwachsen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieses.

Digitized by Google

Hört nicht hier die Pflanze auf, und ein neues Wesen wird geschaffen? und geschieht dieses nicht, weil der Zustand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung steht?

Was ist deine Forderung anderes? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorstellen zu lassen, soll Gott mit jedem Augenblicke neue Wesen erschaffen und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er sie, wenn der Zustand, darein er sie versetzte, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner seine Neigung zu widersprechen auf's höchste treibt, was kann er hiewider sagen? Vielleicht, daß es besser wäre, die Wesen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu lassen? Seichte Verdrehung! War dieses unser Streitpunct? O nein! alle Wesen wollte unser Widersacher fortdauern, und durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt, glücklich fortdauern lassen. Ihre Zernichtung verlangen, ist eine andere Thorheit, deren Blöße man so oft, und so glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Wesen, hebt man die Wesen selbst auf. Eine zufällige Kraft, deren Einschränkungen nicht bestimmt sind, kann nichts wirken, und eine Kraft, die nichts wirken kann, die ist nicht. Wodurch aber sind die Kräfte in der Welt bestimmt, als durch den Zusammenhang der Dinge? Soll sie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten, so könnten die Geschöpfe nichts wirken, und wo blieben ihre Kräfte? Worin bestünden ihre Wesen? (f)

Ja alle Vermögen unserer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einsicht in die Zukunft, und das Vermögen zu schließen, worauf stützen diese sich mehr, als auf die Verbindung unserer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieser mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene bestehen?

So große Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Wesen wirklich wäre! Sollen mehrere, als eines vorhanden seyn, so wird die Verwirrung größer. Ein jedes müßte sich eine andere Welt vorstellen. In diesem sichtbaren All machen die Vorstellungen aller vernünftigen Wesen zusammen ein einziges Ganze, eine Welt aus, weil sie in einander gegründet sind. In unserer fabelhaften Voraussetzung aber müßten eben so viele Welten seyn, als Vorstellungen. Mit jedem Augenblicke ändert sich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — — — Nein! gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Wesen, keine Vorstellungen! Lauter Widersprüche!

---

## Achter Brief.

### Euphranor an Theokles.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es gibt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es gibt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen.

Der Tag bricht an, der seit langer Zeit gänzlich deiner Freundschaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvorgekommen. Hier sitze ich einsam in der

Grotte, die du deinen Liebling nennst, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erscheinen die Vorbothen der einziehenden Majestät! Und wie schön wechselt die feurige Gestalt mit dem ernsthaften Gesichte der braunen Nacht ab! Ich weiß nicht, ob ein anderer, als ein Jüngling, vermögend sey, alle diese Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Gespielen wüßten, was für eine Lust sich hier von allen Seiten auf ein jugendliches Herz ergießt, wie wenig Gefallen würden sie an den Kriegsübungen finden, die heute jenseits der Stadt vorgenommen werden, und um deren Willen sie mich der Einsamkeit überlassen. — — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegswesen, daß ich diesen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir selbst schenken kann.

Die wenigen Stunden, die mir die Gesellschaft täglich Raum läßt, verschwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir selbst versammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke übersieht.

Man glaubt insgemein, die Einsamkeit sey nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanständig. Allein man irrt sich, wenn man dieses glaubt. Die Empfindungen der Schönheit sind die Vorrechte der Jugend, und die Stille ist dem feinen Gefühle eben so zuträglich, als der Betrachtung. Die dieses falsche Gerücht ausgestreut, müssen sich in unedlen Empfindungen versenkt haben; Empfindungen, die die Menschheit entehren. Diese können ihre Ursachen haben, die Selbstbeschauung, in welche uns die Stille einwiegt, zu fliehen, und sich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müssen durch den Lärm die Stimme überschreyen lassen, die sie vielleicht zu spät, zu edleren Vergnügungen zurückruft. Allein welches Alter ist von solchen Schandflecken frey? Nur unter Jünglinge mischt sich diese Brut am liebsten, weil die wenigsten Menschen das Aeußerliche einer wilden Freude, von dem Aeußerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterscheiden wissen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entstehung des Vergnügens für die Störerinn unserer Freuden hielt. Wie sehr haben mich deine Briefe vom Gegentheile überzeugt. Ich würde deinen Gründen vielleicht weniger getraut haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieser prächtigen Gegend gedoppelt; jede Aussicht lächelt mir mit gedoppelter Holdseligkeit entgegen, seitdem mich deine Betrachtungen auf die Spur des rechtschaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar, wenn ich mich dort im Angesichte der freyen Natur in den Rasen strecke, um die Wollust von allen Seiten her auf mich strömen zu lassen, so scheint sich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorstellungen berauscht meine Sinne, und mein ganzes Leben ist in diesem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer diese feurigen Empfindungen hervorzubringen. Alsdann muß die Betrachtung seine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieser wollüstigen Augenblicke verschaffen, die ich mit keinem Throne vertauschen möchte.

Wenn du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommen-

heit oder in Schönheit zu finden glaubst, so verzeihe, Theokles! daß ich dir nicht Beyfall geben kann.

Du magst es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theokles! So oft von Empfindungen die Rede ist, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernsthaftigkeit, durch beständiges Nachsinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in seinem Geschmacke verwöhnt seyn. Bey uns ist das Gefühl, die Gabe des Himmels, unverfälscht. Traueſt du keiner fremden Empfindung, so rufe die Jahre deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnstreitig ein wahrer Gegenstand des Vergnügens gewesen seyn.

Rufe die Jahre deiner Jugend zurück! Wenn du damals den Wein im Glase blinken sahst, wenn der holde Blick einer Schönheit deine Aufmerksamkeit auf sich zog, so sehntest du dich nicht selten nach beyder Genuß. Ohnstreitig sahst du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieser Wollust liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältnisse, noch auch Beziehungen auf einen gemeinschaftlichen Endzweck; weder Beschäftigung, noch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wir scherzten über jenen Weltweisen, der auch bey den sinnlichen Ergötzlichkeiten, Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bey dem Schmause sollen die freundschaftlichen Unterredungen, und bey dem Genusse der Liebe, ich weiß nicht welche moralische Schönheiten, der Grund unseres Vergnügens seyn.

Und dennoch läugnet Theokles nicht, daß er sich zu Zeiten nach diesen Ergötzungen sehnte. Es muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Ursache seyn, warum du ihren Genuß jetzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältst. Ist aber dieses, so zerfällt dein ganzes Gebäude. Denn sagst du nicht, die sinnliche oder verständliche Vollkommenheit eines Dinges sey der Grund, warum wir an seiner Vorstellung Vergnügen fänden? — Diese Beyspiele erweisen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewisse Gegenstände gewähren, ist der Grund, warum wir sie vollkommen nennen. (g)

Jedoch auch dieses kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Mensch ist in seinen Ergötzlichkeiten so eigensinnig, daß ihn das nicht selten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken sollte; ja sogar in dem Augenblicke selbst, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felsigte Klippe, die dort hoch über dem vorbeyrauschenden Flusse hinwegragt, hat einen grausen Anblick. Die schwindelnde Höhe, die täuschende Furcht zu fallen, und der Einsturz, den ihre herüberhangenden Stücke zu drohen scheinen, nöthigen uns öfters, den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein, nach einer kleinen Erholung lenken wir unsere Augen wieder auf diesen furchtbaren Gegenstand. Der grause Anblick gefällt. Woher dieses seltene Wohlgefallen?

Die Natur ist schön, antworten einige ihrer Anbeter; selbst ihre kleinen Unordnungen, ihre anscheinenden Häßlichkeiten, vermehren ihren Reiz. Welcher Einfall! Kaum würde man diese Schmeicheley einem verliebten Jünglinge verzeihen, der sie seiner Schönen vorsagte.

Warum haben mich meine Gespielen heute verlassen? Warum irren sie dort zwischen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüstungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedränge, der

Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erweckt ihnen Luſt. Sollte ihnen die Erinnerung unſerer Thorheit, ja was ſage ich? unſeres blutdürſtigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du ſelbſt, Theokles! wie oft hat dich das Gemählde ergötzt, das in dem Cabinete meines Vaters, nicht weit vom Eingange, pranget? Es iſt ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergeht. Noch verſucht das arbeitſame Schiffsvolk ſeine letzten Kräfte. Sie ſtehen, vom weißen Schaume der Wellen bedeckt, und friſchen ſich einander zur Arbeit an. Aber umſonſt! Jetzt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf ſie los, die ihnen den gewiſſen Tod bringt. Sie ſehen es, erblaſſen, und die vergeblichen Ruder ſinken aus ihren matten Händen. Und dieſer Anblick gefiel dir, Theokles? Du nannteſt ihn ſchön? — Es iſt wahr, du bewunderteſt die Meiſterhand, welche die Natur ſo trefflich nachzuahmen wußte. Allein, war dieſes Alles? Geſtehe es, Theokles! du würdeſt dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das höchſte abgebildet worden wäre. Es iſt nicht mehr die ſchöne Natur, nein! die furchtbare, die ſchreckliche Natur. Und du findeſt Wohlgefallen an ihr? Sollte dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, daß die Menſchen ſolchen Unglücksfällen unterworfen ſind? Wie reimt ſich dieſes mit deiner Theorie?

Erwäge es wohl, Theokles! Geſetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unſere Furcht ein künſtlicher Betrug ſey, ſo kann dieſe tröſtliche Erinnerung zwar unſern Schmerz lindern, aber der Gegenſtand ſelbſt kann deswegen keine Luſt gewähren. Wir bleiben, dieſes Troſtes ohngeachtet, bey der Vorſtellung eines Trauerſpiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt, und dieſe Betrübniß, dieſe Wehmuth hat für uns unausſprechliche Reize. Der munterſte Jüngling legt ſeine Freudigkeit ab, und krönt den Dichter, der die boshafte Geſchicklichkeit beſitzt, ihm Thränen auszulocken.

---

## Neunter Brief.

### Euphranor an Theokles.

Ungegründete Beſchwerden wider die Vorſehung. Selbſtmord kann einen jeden in Verſuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für deſſen Zuläſſigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie du ſagſt *), Blödſinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieſer Welt vieles zu tadeln gefunden? und war es ihnen möglich, für dieſe Ausſchweifung ſo hartnäckig zu ſtreiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt ſeyn, den ſie im Munde trugen. Denn geſetzt, ſie fühlten das, worüber ſie ſich beſchwerten; geſetzt, ſie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war ſiech, und ihre Seele von tauſend Martern gedrückt: warum würden ſie ſelbſt ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weiſe ſo thöricht handeln?

---

*) Siehe den ſiebenten Brief.

Digitized by Google

Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beschwerden über ihren Schöpfer nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürrische, aber minder quälende Gedanken leiten kann, so gönne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängstigten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein jetzt, da der Sturm vorüber ist, wollet ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollet den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestoßen? Warum? Was treibet euch an, euren glückträumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen (ich traue euch die löblichsten Absichten zu), wenn eure Nebenmenschen eben so denken, wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O gestehet es! Die Menschen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Doch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung selbst das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raserey gethan zu haben scheinen. Wahr ist's! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweiflung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unserer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drängen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die mir mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein Wachender senkt sich vorsetzlich in die Arme des Schlafes. Die arbeitende Natur ermuntert die Geschöpfe zu Leben und Beschäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finstern Schleier um unsern Horizont wälzt, und die geschäftige Hand der Natur vor unsern Augen verbirgt, so sieht man den größten Haufen sich nach der Hülfe des Schlafes sehnen. Das Bewußtseyn wird ihnen eine beschwerliche Last. Sie wünschen, lieber eine Zeit lang nicht zu fühlen, daß sie sind, als das Leere zu empfinden, das sich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erschrecke, Theokles! wenn mein Alter dem Abende dieser Unglücklichen gleichen sollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verschwände; wenn es möglich wäre, daß sich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; ist die Folge gegründet, daß ich mich alsdann nach dem Schlafe sehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht so trübsinnig gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wie-

der auf; Flur und Wiesen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird sich Eudox freuen, wenn er diese Stelle lesen wird. Er, der jedem Jünglinge Glück wünscht, sobald sich ein Ansatz zur Schwermuth bey ihm findet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein gesetzter Sinn muß so wetterlaunisch nicht seyn, denn der trübe Himmel scheint ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen schwermüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweise der Religion aufbürden wollen, sie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbstmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unserer Selbsterhaltung, sagen sie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückseligkeiten entgegensehen. Wer wird seinen Weg nicht gern abkürzen, seine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller seiner Wünsche entgegen eilet? — Ist diese Beschuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteste Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, und von unserer eigenen Unschuld, kann die Erwartung zukünftiger Glückseligkeiten vergewissern. Wie kann aber diese Ueberzeugung mit der ausgelassensten Verzweiflung bestehen? Kann der sich die Krone versprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts anders, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückseligkeit bahnen. Sollen diesen irdische Unglücksfälle mehr erschüttern, als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Besänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngst in einer Gesellschaft die Ehre des philosophischen Selbstmörders Blount retten wollte, suchte die Unsträflichkeit dieser wilden That, unabhängig von der Religion zu erhärten. Seine eigensinnigen Gedanken schienen mir so ungewöhnlich, daß ich alle seine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daseyn eines Gequälten," sagte er, „mit so viel Schrecknissen „verbunden ist, daß er nie eine Rückkehr in die große Welt, nie eine Aus„söhnung mit ihren schimmernden Gütern hoffen kann, so verdient die Ver„nichtung seiner selbst weder in der Natur sträflich, noch ein Eingriff in die „göttlichen Rechte genannt zu werden. Die Erhaltung unserer selbst ist kein „so allgemeines Gesetz, als uns einige verzagte Weltweise einbilden wollen. „Sie ist vielmehr eine Folge, aus einem weit ursprünglicheren Gesetze, das „der Schöpfer mit unserem denkenden Selbst verknüpft hat; aus der Be„strebung nach dem Guten. So lange wir uns mit der Welt vertragen, „so lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr versprechen können, so zielen „diese beyden Bedürfnisse nach einem einzigen Endzwecke. Die Erhaltung un„serer selbst erlangt ihre Thätigkeit, und kann ohne Irrthum, für die einzige „Triebfeder aller menschlichen Handlungen genommen werden. Wenn wir „aber keinen Blick in unser zukünftiges Daseyn ohne Entsetzen thun können, „wenn uns jeder Augenblick mit Ueberdruß, Selbsthaß und innerlichem Auf„ruhre droht, so entsteht ein Streit zwischen diesen beyden Bedürfnissen, „und der Trieb zur Selbsterhaltung unterliegt. Jenes ursprünglichere Ge„setz, die Bestrebung nach dem Guten, und seine unzertrennliche Gefährtinn, „die Vermeidung eines größern Uebels, behaupten allein und eigenmächtig „ihre Rechte, dringen auf die Abkürzung unseres Leidens, auf die Befreyung „aus einem elenden Gefängnisse, auf die Flucht aus der überlästigen Welt."

Google

„Gesetzt, wir wären zu keiner zukünftigen Herrlichkeit bestimmt; gesetzt, „unser Daseyn ende sich mit dem gegenwärtigen Leben: was gewinnt man „dadurch wider den Selbsthaß? — Der Tod, sagt man, ist eine „gänzliche Zernichtung, er ist unter allen möglichen Uebeln „das größte, und muß nothwendig in der Vergleichung ver„lieren. O nein, das größte Uebel, das wir nicht fühlen, kann un„serem denkenden Selbst erwünschter seyn, als ein Zustand des Be„wußtseyns, darin das Uebel das wenige Gute überwiegt. Ein Alge„braist würde das Gute in seinem Leben mit positiven, das Uebel mit „negativen Größen, und den Tod mit dem Zero vergleichen. Wenn in „der Vermischung von Gut und Uebel nach gegenseitiger Berechnung eine „positive Größe übrig bleibt, so ist der Zustand erwünschter als der Tod. „Heben sie sich einander auf, so ist er dem Zero gleich. Bleibt eine nega„tive Größe; was weigert man sich ihr das Zero vorzuziehen?"

„Die Stimme der Freundschaft, des Vaterlandes und „der ganzen Gesellschaft, rufen ihn in das Leben zurück. O! „was können Freunde, was kann das Vaterland, was kann die ganze „menschliche Gesellschaft, von einem Elenden erwarten, der, so lange er „lebt, sich in seinen Kummer vergraben, und keinen Theil mehr an „der Gesellschaft nehmen wird? Er hat seine Rolle ausgespielt; er ist „ein abgestorbenes Glied, das man vom Ganzen trennen muß. Beklaget „ihn, ihr Freunde! aber danket ihm zugleich, daß er euch den Verdruß er„spart, einen Freund zu umarmen, der nur zum Schmerze noch ein Ge„fühl hatte."

„Doch er wagt einen Eingriff in die göttlichen Rechte. Er „ist ein Knecht seines Schöpfers und kann ihm seinen Gehor„sam nicht entziehen. Wodurch hat sich Gott dieses herrschaftliche Recht „über ihn erworben? Er hat ihm das Daseyn geschenkt? Eben dieses über„läftigen Geschenkes sucht er sich zu entledigen. Und wo ist die Ueberzeugung, „daß diese Handlung dem göttlichen Willen zuwider sey?"

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein Glied abnehmen zu lassen, „das nach der Aussage der Aerzte, Zeit unsers Lebens eine Quelle von un„säglichen Schmerzen seyn wird. Nennet ihr dieses einen Eingriff in die gött„lichen Rechte? Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Freyheit verliehen, „alles Ungemach von uns abzuwenden, und die Beraubung eines Gliedes „dem beständigen Gefühle seiner Verstümmlung vorzuziehen. Ist aber dieses „Glied nicht sowohl ein Theil des Menschen, als der Mensch ein Theil des „Ganzen?"

Er wollte fortfahren; allein es war Zeit, daß sich die Gesellschaft trennte. Wir sahen uns einander ernsthaft an, leerten unsere Gläser, und gingen stillschweigend von einander.

Ich bitte dich, Theokles! erwäge die Gründe dieses englischen Weltweisen, und prüfe sie nach deiner Theorie der Empfindungen. Wie sehr wirst du deinen Freund verpflichten, wenn du ihm deine Gedanken über diese knotigte Materie eröffnen wirst. Ich gestehe es, ich kann mich aus dieser Verwicklung nicht loswinden. Auf der einen Seite scheint Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben; auf der andern hingegen der Selbstmord nicht so sehr mit der Natur des Menschen zu streiten, als man glaubt. Wie

Digitized by Google

würde er, um des Himmelswillen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuschauer locken können, wenn er in allen ersinnlichen Umständen lasterhaft, in allen möglichen Fällen abscheulich wäre? Ein Bubenstück kann Widerwillen, Abscheu und Entsetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine gesellige Regung, keine angenehm schmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend ist.

Grosmann und Mellefont würden wenig Antheil an unserem Mitleid haben, das Zayre und Sara allein zu verdienen scheinen. Jene haben sich zum Theil unsern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend scheint das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Person ihrer Geliebten beweinen. Allein jetzt fühlt ihr zerknirschtes Herz die Leiden tausendfach, die uns nur lichte Thränen kosten; jetzt sehen sie mit versteinerten Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweiflungsvolle Reue aus, und stoßen den Dolch in ihre beklemmte Brust. Sie sind dahin! Den Augenblick verschwindet aller Unwille über ihre Unbesonnenheit. Ein wehmüthiges Mitleid überrascht uns plötzlich, und wir zerfließen in Thränen. Woher diese seltene Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbstmord hat den zweydeutigen Charakter dieser Personen in ihr gehöriges Licht gesetzt, und das Siegel auf ihre Güte gedrückt. Unsere Verwünschung hat sich in Wohlwollen, unser Gram in Gewogenheit, und unser Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieses ein Bubenstück? Vermag dieses eine Handlung, die dem menschlichen Geschlechte immerdar ein Greuel seyn sollte?

---

## Zehnter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Diese verschiedenen Wesen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Lüste gewähren unserer Seele eine dunkle Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlichen oder verständlichen Vollkommenheit.

Du bist mir gelegentlich zuvorgekommen, Freund! Eben war ich im Begriffe, meine Gedanken auf die sinnliche Lust zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die meisten Weltweisen entweder zerschnitten oder gar unberührt gelassen haben.

Die unsere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausgegeben, haben die sinnlichen Lüste aus der dunkeln Vorstellung einer Vollkommenheit entstehen lassen. Allein die sinnlichen Lüste haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele, als die verständlichen Vergnügungen. Woher dieses? Warum sind die dunkeln Vorstellungen thätiger als die deutlichen? Und wer sollte nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich dieses zugegeben, gibt es nicht sinnliche Lüste, die sich gar mit keiner Vorstellung einer Vollkommenheit vertragen? Diesen Einwurf hat Euphranor so nachdrücklich vorgebracht *), daß es nicht nöthig ist, ihn ferner zu erhärten.

---

*) Siehe den achten Brief.

Digitized by Google

Andere schrieben dem Geiste zu wenig Antheil an unserem Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewissen Bewegung und Reizung der Nerven, die ihre Thätigkeit beschäftigt, ohne sie zu ermüden. Allein kann man es läugnen? Liegt kein Vergnügen in der verständlichen Vorstellung einer Vollkommenheit, in der Erkenntniß Gottes, in der Erkenntniß aller Wahrheit, und in der Erfüllung unserer Pflichten? Ist der Geist, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieses, so fiele alles Wollen, alles Sehnen nach dem Guten, unsere Selbstbestimmungen, ja die ursprüngliche Kraft unseres denkenden Wesens hinweg. Was bliebe alsdann von uns übrig?

Es haben einige aus diesen entgegengesetzten Meinungen eine dritte zusammensetzen, und den Vorwurf unseres Vergnügens in beyden, in Seele und Körper zugleich suchen wollen. Allein, sollen verschiedene Ursachen ähnliche Wirkungen hervorbringen, so müssen sie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus die Wirkung entspringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beyde Ursachen des Vergnügens seyn können?

Folgende Betrachtung, Euphranor, wird dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menschlichen Körpers haben dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße sich in tausend labyrinthischen Gängen so zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue alles mit einem, und eines mit allem verknüpft ist. Die Grade der Spannung theilen sich von Nerve zu Nerve harmonisch mit, und niemals geschieht eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewissermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Diese harmonische Spannung nennen die Kunstverständigen den Ton.

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menschlichen Körpers von einem sinnlichen Gegenstande sanft gereizt, so pflanzt sich die Wirkung davon bis auf die entferntesten Gliedmaßen fort. Alle Gefäße ordnen sich in die heilsame Spannung, in den harmonischen Ton, der die Thätigkeit des menschlichen Körpers befördert, und seiner Fortdauer zuträglich ist. Nach dem Genuße einer mäßigen Wollust, geht das Spiel aller Lebensbewegungen freyer und lebhafter von Statten; die heilsame Ausdünstung, der Thau des menschlichen Körpers, wallet ungehindert fort, und wirket in diesem Augenblicke, nach dem Zeugnisse des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unläugbares Zeugniß, daß nach dem Genuße einer sinnlichen Wollust der Körper sich wohl befinde, und der harmonische Ton in ihm hergestellt sey.

Alle diese Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechanischen Triebe, bevor sich noch der denkende Theil des Menschen in das Spiel mischt.

Hieran ist kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weines, ein kühlendes Lüftchen in der schwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn deine Glieder erstarrt sind, wirken diese nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen sie der Hülfe deiner Gedanken, die Ausdünstung zu befördern, die Lebensgeister in Bewegung zu setzen, und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuschauerinn deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbey. Wie wird sie sich verhalten? Sie wird einen behaglicheren

Digitized by

Zustand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden; einen Zustand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirksamere Realität zu versprechen scheint; aber sie wird die erstaunungswürdigen Vermischungen der Gefäße, und ihre verschiedenen Spannungen nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt übersehen können. Sie wird eine Verbesserung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen, aber die Art, wie diese Verbesserung entstanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieses alles zusammen: sie wird eine undeutliche, aber lebhafte Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers erlangen; Grundes genug, nach unserer Theorie den Ursprung eines Vergnügens zu erklären. (h)

Doch wie? wenn alles sinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft ist, so werden alle fleischlichen Lüste löblich seyn? so wird der tugendhaft handeln, der sich ihren Reizungen ohne Wahl und Unterschied überläßt?

Keineswegs! Nur darin kommen alle sinnlichen Wollüste überein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genusses mit dem Gefühle einer verbesserten Leibesbeschaffenheit verknüpft ist. Allein die Folgen davon können schrecklich seyn. Manche schnöde Wollust kann, nach dem süßen Genusse, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen, und alle Lebensgeister verzehren. So können gewisse Gifte dem Gaumen mit einiger Süßigkeit schmeicheln, und dennoch den Tod nach sich ziehen.

Dieses ist der Wahn des Wollüstlings, er hört nicht die ernsthaft warnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart ist eine Sirene, die ihn mit ihren tödtlichen Süßigkeiten einschläfert. Sie versteckt ihr grausames Gefolge auf einen Augenblick gleichsam hinter die Scene, das aber dennoch, bald oder spät, ganz gewiß erscheinen und seine fürchterliche Rolle spielen wird. Der Mensch handelt weise, der sich mit den Waffen der Vernunft wider diese Verführerinn rüstet, und ihr alsdann nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerspricht.

Der Henker unseres Lebens, der sinnliche Schmerz, hat keine andern Schrecknisse, als das gegenwärtige sinnliche Bewußtseyn einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weise vereinigt seyn sollten, aus ihrer Verknüpfung gerissen, oder so heftig gespannt werden, daß sie eine Zerreißung droben (i), so erstrecken sich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organische Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert sich eine Mißstimmung in allen Sennadern; die Lebensbewegungen sind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen diese Unordnung unverzüglich dem Gehirn. Was kann die Seele in diesem Augenblicke anderes wahrnehmen, als das dunkle, aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang droht? (k)

# Eilfter Brief.

## Theokles an Euphranor.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunst gewährt uns alle Arten desselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenclavieren. Flüchtiger Gedanke, wie sie verbessert werden könnten.

Wir sind endlich so weit, daß wir eine dreyfache Quelle des Vergnügens entdeckt und ihre verwirrten Gränzen auseinandergesetzt haben. Das Einerley im Mannigfaltigen, oder die Schönheit *), die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, oder die verständliche Vollkommenheit **), und endlich der verbesserte Zustand unserer Leibesbeschaffenheit ***), oder die sinnliche Lust. Alle schönen Künste holen aus diesem Heiligthume das Labsal, womit sie die nach Vergnügen dürstende Seele erfrischen. Wie muß uns die Muse erquicken, die aus verschiedenen Quellen mit vollem Maße schöpft und in einer angenehmen Mischung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunst! Du bist die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überrascht! Welche süße Verwirrung von Vollkommenheit, sinnlicher Lust und Schönheit! Die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften; die künstliche Verbindung zwischen widersinnigen Uebellauten; Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältnisse in den Schwingungen, das Ebenmaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze, die Beschäftigung der Geisteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorhersehen; Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmonische Spannung der nervigen Gefäße; eine Quelle der sinnlichen Lust! (l) Alle diese Ergötzlichkeiten biethen sich schwesterlich die Hand und bewerben sich wetteifernd um unsere Gunst. Wundert man sich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit so mächtigem Reize in die Gemüther wirken, daß sie rauhe und ungesittete Menschen bezähmt, rasende besänftigt, und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten sind euch, murrende Sterbliche, vom Himmel beschieden. Es liegt nur an euch, so könnet ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradiese, und ein jedes unschädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifle nicht, Euphranor! Für jeden Sinn ist eine Art von Harmonie bestimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft ist, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unserem Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimnissen der Natur diese neuen Wege zur Glückseligkeit ausgekundschaftet, und die mit Blumen verstreuten Spuren sichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden sich unsere Enkel dieser seligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich sogenannte Geschmack sind für uns

---

*) Siehe den fünften Brief.
**) Ebendaselbst.
***) Siehe den zehnten Brief.

Digitized by Google

nichts als Quellen der sinnlichen Lust. Nur ein dunkles Gefühl einer verbesserten Leibesbeschaffenheit macht sie zu Gegenständen des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermischungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrscheinlichkeit läugnen, daß diese Begriffe in ihnen liegen? oder die Möglichkeit, daß sie unsere Nachkommenschaft darin finden wird?

Die Augen haben unter allen sinnlichen Gliedmaßen die ältesten und gerechtesten Ansprüche auf unsere Erkenntniß sowohl, als auf unsere Glückseligkeit. Ein Blinder muß weit seligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgeborener. Die Augen fühlen deutlicher, schärfer, und in einer größeren Entlegenheit, als das Ohr; und, wer sollte es vermuthen, kaum hat man im letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Mahlerey von der Farbenharmonie wußte, beruhte auf bloßen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Mahlerey allzusehr verdunkelt. Dir, großer Newton, hat das menschliche Geschlecht für diese Entdeckung verbunden seyn sollen, und so viele Jahrhunderte mußten dir auch diesen unsterblichen Ruhm vorbehalten.

Man ist aber noch so glücklich nicht gewesen, diese Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe zu erheben, und zu der Mutter so vieler Ergötzlichkeiten zu machen, als die Harmonie der Töne. Die Farbenclaviere scheinen mehr zu versprechen, als sie in der That leisten. Ich räume ihnen die harmonische Vermischung und Abwechslung der Farben, die Quelle der sinnlichen Schönheit, ein. Auch die sinnliche Wollust, die Verbesserung unserer Leibesbeschaffenheit, kann ihnen schwerlich streitig gemacht werden. Es ist höchst wahrscheinlich, daß die nervigen Theile des Auges und ihre harmonischen Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs von den Tönen verändert werden. Daß sich diese Eindrücke von den Gliedmaßen des Gesichtes auch eben so schnell und eben so stark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, ist zwar noch so ausgemacht nicht; man kann es aber auch nicht mit Gewißheit läugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menschlichen Handlungen und Leidenschaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit diesem Vergnügen segnen? Die Leidenschaften werden natürlicherweise durch gewisse Töne ausgedrückt, daher können sie durch die Nachahmung der Töne in unser Gedächtniß zurückgebracht werden. Welche Leidenschaft aber hat die mindeste Verwandtschaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume, und Räume nicht ohne Figuren vorgestellt werden. Man muß sie also in einem bestimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur spielen lassen, oder es müssen mit den verschiedenen Farben zugleich verschiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen schon gefunden? Weiß man den verschiedenen Figuren, die die abwechselnden Farben vorstellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verschaffen? Geschieht dieses nicht, so muß entweder die Disharmonie, oder das Einerley der Figuren, nothwendig die Lust stören, mit welcher uns, wenn ich so reden darf, die wohllautenden Farben zu erfreuen versprechen.

Sollte es aber nicht möglich seyn, die Linie der Schönheit, oder

des Reizes, die in der Mahlerey tausendfaches Vernügen gewährt, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutschland nunmehr die Wellenlinie, die unser Hogarth *) für die Mahler, als die ächte Schönheitslinie festgesetzt hat. Und den Reiz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die Schönheit der wahren oder anscheinenden Bewegung erklären. Ein Beyspiel der erstern sind die Mienen und Geberden der Menschen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reizend werden; ein Beyspiel der letztern hingegen, die flammigen, oder, mit Hogarth zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen scheinen (m). Könnte man also nicht eine Vermischung von melodischen Farben in eine von diesen Linien dahinwallen lassen? Könnte man nicht, um dem Auge desto mehr zu gefallen, verschiedene Arten von wellenförmigen und flammigen Linien mit einander verbinden? (n)

Dieses ist ein flüchtiger Gedanke, den ich selbst nicht ins Werk zu richten weiß, und vielleicht ist es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In diesem Falle mag er mit jenen ökonomischen Vorschlägen in gleichem Paare gehen, die eben so wenig auszuführen sind, und dennoch so manches gelehrte Blatt anfüllen.

---

## Zwölfter Brief.

### Theokles an Euphranor.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affectes. Der Körper ersetzt durch die sinnliche Lust den Abgang im Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünstlers.

In dem wundervollen Baue des menschlichen Körpers sind Wirkungen und Ursachen so sehr in einander verschlungen, daß sie nicht selten ihre Bestimmungen vertauschen, jene vorhergehen, und diese aus ihnen entspringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzneyverständigen auf diese große Marime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behuthsamer verfahren gelehrt. Zwey Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen, und die Quelle, daraus sich der Kelch der Leiden über sie ergossen, kann immer noch verschieden seyn. Was hier eine Folge ist, kann dort die Ursache der Marter gewesen seyn; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organischen Natur, erfolgen nach gewissen allgemeinen Gesetzen, nach einer wechselweisen Verknüpfung der Wirkungen und Ursachen, die auf den großen Zweck der Schöpfung gemeinschaftlich abzielen.

Hat die Natur sich allenthalben dieses Gesetz zur Richtschnur vorgeschrieben, so scheint sie bey der Verknüpfung des Gehirns, dieses Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigsten davon abgewichen zu seyn.

Unzählige Erfahrungen können für diese Wahrheit die Gewähr leisten.

---

*) In seiner Zergliederung der Schönheit.

Eine jede Zerrüttung in den nervigen Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirn begleitet; so wie die geringste Schwachheit im Gehirn, sich in dem ganzen sennaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorstellung in dem Gehirn nach sich zieht, so bemüht sich wechselweise diese Vorstellung, wenn sie vorhergeht, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerksame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denselben Gliedmaßen der Zuschauer gewisse Zuckungen, gewisse Täuschungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnstreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorstellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen schlafen, und die Einbildungen eigenmächtig regieren, sieht man auf Veranlassung dieser Einbildungen, alle die Bewegungen, oder wenigstens die Bemühungen zu den Bewegungen, in den Gliedmaßen entstehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehen, und die inneren Vorstellungen zu verursachen pflegen.

Alle diese Beyspiele lehren dich, theuerster Jüngling, daß von allen Begebenheiten in der organischen Natur eine jede bald die Ursache, bald die Wirkung einer und eben derselben Veränderung seyn könne.

Ist nun überdem wahr, daß eine jede sinnliche Wollust, ein jeder verbesserter Zustand unserer Leibesbeschaffenheit die Seele mit der sinnlichen Vorstellung einer Vollkommenheit anfüllt *), so muß auch umgekehrt eine jede sinnliche Vorstellung einer Vollkommenheit ein Wohlseyn des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust nach sich ziehen.

Und so entsteht der angenehme Affect. Er äußert sich durch einerley Wirkungen mit der sinnlichen Wollust, nur in den Ursachen gehen sie von einander ab. Diese nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenstände, und verbreitet sich von da auf das Gehirn. Der Affect hingegen entsteht in dem Gehirne selbst. Die Vorstellung einer geistigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genossenen sinnlichen Lust, und die Einbildung, die uns bey dieser Gelegenheit tausend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurückführt, ordnen die Fasern des Gehirns in den gehörigen Ton, beschäftigen sie, ohne sie zu ermüden; das Gehirn theilt diese harmonische Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit, der Körper geräth in den Zustand der Behaglichkeit **); der Mensch geräth in einen angenehmen Affect.

Daher die Wallung des Geblütes! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die du ***) in dem Stande der Affecte bemerkt hast! Bewundere die Gütigkeit unseres allgemeinen Vaters gegen seine undankbaren Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt seyn, wenn ihre Begriffe von der Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein sie konnten es nicht seyn. Die Weisheit, sagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geschaffen. Die Seele des Menschen war, ihrem

---

*) Siehe den zehnten Brief.
**) Ebendaselbst.
***) Siehe den zweyten Brief.

Digitized by Google

innern Wesen nach, der vollkommensten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derselben mußte mit dem Sinnlichen vermischt seyn, das heißt, von einem irdischen Wesen abhängen, das, mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß sowohl, als dem Vergnügen, das aus derselben entspringt, bestimmte Schranken setzt. Und siehe! das irdische Wesen, der träge Körper selbst ist eine neue Quelle der Lust. Bey einer jeden Vorstellung einer Vollkommenheit begünstigt er uns mit dem Begriffe seines eigenen Wohlseyns, und ersetzt einigermaßen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem Systeme unserer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefsinnige Mathematiker, der die verborgensten Wahrheiten ergrübelt, bessert seine Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, so lange er von Wahrheit auf Wahrheit mühsam fortschreitet. In dieser Folge seines Nachsinnens macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Arbeit! Lauter mühsame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlüsse, die er durchgearbeitet, auf einmal überdenkt, wenn er überschlägt, wie die Wahrheiten in der besten Ordnung Glied an Glied geheftet sind, wie eine aus allen und alle aus einer fließen: welche Fülle der sinnlichen Lust muß sich alsdann aus seinem Gehirne auf den ganzen Körper ergießen! Seine Vorstellung wird alsdann aufhören, deutlich zu seyn; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit übersehen. Allein die erstaunliche Mannigfaltigkeit, die sich in der schönsten Ordnung ausnimmt, bewegt alle Fasern seines Gehirns in einer holdseligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege; der Mathematiker schwimmt in Wollust.

---

## Dreyzehnter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Lindamour's Vertheidigung des Selbstmordes wird geprüft, der Streitpunct gehörig eingeschränkt, und bewiesen, daß die berüchtigtsten Selbstmörder von desselben Entscheidung nichts hoffen konnen. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner schwärmerischen Andacht, wie ihr sie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unsern Eudox von ferne erblickte. O, wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie sehnlich haben wir dich in unserer Gesellschaft gewünscht! Lindamour's Gründe für den Selbstmord waren der Gegenstand, womit wir uns unterhielten, und wir stritten bis Mitternacht, ehe wir uns über diese verjährte Streitfrage einigermaßen vergleichen konnten. Eudox verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hitze, diese in unserem Vaterlande eingerissene Raserey. Sein brennender Eifer für die Ehre Englands hat nicht selten einen Einfluß in seine Denkungsart. Er wünschte, der Wahrheit unbeschadet, ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das in seinem Vaterlande gleichsam das Bürgerrecht erlangt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerstand, und dieses sind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Ist die Frage, ob man sich durch die Furcht einer schimpflichen Beerdi-

gung vom Selbstmorde abschrecken, oder durch die Hoffnung eines vergötterten Nachruhmes dazu antreiben lassen soll, so antwortet die Vernunft: Keines von beyden. Diese Handlung mag von dem Rechtgläubigen als eine Versetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unseres Daseyns betrachtet werden, so hängt ihre innere Rechtschaffenheit doch in beyden Fällen nicht von der Art und Weise ab, wie man künftig meinem Leichname, oder dem leeren Schalle meines Leumundes mitspielen wird. Ist die Handlung rechtschaffen, so mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Ist sie es nicht, welchen Reiz kann ich dann in dem lautesten Beyfalle einer ganzen Nachwelt finden?

Der sich durch schimpfliche Ahndungen abschrecken läßt, seinem Leben ein freywilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödsinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Wasser seiner gebrechlichen Leibesbeschaffenheit schaden könne, von dem festen Vorsatze, sich zu ersäufen, abgebracht wurde. Und jener, der sich um die innerliche Güte seiner Handlung nicht bekümmert und bloß dem gehofften Nachruhme sein Leben zum Opfer bringt, begeht mit dem Wollüstling, der ihm gerade entgegengesetzt scheint, im Grunde einerley Thorheit. Er kann sich von der Glückseligkeit, der er sich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen schmeichelhaften Genuß versprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unsterblichkeit läugnet, eine gänzliche Zernichtung, wo nicht, die äußerste Verachtung alles Nachruhmes erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet ist. Was spornt ihn also zu dieser entsetzlichen That an? Die augenblickliche Vorstellung: „Ich werde vergöttert werden; tausend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.“ Ihm gilt also der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verschwindet, mehr als tausend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerley Schwachheit mit dem weichlichsten Wollüstlinge! *)

Der eigentliche Streitpunct muß also seyn: „Ist der Selbstmord erlaubt, und kann ihn ein Tugendhafter begehen?“

Noch eine Einschränkung, die ich den Vertheidigern des Selbstmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenschaft, die den zum Selbstmord Entschlossenen foltert, kann uns einiges Mitleid über sein trauriges Schicksal abnöthigen, aber der Zulässigkeit seiner Handlung kein Gewicht geben. Was soll die Last seiner begangenen Uebelthat von ihm abwälzen. Die Leidenschaft hat seine Vernunft überwältigt? Was nennt man sonst Laster, als die Tyranney der Leidenschaften über die Vernunft? Soll also das Laster selbst zu seiner eigenen Entschuldigung dienen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrachten Zornes geschieht, und Phädra's sträfliche Liebe müßte aufhören, lasterhaft zu seyn, weil sie von der heftigsten Leidenschaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingeschränkte Streitfrage ist also diese: „Kann die Vernunft je dem Menschen den Selbstmord anrathen?“

Soll ihn die Vernunft anrathen, so muß uns eine kalte Ueberlegung versichern, daß alle Güter dieser Erde für uns auf ewig verloren seyn wer-

*) Siehe den zehnten Brief.

den; so muß es wenigstens höchst wahrscheinlich seyn, daß weder Ueberlegung noch Zeit vermögend seyn werden, einen quälenden Eindruck zu überwältigen. Wir müssen den schwarzen Dunst, der aus dem Schlamme der Leidenschaft aufsteigt, zerstreut, und die Gegenstände lauter und ungebrochen betrachtet haben. Und dennoch soll uns das Leben ekeln? Dennoch sollen wir mehr Trübsal, als Gutes vor Augen sehen? Welcher von allen Selbstmördern war in solchen Umständen? Oder welcher unselige Sterbliche wird je in solchen Drangsalen seufzen?

Du siehst, edler Jüngling, ich bin gegen die Verfechter des Selbstmordes freygebig gewesen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen schmerzhaften Gedanken zu unterdrücken, habe ich, wenn sie dessen auf's Künftige versichert sind, gutwillig für eine Entschuldigung gelten lassen. Wie vieles wird ein strengerer Sittenlehrer noch hiewider einzuwenden haben!

Allein dieses zugegeben, so bleibt der Fall, den der Streitpunct, nach unsern Begriffen, voraussetzt, fast unmöglich. Blount, der in der Hoffnung seiner Liebe betrogen ward; Sidney, den der Dichter befürchten läßt, durch Untreue seine Geliebte getödtet zu haben; Mellefont, der wirklich durch seine Unart dazu Anlaß gegeben haben soll, können von der Entscheidung dieser Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entschuldigung hoffen.

Wenn du je geliebt hast, Euphranor, so versetze dich ganz in das Elend dieser Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue der Treulosen, und die schrecklichen Greuel des Verführers in ihrem weitesten Umfange. Noch mehr! Lasse sie alle in entsetzlicher Vermischung über ein einziges Haupt ausgegossen seyn. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein anderer Trost, als Gift und Dolch? Wenn der Verstockte auch gegenwärtig seine Brust allen Trostgründen verschließt, wenn die Vernunft, die Freundschaft, die ganze Natur, die Gottheit selbst jetzt tauben Ohren predigt, wird die Zeit nicht den heilsamen Staub der Vergessenheit über seine Wunde streuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen setzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Gesetzt, er läugnet die Vorsehung, er läugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr alles zu unserem Besten lenkt: hat er so elende Begriffe von der Natur unserer Empfindungen, daß er glaubt, der Donner würde unaufhörlich in seinen Ohren rauschen, der jetzt über seinem Haupte rollt? Und hievon soll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenschaft, die schwärzeste Leidenschaft hat sein Gesicht umnebelt. Und wenn er noch so kaltsinnig, den Dolch in der Hand, seinen Entschluß zu überlegen scheint, so lasse dich den Schein nicht trügen. Es ist die wilde, halsstarrige Gemüthsstille der verstocktesten Selbsthasser, der Gipfel aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannt, als das Toben der ausgelassensten Verzweiflung; denn diese brauset öfter in Worten aus, ohne bis zur entsetzlichen That empor zu schäumen.

Du irrst, edler Jüngling, wenn du glaubst, der Selbstmord drücke das Siegel auf die moralische Güte eines Charakters; nicht auf die moralische Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben ist nichts sittlich gut, das nicht in unserer Vollkommenheit gegründet ist; auf der Schaubühne hingegen ist es alles, was in der heftigen Leidenschaft seinen Grund hat. Der Zweck des Trauerspieles ist, Leidenschaft zu

erregen, und das schwärzeste Laster, das zu diesem Endzwecke leitet, ist auf der Schaubühne willkommen. Daher ist auch der Selbstmord theatralisch gut. Die Nachreue eines Drosman, die Gewissenswunden eines Mellefont würden ihre Brust nur schwach zu beklemmen scheinen, wenn sie uns nicht durch den allerentsetzlichsten Entschluß von dem Gegentheile überzeugten.

Hierin liegt ein großes Kunststück der theatralischen Poesie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatralischen sorgfältig verstecken, wenn das Schauspiel gefallen soll. Man lasse den bedrängten Sir Sampson in dem Augenblicke, da sich seiner Tochter Entführer ersticht, ihm diese Worte zurufen: Was thust du, Böswicht! Willst du Laster durch Laster büßen? Den Augenblick würde die theatralische Sittlichkeit nebst dem Endzwecke des Dichters verschwinden. Unser Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde sich in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abscheu verwandeln.

---

## Vierzehnter Brief.

### Euphranor an Theokles.

Lindamour's Vergleichung der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unserer Seele wird erwiesen, daß der Selbstmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzulässig sey, wenn wir annehmen, daß unsere Seele mit dem Tode zernichtet wird.

Auch alsdann, wenn sich der fast unmögliche Fall ereignen sollte, den der Streit voraussetzt, hat die Vernunft noch Gründe, die Zulässigkeit des Selbstmordes zu bestreiten. Lindamour, der *) das Nichtbewußtseyn, oder die gänzliche Zernichtung mit dem Zero, und das Bewußtseyn einer Unvollkommenheit, mit einer negativen Größe verglichen, muß entweder dieses Gleichniß nur scherzweise vorgebracht haben, oder er hat sich den äußerlichen Schein einer Aehnlichkeit blenden lassen. Was ist eine negative Größe? Ein Kunstwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Das Negative ist von dem Positiven in Ansehung der Größe gar nicht, wohl aber in Ansehung der Verrichtung unterschieden, die mit dieser Größe vorgenommen werden soll. Jene soll abgezogen, diese hinzugethan, jene von einem Puncte an rückwärts, diese vorwärts genommen werden (o). Wenn also Lindamour sagt, die negative Größe sey weniger als Zero, so muß er entweder gar nichts, oder dieses dabey denken, eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche positive Größe, von einer andern positiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt sich aber das mindeste hievon in unserem Falle anbringen? (p)

---

*) Siehe den neunten Brief.

Digitized by Google

Der sich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe sehnt, könnte sich vielleicht Lindamour's Gleichniß zu Nutze machen. Er hofft, zu seligeren Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daseyn wird sich ermuntern; die wirkliche Größe, seine rückständige Vollkommenheit, wird vorhanden seyn, zu welcher die negative und das Zero hinzugethan werden müssen, wenn das Ueberbleibsel gehörig berechnet werden soll. Allein der Selbstmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach deinem Geständnisse, seine Begriffe den Selbstmord am meisten beschönigen), der die Zernichtung seiner selbst, sage ich, einem unvollkommenen Zustande vorzieht, hebt die Größe auf, darauf sich die Rechnung bezieht. Wozu soll die negative Größe, wozu soll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit seiner einzelnen Person? Sie wird nicht mehr seyn. Zur Vollkommenheit des Ganzen? O die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbstmord angetrieben!

Und wie könnte sie es seyn? Kann ein erschaffenes Wesen behaupten: „Mein Daseyn gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit?" Wodurch ist der Kurzsichtige zu dieser Erkenntniß von dem Besten des Ganzen gelangt?

Alle übrigen Schlüsse dieses eifrigen Patrioten sind nicht weniger betrüglich. Nichts ist ungereimter, als eine Befugniß zum Selbstmorde, eine sittliche Fähigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung ist, dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freyheit, alle diese Begriffe verschwinden, sobald zwischen Seyn und Nichtseyn ein Ausspruch geschehen soll.

Ich will dir bey dieser Gelegenheit den ganzen Wortwechsel mittheilen, der zwischen dem Eudox und mir, über den erheblichsten von Lindamour's Schlüssen vorgefallen.

„Gesetzt," sagte er, „ich opferte dir Lindamour's Gleichniß von positiven und negativen Größen auf, so bleibt die Hauptsache immer noch unangetastet. Es ist kein Zweifel: „Es kann Umstände geben, darin „uns eine Zernichtung, ein Nichtbewußtseyn erwünschter ist, „als das Bewußtseyn von tausend Mängeln." Was kann hierwider eingewendet werden?"

Dieses, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verschwindet, sobald man ihn zergliedert.

„Der Beweis — — —"

Ist sehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubst du irgend, daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu reden, „unser denkendes Selbst eine Wahl ohne Grund, und gleichsam nur „den Eigensinn ihrer Freyheit zu zeigen, treffen könne?"

„Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unserer Seele ewig unbestimmt. Wenn hingegen in der Sache selbst kein Grund liegt, so kann die geringschätzigste Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten." (q)

Wohl! Es wird also alles, was wir wollen, gewissermaßen besser seyn, wenigstens uns besser scheinen müssen, als das, was wir nicht wollen. Oder findest du irgend ein bestimmtes Wort, diesen Begriff auszudrücken?

„Wahrlich keines! Denn besser seyn und lieber haben beziehen

Digitized by Google

sich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas anderes, weil ich es für besser halte."

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns besser scheinen als dieses?

„Allerdings!"

Was heißt aber besser seyn? Heißt es etwas anderes, als unser Gutes befördern, unserer Vollkommenheit zuträglich seyn? Denn gut ist alles, was zu unserer Vollkommenheit etwas beyträgt.

„Ich merke deine List, verschlagener Sokrates! Du glaubst mich mit deinen verfänglichen Fragen schon ziemlich bestrickt zu haben. Wenn ich es hier bey einem einsylbigen Ja bewenden ließe, so würde gewiß die nächste Frage seyn: „Kann der Tod zu unserer Vollkommenheit etwas beytragen?" Jedoch siehe! ich entwische deinen Schlingen. Besser ist, was entweder unsere Vollkommenheit befördert, oder (merke es wohl, Theokles!) uns von einer größern Unvollkommenheit befreyt. Ich kann also sehr wohl sagen, der Tod — — —"

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unsere Begriffe, so weit wir können, zergliedern. Was ist Vollkommenheit? Hast du irgend wo eine Erklärung davon angetroffen?

„Wie man in den Schulen lehrt, so ist sie die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen."

Gut! diese Erklärung ist so fruchtbar, als richtig. Allein Uebereinstimmung des Mannigfaltigen scheint eine Zusammensetzung des Verschiedenen vorauszusetzen, und also möchte diese Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zusammengesetzten, als der einfachen Wesen passen. Es ist wahr, man trifft bey einfachen Wesen immer noch verschiedene Vorstellungen, verschiedene Abänderungen an, die mit einander so wohl, als mit den Gegenständen, die sie abbilden, übereinstimmen, und je mehr sie übereinstimmen, desto vollkommener sind sie. Findest du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

„Ich finde wahrlich keine."

So folge mir, ich will dich auf eine leiten. Ist die Seele nicht vollkommener, die sich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorstellen, und länger behalten kann, als eine andere?

„Unstreitig!"

Oder kurz, eine Seele ist vollkommener, wenn sie eine größere Vorstellungskraft hat.

„Ja, es scheint also."

Die Vollkommenheit der Seele besteht also in dem Grade ihrer Vorstellungskraft, oder, welches eben so viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)? (r)

„Unvergleichlich, Theokles! Denn das Wesen der Seele besteht bloß in ihrer Vorstellungskraft."

Was also die Gränzen unserer Wirklichkeit, unserer Vorstellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einschränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhüthet, das macht uns vollkommener.

„Ja!"

Das ist also auch besser, als etwas anderes, das dieses nicht so wohl thut?

Digitized by Google

„Richtig!"

Auch umgekehrt. Was besser seyn soll, als etwas anderes, muß die Schranken unserer Wirklichkeit, die Gränzen unseres Daseyns erweitern, oder eine nähere Einschränkung desselben verhüthen. Denn nichts anderes heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

„Ich muß es freylich eingestehen."

O so habe ich gesiegt! Setze alle diese analytischen Gleichungen, diese aufgelöseten Begriffe, anstatt derjenigen, deren sich Lindamour bedient. Wir können ein Nichtbewußtseyn, eine Zernichtung lieber haben wollen, oder sie kann besser seyn; sie kann eine größere Unvollkommenheit abhalten; sie kann die nähere Einschränkung unserer Wirklichkeit mehr verhüthen, als das Bewußtseyn unserer Unvollkommenheit, oder als das Bewußtseyn eines geringern Grades unserer Wirklichkeit. Denn nicht anders war nach unserer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger so ausschweifend denken? Unsere Zernichtung erweitert die Gränzen unseres Daseyns, oder verhüthet seine nähere Einschränkung mehr, als ein geringer Grad unseres Daseyns.

„Es ist dir gelungen, Theokles! Ich bin nunmehr wirklich so weit, daß ich mich ergeben muß. Jedoch, vielleicht sind meine Waffen zu schwach, dir gehörigen Obstand zu thun; vielleicht würde sich Lindamour besser vertheidigt haben."

Wahrlich, Euphranor! ich weiß nicht, wie der Scharfsinnigste die Sache der Selbstmörder besser vertheidigen könnte. Er wäre immer auf ein gewisses besser seyn, erwünschter seyn, lieber haben hinausgekommen, das sich mit unserer Zernichtung gar nicht verbinden läßt. Die Wahrheit steht fest: Das Gefühl eines geringern Grades der Wirklichkeit befördert unsere Vollkommenheit unendlich mehr, als die Zernichtung. (*)

---

## Funfzehnter Brief.

### Theokles an Euphranor.

Naturalisten können durch die vorigen Schlüsse nicht vom Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbstmordes auch nach diesem Lehrgebäude zu erhärten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den britischen Eudox mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten sah. Wie denn so früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiderte er, ein seltener Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu lesen, versetzte ich; allein, worüber der Verdruß?

„Ueber mich selbst. Ueber die Ungeschicklichkeit, mit welcher ich gestern den Selbstmord vertheidigte."

So erscheinst du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüstet.

„Mit so mächtigen, daß ich dem stärksten Angriffe widerstehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkst alles gethan zu haben, da du bewiesen,

Digitized by Google

daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen sein eigenes System, das System der Zernichtung nach dem Tode eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müsse?"

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

„Alles, liebster Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbstmord in Versuchung gebracht, scheinen mir einem dritten Systeme zugethan gewesen zu seyn, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte sie eine Mittelgattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —"

Eine Mittelgattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweisen eine Mittelgattung sind, zwischen einfachen und zusammengesetzten Wesen?

„Scherze nicht, Theokles! ich will mich näher erklären. Vielleicht haben sich Theoklese zu dieser Mittelgattung bekannt. Ich meine Weltweise, über die keine geoffenbarte Religion eine merkliche Gewalt hat; die also das Geboth nicht achten, welches ihnen ihr Kreuz, und sollten sie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befiehlt. Diese halten alle Mittel, ihren Zustand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn sie von der sich selbst überlassenen Vernunft gebilliget werden. Sie sind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin sie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieses Lebens weit hinaus haben sie sich mit ihren Schlüssen gewagt, die Unsterblichkeit der Seele, und eine philosophische Art von Lohn oder Strafe außer Zweifel zu setzen. Diese betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daseyns; nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechselt. Wenn sie sich tödten, so suchen sie nicht einen unvollkommenen Zustand mit einer Zernichtung zu vertauschen; sie suchen nur die gegenwärtige Hülle, so zu sagen, abzustreifen, den verdrießlichen Balg hinter sich zu lassen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie sind ungewiß, ob der zukünftige Zustand besser seyn wird, als der, aus welchem sie sich reißen, allein sie werden dieser Verwandlung nicht entgehen, und einen Augenblick länger in dieser Welt zu seyn, ist nur für diejenigen Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden sich fürchten. Diesen wahren Weltweisen hingegen gilt eine gewaltsame Entleibung so viel, als eine durch die Wärme beschleunigte Verwandlung eines Wurmes. Was kann hierin sträflich seyn? — Siehst du, Theokles! mit welcher undurchdringlichen Schanze ich die Selbstmörder umgeben? Versuche deine mächtigsten Waffen, ob sie hier das mindeste zerrütten können!"

Wohl, Eudor! versetzte ich; ich will meine Kräfte versuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegserfahrenen, für jede neue Art von Befestigung eine neue Art von Angriff erfinden müssen. Ich frage dich also, als den Sachwalter dieser Weltweisen, ob sie nicht für höchst wahrscheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken, und heilsame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

„Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verspricht ihnen vielleicht diese Beruhigung mit mehrerer Wahrscheinlichkeit."

Weiche hievon nicht ab, Eudox! Die Zukunft muß ihnen dieses in jenem Leben mit mehrerer Wahrscheinlichkeit versprechen. Denn wäre die Hoffnung auf beyden Seiten gleich, so hätten sie keinen Grund, den gegenwärtigen Zustand zu verlassen. Allein worauf stützt sich diese hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Mensch in einem Embryo verwickelt; sein Zustand war ein beständiger Schlummer, darin weder deutliche Vorstellungen noch Bewußtseyn anzutreffen gewesen. Als sich seine Gliedmaßen entwickelten, wand sich auch die Seele von den Fesseln des Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtseyn ausgerüstet. Nach dem Tode verwesen alle Gliedmaßen wieder. Die Masse zerstreut sich, deren organischer Bau der Seele so wichtige Dienste geleistet. Sie selbst, die denkende Monas, schränkt sich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was ist wahrscheinlicher, als daß sie alsdann in ihren uralten Zustand zurückkehren, und wiederum in einen tiefen Schlaf versinken wird? Oder haben deine Weltweisen irgend eine Offenbarung, die sie eines bessern belehrt?

„Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner."

Woher wissen sie also, daß die Einschränkung unserer Denkungskraft sich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kann's nicht seyn, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt liegt, beständig unter der Gestalt der leblosen Materie von Pflanze zu Pflanze wandern, oder in den Adern eines Thieres herumschleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Organisation anzunehmen, und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudox!

„Wie? Unsere Seele sollte in einen ewigen Schlaf versenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater seine Kinder, die Geschöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben lassen? So wäre die Stufe, darauf er sie eine Zeit lang erhebt, nichts besser als eine verblendende Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigen Pöbel die Krone aufsetzt, und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurückstößt? Nein, Theokles! Wir bedürfen keiner Offenbarung, diese Wahrheit festzusetzen: „Der gütige Schöpfer muß seine erschaffenen Wesen von Stufe zu Stufe erheben, und wenn sie sinken, nur kurze Zeit sinken lassen."

Hier habe ich dich erwartet, Eudox! Ihre Hoffnung gründet sich also auf die Güte Gottes, und sie setzen sie über die Erwartung eines bessern Zustandes in diesem Leben, deren Wahrscheinlichkeit sich nicht bloß auf die Güte Gottes, sondern auf die Natur der Dinge und das Wesen ihrer Seele stützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt sich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrscheinlicher Weise den Jammer lindern werden, darüber sie jetzt winseln.

„Setze nur noch Folgendes hinzu: Es kann in der beschleunigten Verwandlung immer noch eine größere Wahrscheinlichkeit von einer Genesung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel."

Wie aber, Eudox, wenn ich bewiese, daß eine jede Wahrscheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herstammt, einen wichtigern Bewegungsgrund abgeben müsse, unsere Handlungen zu bestimmen, als eine solche, die von der

Güte Gottes hergeleitet wird? Der eifrigste Rechtgläubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathschlagen, ob eine Unternehmung auszuführen sey, sollen wir nicht sagen: Es wird uns zwar wahrscheinlicher Weise nicht gelingen, unser Vorhaben auszuführen, allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig ist. Nein! die unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an diesem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir sollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehen, und in diesem Augenblicke den unmöglichen Fall voraussetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weisen Beherrscher angeordnet. Was uns alsdann am wahrscheinlichsten dünkt, das sollen wir erwarten, darnach sollen wir uns entschließen, und alsdann kann uns die Zuversicht zu der Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Ist nun diese moralische Maxime gegründet, so handeln diejenigen nothwendig dawider, welche die Wahrscheinlichkeit, in diesem Leben glücklich zu werden, die sich auf die Natur und den Lauf der Dinge stützt (ich verschweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hoffnung bestärkt), einer andern Wahrscheinlichkeit hintenansetzen, die bloß das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du sagtest, wir könnten dieser Verwandlung nicht entgehen, und verlören also nichts dabey, wenn wir sie beschleunigten. Dieses ist falsch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwischen dem künftigen Zustande und dem jetzigen gelten lassen. Sein denkendes Ich soll fortdauern, soll in jenem Leben noch immer dasselbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und sich seiner selbst bewußt gewesen; also müssen die abwechselnden Zustände, die jenes Leben mit diesem verbinden, in einander gegründet seyn *). Wer die Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein Sterblicher also, welcher das Ende der ihm in dieser Welt beschiedenen Dauer nicht abwartet, stürzt sich in einen ganz andern künftigen Zustand, als der ist, in welchen er nach dem Laufe der Natur versetzt worden wäre. Eudox! wie vieles wagt der Unbesonnene! Der Streich hat einen Einfluß in seine ganze Unsterblichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn bestimmt war. Und diese kühne Aenderung, diese große Revolution trifft er blindlings?

Wer eine Staatsverfassung durch gewaltsame Verkehrungen ändert, ohne die gegründetste Vermuthung, daß seine Verkehrung eine Verbesserung seyn werde, der ist ein Verbrecher, ein Feind der göttlichen und menschlichen Gesetze, der sich an Katastrophen ergötzt, ohne zu achten, was seine wilden Unternehmungen für einen Ausgang haben werden. Befindet sich aber der Selbstmörder, der eine vernunftmäßige Unsterblichkeit glaubt, nicht in den nähmlichen Umständen? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, stürzt er sich blindlings in eine entsetzliche Revolution, ohne die geringste Hoffnung vor sich zu sehen, daß er seinen Zustand dadurch verbessern werde. — „Wo ist die Ueberzeugung," spricht er, „daß diese That dem göttlichen Willen „zuwider sey?" Wo ist die wahrscheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheile, daß sie dem göttlichen Willen gemäß sey? Ohne diese wahrscheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine so wichtige Handlung

*) Siehe den siebenten Brief.

unternehmen, und dieſe kann er in unſerem Falle unmöglich haben. Wir können außer der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders, als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinſtimmt, das muß uns ſtatt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher Befehl, oder der Ausgang der Sache uns eines beſſern belehrt. So lange alſo die Kräfte der Natur, und meines eigenen Körpers, zur Erhaltung dieſer Maſchine übereinſtimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtinn gegeben, ſo lange iſt es ein Verbrechen, eine ſträfliche Empörung, wenn ich mich dieſen muthmaßlichen Abſichten Gottes widerſetze; wenn ich etwas anders will, als Gott mir jetzt zu wollen ſcheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gottſelig handeln, ſo muß ich meinen Willen, ſo muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenſte Harmonie zu bringen ſuchen; ſo muß ich meinen Leib ſo lange zu erhalten trachten, ſo lange mir ſeine Kräfte zu verkündigen ſcheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es ſeiner unermeßlichen Güte anheim ſtellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in beſſere Umſtände zu verſetzen.

Führe deine Weltweiſen, Eudor! in jene feyerlichen Verſammlungen, wo Müßiggänger die theure Zeit im Pharo verſpielen. Der Weltweiſe kann die verworfenſte Kleinigkeit zu ſeinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blatt in eben derſelben Miſchung verloren, deſto mehr ſetzt ein erfahrener Spieler darauf. Seine Hoffnung ſteigt mit jedem Verluſte. Der würde thöricht handeln, der dieſe Hoffnung verſcherzen und eine neue Miſchung fordern wollte. Eine faſt ähnliche Beſchaffenheit hat es mit unſerem Falle. Auch alsdann, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bey Seite geſetzt wird, ſteigt mit jedem Unglücke, das uns in dieſer Welt aufſtößt, die Hoffnung, daß es beſſer gehen werde. Die anders denken, ſind mit dem abergläubiſchen Vorurtheile behaftet, nach welchem ſich jene Spieler in einerley Kartenmiſchung nichts als Unglück prophezeyen, weil einige Verſuche darin mißlungen ſind. Kömmt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu, ſo vermehrt ſie die Hoffnung, ſowohl in dieſem, als in einem zukünftigen Leben glückſeliger zu werden. Ja nach meiner unläugbaren Maxime, muß dieſe in der Berathſchlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

„Allein, dieſes alles wohl überlegt, ja dieſes alles zugegeben, ſiehſt du nicht auf welchen feinen Vernunftſchluß, auf welche Kleinigkeit es in dieſer höchſt wichtigen Sache ankömmt? Ein Rieſengebirge, das ſich um ein Haar dreht, ſagt jener hebräiſche Dichter.“

O Eudor! jetzt verläugneſt du den Charakter der Weltweiſen, den du vorausgeſetzt; ſie können unmöglich dieſe Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebiethet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müſſen vor allen Vernunftſchlüſſen, ſie mögen noch ſo fein, ſie mögen noch ſo weit hergeholt ſeyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückſeligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die du für den Selbſtmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie ſehr würden ſich deine gewiſſenhaften Weltweiſen krümmen, und wie weit müßten ſie ihre Schlüſſe herholen, um die Sträflichkeit dieſes Greuels zu erhärten.

Jedoch ich tadle dieſes Verfahren nicht. Der Vernunft iſt entweder alles, oder nichts geringſchätzig. Warum ſehen wir die Gegenſtände unſerer

Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenschaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüsse wider den Selbstmord, wendet man ein, stützen sich auf weit hergesuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbstmorde antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verlust unseres guten Leumundes; der Gedanke von dem schlechten Werthe, darin wir bey unsern Nebenwürmern gerathen. Die Reue; ein allzuspätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, dessen wir uns schuldig gemacht. Die Erniedrigung; ein König, der jetzt an die Ruderbank geschmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eisen umgeben. Wie klein und verächtlich ist alles dieses in den Augen der strengen Vernunft? Und dennoch bestürmt man Natur und Gottheit, daß sie den Menschen solchen Drangsalen ausgesetzt?

Jedoch der Mensch selbst, die Größe dieses eingebildeten Königs, alle seine Gedanken und Handlungen verschwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man sie von dieser Seite betrachtet. Es ist billig, daß sich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

---

## Beschluß.

Euphranor konnte sich der Begierde nicht länger erwehren, an Theokles's Unterredung mit dem Eudor persönlich Theil zu nehmen. Er reisete zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit diesen lehrreichen Briefwechsel, um von seinem englischen Weltweisen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieses geschah, bevor noch Theokles den achten Brief beantwortet hatte, so glaube ich meinen Lesern keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn ich noch zum Beschluße hieher setze, was bey ihnen mündlich über diese Materie abgehandelt worden. Man wird sich zu erinnern wissen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die schmerzhaft angenehmen Empfindungen (so nannten sie der Kürze halber diejenigen, welche dem Anscheine nach, mit einer Unvollkommenheit verknüpft sind), stritten wider Theokles's Theorie, weil sie uns nichts weniger, als die Erkenntniß einer Vollkommenheit zu gewähren scheinen. Er gestand dem Theokles mündlich, daß ihn Dubos *) zu diesem Gedanken verführt. Dieser Schriftsteller häuft unzählige Beyspiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grausamkeit mehr Antheil gehabt zu haben scheint, als die Menschlichkeit. Die Kampfplätze, die Turniere, das Hetzen der Thiere, das Hahnengefechte der Engländer, und endlich die tragische Schaubühne führt er zum Beweise auf, daß die Seelen sich nur bewegt zu werden sehnen, und sollten sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Sie stimmten alle darin überein, Dubos müsse niemals das Vergnügen der Seele von der sinnlichen Lust getrennt, und in seinem Elemente, mit dem bloßen Wollen verglichen haben; denn da die Bestimmung unserer Vorstellungskraft, in beyden Fällen einerley, und nur dem Grade nach unterschieden ist **), so kann das Vergnügen, so wenig als

*) Réflex. critiq. sur la peinture et la poesie.
**) Siehe den sechsten Brief.



Digitized by Google

der Wille, etwas anders, als eine wahre oder anscheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Eudox bemerkte mit Recht, daß nach des Dubos Hypothese, die Menschen eben so wohl an Abscheu, Reue oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird; dawider aber die Erfahrung zeuget.

Sie konnten aber nicht so leicht einig werden, wie der Ursprung der schmerzhaftangenehmen Empfindungen, deren Dubos erwähnt, zu erklären sey, bis endlich Theokles das Wort ergriff, und der Schwierigkeit folgendergestalt abzuhelfen suchte.

Es ist aus der Natur unserer Seele erwiesen, sprach er, daß sie nichts wollen, daß sie sich an nichts vergnügen könne, was sich ihr nicht unter der Gestalt einer Vollkommenheit darstellt. Und die Erfahrung stritte dawider? — Wir wollen sehen. Die Beyspiele, die dawider angeführt werden, sind nicht alle von einerley Natur. Bey einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, so zu sagen, alles Mitleiden, alles menschliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daran finden will. Die zärtlichen Griechen mußten sich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe sie an dem Fechterkampfe der Römer Geschmack finden konnten, und wenn bey den Zuschauern der Turniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, so stört sie unstreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauspiele hingegen müssen das Gegentheil thun, müssen unser Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieser Art sind die Trauerspiele, die rührenden Gemählde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüste für den unempfindlicheren Pöbel. Das Vergnügen, das sie uns gewähren, richtet sich nach Maßgebung des Mitleids, das sie bey uns erregen.

Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich auf nichts, als auf die Geschicklichkeit der handelnden Personen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben wissen, um den Gegentheil zu überwältigen, oder ihm zu entwischen. Wahr ist's! das Vergnügen ist nicht so groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind, ob sie gleich dem äußerlichen Anscheine nach, eben so viel Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein Luftspringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über kreuzweise gesetzte Schwerter wagt, als wenn er spielend über hölzerne Stäbe hinweggaukelt, ohne sie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto eher zu seinem Schaugerüste, je höher er sein Seil aufspannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorstellungen mit darunter, die sich in unserer Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erstaunen über das Vertrauen, das diese handelnden Personen zu ihrer Geschicklichkeit haben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart des Geistes sie der entsetzlichsten Gefahr trotzen; wie sie ihr entwischen, wenn sie ihnen vor Augen schwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geschicklichkeit setzen. Einen Sprung über Stäbe würden wir selbst gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge gewagt haben. Allein wie sicher muß der seiner Kunst seyn, der über die Spitzen der Schwerter dahinfährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römischer Fechter, der in dem Augenblicke, da er seinen Geist

aufgibt, sich noch fassen, an die Lehren seiner Fechtschule zurückdenken, und seine sterbenden Glieder noch auf eine anständige Art ausstrecken konnte! Es ist wahr; uns würde die Grausamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geschicklichkeit, Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieses blutige Schauspiel anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten sich durch die Gewohnheit, durch angeborene martialische Gesinnungen, durch das Ansehen, darin bey ihnen die Leibesübungen standen, und endlich durch eine eingerissene Geringschätzigkeit der Sclaven, wider diese zarte Empfindung abgehärtet; sie unterdrückten das sanftere Gefühl der Menschlichkeit, und weideten sich an der Geschicklichkeit der Fechter, und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber nichts schlechterdings unvollkommen seyn kann, sondern allemal Gutes mit Bösem vermischt ist, so kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Bösen abstrahirt, und seine Aufmerksamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft ist. Diese Fertigkeit nennt man einen verwöhnten Geschmack, und es ist keine Abscheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf diese Weise eine Art von Geschmack finden können. Rom, das so große und so kostbare Anstalten vorkehrte, den Geschmack der Nation zu verwöhnen, brachte zuletzt ein Meisterstück von verwöhntem Geschmacke hervor, einen Nero, der Rom in Flammen setzen ließ, und mit Vergnügen brennen sah.

Bey der zweyten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieses alles nicht Statt. Hier braucht es keiner Absonderung, keiner Verwöhnung der Achtsamkeit, um an den traurigen Vorstellungen Vergnügen zu finden, und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unser Wohlgefallen an der Geschicklichkeit des Künstlers nicht vermehren. Es gehört unstreitig eben so viel Geschicklichkeit dazu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, das dem Untergange nahe ist, abzubilden, und der Mahler selbst befindet sich in beyden Fällen außer Gefahr. Nicht anders verhält es sich mit dem tragischen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrifft ihn nicht selber; sie hat ihn also nicht in Verwirrung setzen können, und gleichwohl wissen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichsten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden ist in diesen Fällen die Seele unseres Vergnügens.

Das Mitleiden ist die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizet, und dasjenige, was in den Trauerspielen unter dem Nahmen des Schreckens bekannt ist, ist nichts als ein Mitleiden, das uns schnell überrascht; denn die Gefahr drohet niemals uns selbst, sondern unserem Nebenmenschen, den wir bedauern. Was hat also diese Empfindung vor allen andern voraus, daß sie unangenehm seyn, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meinungen sind hierüber getheilt, geliebtesten Freunde! Allein was ist das Mitleiden? Ist es nicht selbst eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt sich ein merklicher Vorzug, durch den sich diese Gemüthsbewegung von andern unterscheidet. Sie ist nichts, als die Liebe zu einem Gegenstande, mit dem Begriffe eines Unglücks, eines physikalischen Uebels verbunden, das ihm unverschuldet zugestoßen. Die Liebe stützt sich auf Vollkommenheiten, und muß uns Lust gewähren, und der Begriff eines unverdienten Unglücks, macht uns den un-

schuldigen Geliebten schätzbarer, und erhöht den Werth seiner Vortrefflichkeiten.

Dieses ist die Natur unserer Empfindungen. Wenn sich einige bittere Tropfen in die honigsüße Schale des Vergnügens mischen, so erhöhen sie den Geschmack des Vergnügens und verdoppeln seine Glückseligkeiten; jedoch nur alsdann, wenn die beyden Arten von Empfindungen, daraus die Vermischung besteht, nicht einander schnurstracks entgegengesetzt sind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darin wir vorher gelebt, hinzukömmt, so vergießen wir Freudenthränen; Thränen, die der Gipfel aller Freuden sind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit streitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beyde können neben einander bestehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dieß gegenwärtige Glück nicht vollständig, wären noch einige bedrängte Umstände übrig, die uns noch gegenwärtig schmerzten, so würden sie einen Theil der Freude aufreiben, und ihren Grad merklich verringern. Darum habe ich gesagt, sie müssen einander nicht schnurstracks entgegengesetzt seyn; sie müssen neben einander bestehen können.

Welche Wollust muß sich also aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! und wie bedauernswürdig sind diejenigen, deren Herz für dieses himmlische Gefühl verschlossen ist? Die inbrünstigste Liebe streitet nicht mit dem Begriffe eines physikalischen Uebels, davon unser Geliebtes gedrückt wird. Sie können beyde bestehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundschaft niemals in vollerem Maße, als wenn unserem Freunde ein Unglück zustößt, und er unser Mitleiden verdient. Alle seine Vollkommenheiten, seine mindesten Vorzüge leuchten uns alsdann mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er selbst nicht Schuld an seinem Unglücke ist.

Sehet jene Menge, die sich um einen Verurtheilten in dichten Haufen dränget. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Lasterhafte begangen; sie haben seinen Wandel, und vielleicht ihn selbst verabscheuet. Jetzt schleppt man ihn entstellt und ohnmächtig auf das entsetzliche Schaugerüste. Man arbeitet sich durch das Gewühl, man stellt sich auf die Zehen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes sein Gesicht entstellen zu sehen. Sein Urtheil ist gesprochen, sein Henker nahet sich ihm, ein Augenblick wird sein Schicksal entscheiden. Wie sehnlich wünschen jetzt aller Herzen, daß ihm verziehen werde! Ihm? dem Gegenstande ihres Abscheues, den sie einen Augenblick vorher selbst zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird jetzt ein Strahl der Menschenliebe wiederum bey ihnen rege? Ist es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entsetzlichsten physikalischen Uebel, die uns sogar mit einem Ruchlosen gleichsam aussöhnen, und ihm unsere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit seinem Schicksale seyn.

Um wie viel mehr muß also nicht die theatralische Vorstellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unsere Liebe zu seinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unsern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein solcher Anblick unerträglich seyn würde, weil das Mißvergnügen über sein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entspringt, bey weitem überträfe: so gefällt er dennoch auf

der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts als ein künstlicher Betrug sey, lindert einigermaßen unsern Schmerz *) und läßt nur so viel davon übrig, als nöthig ist, unserer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

## Anmerkungen des Herausgebers.

a) S. 380. Aristoteles selbst gibt zu verstehen, was für eine Lehre aus diesen Begriffen für dramatische Dichter fließt. Sie können nie sinnlich genug seyn, und müssen sich hüthen, der Einbildungskraft der Zuschauer allzuviel zu schaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauspiel mit allen seinen mannigfaltigen Theilen, auf einmal sinnlich gefaßt werden können; daß heißt, das Ganze muß seine bestimmte Größe, und die Theile ihr bestimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

b) S. 383. Descartes war der erste, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenstand als etwas in seiner Art vollkommenes ansehen müßten, wenn er uns Lust gewähren sollte, das heißt, nach der von einem berühmten Schriftsteller **) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorstellung davon sollen lieber haben als nicht haben wollen. Dieses ist die allgemeinste Formel, die alle besondern Fälle in sich schließt. Das Gesunde, das Schmackhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgesondert wird, was sie in ihren Unterarten determinirt. So weit die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat, kann die Lehre des Cartesius als ein durch die Erfahrung bestätigter Lehrsatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieses mit dem Naturlehrer gemein, daß er sich auf die allgemeinen Gesetze der Empfindung, so wie jener auf die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt sind, berufen kann, ohne sich um ihre fernere Ursache zu bekümmern. Allein der Metaphysiker begnügt sich hiemit nicht. Er will auch dieses begreifen: Warum will die Seele lauter solche Vorstellungen haben, die ihr etwas vollkommenes abbilden?

c) S. 385. Theokles scheint hier auf die Stelle in Plato's Tischgespräche zu zielen, wo er von zweyen Venus redet: Ἡ μεν γεπου, πρεσβυτερα, και ἀμητωρ, Οὐρανου Θυγατηρ, ην δε και οὐρανιαν ἐπονομαζομεν. ἡ δε νεωτερα, Διος και Διωνης, ην δε πανδημον καλουμεν. Jeder Venus eignet er ihren besondern Amor zu. Παντες γαρ ἰσμεν, ὁτι οὐκ ἐστιν ἀνευ Ερωτος Αφροδιτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt diese philosophische Fabel unvergleichlich. In demselben Gespräche erzählet Sokrates, im Nahmen der Wahrsagerinn Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philosophischeren Sinnes fähig ist. An dem Geburtstage der Venus, sagt er, schmauseten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleißes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftig-

*) Siehe den fünften Brief.
**) Maupertuis.

keit stand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß, berauscht von Nektar (denn Wein war damals noch nicht), begab sich in den Garten Jupiters und sank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anschlag, von dieser Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmte den Ueberfluß, und gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Bestreben unserer Vorstellungskraft, und unter dem Ueberflusse die schöne, oder vollkommene Mannigfaltigkeit verstehen, so läßt es sich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

d) S. 385. Zur Entschuldigung des angeführten Schriftstellers könnte man vielleicht sagen, er habe beydes, sowohl das Einerley, als die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unité) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Nahmen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit sagen, sie verschaffe uns Leichtigkeit in der Vorstellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit ist nicht, so wie das Einerley, deswegen da, um die Mannigfaltigkeit einzuschränken. Nein, sie muß gerade das Gegentheil thun, sie muß nothwendig die Anzahl unserer Begriffe vermehren! Man kann sich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorstellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu denken, warum diese Gefäße da sind, und warum sie vielmehr so, als irgend anders, mit einander verknüpft sind. Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorstellung dieses Dinges nicht das mindeste gemein; denn da die Vorstellung der Theile sowohl, als ihrer Uebereinstimmung in der positiven Kraft unserer Seele gegründet ist, so erfordern beyde eine Anstrengung und Beschäftigung dieser ursprünglichen Kraft. Ja meistentheils kostet es mehr Mühe und Achtsamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einhelligkeit einzusehen, als sich die mannigfachen Theile desselben vorzustellen.

e) S. 391. So seltsam dieser Satz klingt, so wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unser Leib, als Körper betrachtet, kann weder moralische noch physische Uebel fühlen. Nur in so weit er mit der Seele verknüpft ist, können in ihm gewisse Veränderungen vorgehen, die sich die Seele als Unvollkommenheiten vorstellt; und daher entstehen alle unangenehmen Empfindungen.

f) S. 392. Daß das Wesen der einfachen Dinge in ihren Kräften bestehe, wird wohl niemand in Abrede seyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechslung der Grade bestehen müssen; denn keine Theile können versetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher ist die Kraft, der Grund alles dessen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich sein Wesen.

g) S. 394. Auf diese Subtilität gründet sich der Unterschied zwischen dem stoischen und epikurischen Systeme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn wir die Gegenstände deswegen gut, oder vollkommen nennten, weil sie uns Vergnügen gewähren, so wäre die angenehme Empfindung das höchste Gut (finis bonorum). Da man aber in der Folge sehen wird, daß die sinnlichste Wollust selbst nichts anderes, als eine sinnliche Empfindung der Vollkommenheit sey, so wird dadurch die Lehre der Epikurer

widerlegt und unumstößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das höchste Gut zu nennen sey.

h) S. 401. Descartes war hierin mit Theokles fast einerley Meinung. La cause, sagt er (les passions de l'âme, art. 94), qui fait que pour l'ordinaire la joie suit du chatouillement, et que tout ce qu'on appelle chatouillement ou sentiment agréable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seraient capables de leur nuire, s'ils n'avaient pas assez de force pour lui resister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, laquelle étant instituée de nature pour témoigner cette bonne disposition et cette force, la représente à l'âme comme un bien qui lui appartient, autant qu'elle est unie avec le corps, et ainsi excite en elle la joie. Man wird leicht sehen, worin diese Meinung noch von Theokles's Systeme abgeht. Wolf hingegen hat hievon einen sehr unvollständigen Beweis gegeben. *Voluptas et taedium*, sagt er *), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis et imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas et taedium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad taedium (§. 518.) requiritur, demum distincta evadit, ubi attentionem nostram successive promovemus ad ea quae ideae rei insunt (§. 682 Log.) taedium ac voluptas distinctam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime praesupponunt.* Ist es aber mit diesem minime praesupponunt genug? Der Lehrsatz lautet: Lust und Unlust entstehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit, und dieses bestätigt meistentheils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus seinem Beweise fließt: Daher setzen Lust und Unlust keinen deutlichen Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus. Müssen sie daher nothwendig aus dunkeln Begriffen entspringen, weil sie keine deutlichen zum Grunde legen? Könnten sie nicht, diesem Beweise nach, wenigstens aus deutlichen Begriffen eben so wohl entstehen, als aus dunkeln?

i) S. 401. Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stätigen im menschlichen Körper. Freylich muß dieses Stätige in solchen Theilen bestehen, die vermittelst des Gehirns mit der Seele in Verbindung stehen, sonst kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher gibt es viele unempfindliche Theile in dem thierischen Leibe, und die Nerven selbst können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden ihre Gemeinschaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß diese Trennung nicht nothwendig sichtbar seyn. Bey jeder heftigen Dehnung können sich stätige Theile auseinandergeben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem diese Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergestalt ausdrücken: Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. s. w. — Dieses alles gilt bloß von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen bestimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen

*) Psychol. emp. §. 536.

undeutlichen Schmerz im Körper, und wissen selbst nicht wo. Dieser ist nichts anderes, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unseres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in diesem oder jenem Theile geschieht, sind wir uns in diesem Falle nicht bewußt. — Plato gibt in seinem Philebus eine Erklärung von Lust und Unlust, die uns seine tiefe Einsicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt: Λεγω τοινυν, της αρμονιας μεν λυομενης ημινεν τοις ζωοις, αμα λυσιν της φυσεως και γενεσιν αλγηδονων εν τω τοτε γιγνεσθαι χρονω. — Παλιν δε αρμοττομενης τε και εις την αυτης φυσιν αποιουσης, ηδονην γιγνεσθαι λεκτεον. Das ist: Wenn das, was in einem thierischen Leibe harmonisch seyn soll, seine Uebereinstimmung verliert, so läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entsteht Unlust; wird aber diese Uebereinstimmung wieder hergestellt, so entsteht Lust, oder eine angenehme Empfindung.

k) S. 401. Cartesius sagt von dem sinnlichen Schmerze: **La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment, qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant instituée de la nature pour signifier à l'âme le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa faiblesse, en ce qu'il ne lui a pu resister, il lui représente l'un et l'autre comme des meaux, qui lui sont toujours desagréables.**

l) S. 402. Was die leichten Verhältnisse in den Schwingungen sagen wollen, wird ein jeder leichtlich begreifen. Denn es ist bekannt, daß zwey Saiten einen Wohllaut von sich geben, wenn sie nach einem leichten Verhältnisse gegen einander gespannt sind, das heißt, wenn sich die Anzahl der Schwingungen der einen zur Anzahl der Schwingungen der andern Saite in einerley Zeit verhält, wie: 1:2, 2:3, 4:5, 5:6, oder durch die Umkehrung, wie 3:4, 3:5 und 5:8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten sich 8:9, 8:15, 45:64 u. dgl. Bey der Composition sieht man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewisse Folgen vorherzusehen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufgehalten, getäuscht oder befriedigt zu werden. Nichts vergnügt so sehr, sagte jener Weltweise, als das Auflösen der Zweifel. Dieses Vergnügen läßt uns der Tonkünstler vielfältig genießen, und Theokles rechnet es mir zur Schönheit, weil die Geisteskräfte dabey auf eine leichte Weise beschäftigt werden müssen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmonischen Spannung unserer nervigen Gefäße verstehe, dürfte man nicht so leicht einsehen. Man ist aber längstens überzeugt, daß gewisse nervige Gefäße des Gehores mit den klingenden Saiten harmonisch erbeben, und daß wir sogar den Schall nicht eher empfinden, bis sie diese zitternde Bewegung der in der Trommelhöhle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Personen, die gewisse Töne nicht hören können, ohne daß sie alle ihre Gebeine erschütterten, und diese Empfindung pflegen sie durch ein mechanisches Knirschen der Zähne anzudeuten.

Es ist also höchst wahrscheinlich, daß alle Nerven unseres Körpers durch die Töne in gewisse mit den Saiten übereinkommende Spannungen gesetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohllaute überhaupt dem Tone eines gesunden Leibes zuträglich sind. Leibnitz war in einem von seinen Briefen auf diesem Gedanken, und glaubte sogar, wo ich nicht irre, daß

sich die Arzneykunst von dieser Seite vieles zu versprechen hätte, indem durch die Wiederherstellung des Tones vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Eriximachus, der Arzneyverständige, hat in Plato's Tischgespräche einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitz zu dieser Idee Gelegenheit gegeben zu haben scheint.

m) S. 404. Hier versucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reize; ein Wort, dessen Bedeutung sonst sehr schwankend zu seyn pflegt. Man sagt selten eine reizende Blume, ein reizendes Gebäude, aber wohl eine reizende Geberde, reizende Gestus, reizende Mienen, eine reizende Wendung u. s. w. In allen diesen Fällen findet die Linie der Schönheit Statt, nicht wie sie auf einmal im Raume dasteht, sondern wie sie nach und nach durch die Bewegung gezeichnet wird. Die Maler drücken den Reiz durch eine flammige Linie aus, mit welcher unsere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der „Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers," sagt ein französischer Schriftsteller, „unterscheidet man vornehmlich diesen Reiz, der so sehr be„zaubert. Wenn die Glieder zu diesem Gebrauche das gehörige Maß haben, „wenn sich ihrer Entwicklung nichts widersetzt, wenn die Gelenke und Ein„fügungen so vollkommen sind, daß das Verlangen, sich zu bewegen, keine „Hindernisse findet, und die Bewegungen selbst sanft und in der lieblichsten „Ordnung auf einander hinweggleiten, so entsteht in uns die Idee, die wir „durch das Wort Reiz ausdrücken." (Diction. encyol. Art. Grace, par Mr. Watelet.) Diese Beschreibung, so wie die Erklärung des Theokles, die mit derselben übereinkömmt, erstreckt sich zwar eigentlich nur auf den Reiz in der Mahlerey und Bildhauerkunst; es scheint aber auch in den übrigen Künsten etwas zu liegen, das sich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

n) S. 404. Vielleicht könnte diese Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenschaft ist sowohl mit gewissen Tönen, als mit gewissen Bewegungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Musik durch ähnliche Töne ausgedrückt, diese aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele schnell durch einander fahrende Linien den Zorn, so wie eine langsam ungekünstelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefsinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornehmlich wider die Vereinigung derselben mit einer Melodie der Töne, die Krüger *) erfunden, vielleicht noch Folgendes erinnern. Es ist ohnstreitig, daß wir in einerley Zeit weit mehr Farben als Töne unterscheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß sich eine jede Farbe noch eine Zeit lang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verschlossen haben. In einer Farbenmelodie also muß sich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter sich gelassen, mit dem gegenwärtigen vermischen, und eine ganz andere Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs scheinen den Eindruck nicht so lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erschütterung in der Luft verursacht. Ja, wenn es gleich zu

*) Siehe Miscell. Berol. T. VII. p. 345.

hoffen stünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bey dem Gehöre selbst sehr viel auf die Gewohnheit ankömmt, so müßte man doch wenigstens anfangs die Farben langsamer und nach längern Zwischenzeiten aufeinanderfolgen lassen, als die Töne, und erst nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne gedenken.

An diese Schwierigkeit, so wie an alle diejenigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der Pater Kastel, der am ersten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch Krüger, der diese Erfindung um ein merkliches verbessert, gedacht haben. Sie würden sonst mit weniger Zuverlässigkeit haben sagen können, eine Farbenmelodie müsse uns weit mehr, und wenigstens eben so viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. Kraft selbst, der in einer öffentlichen Rede die Unmöglichkeit dieser Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigsten Schwierigkeiten übergangen, und sich bey Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigstens kann man von dieser Rede nach dem, was Krüger *) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeygehen erwähnen. Der Pater Kastel suchte seiner Maschine einigermaßen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewisse kleine Gemählde vorstellen ließ. Allein hiewider hat Krüger schon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenstände mehr zur Mahlerey, als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er sich in's Werk zu richten vorgenommen. Theokles's Vorschlag, eine Schönheitslinie dabey anzubringen, ist weit von diesem Fehler entfernt.

o) S. 409. Man hat in der Algebra dreyerley Zeichen; Zeichen der Größen, als a, b, y, z, u. s. w., Zeichen der Operation, die mit diesen Größen vorgenommen werden sollen, als +, —, ×, :, √, u. s. w. und endlich Zeichen der Verhältnisse, als =, <, >, ∞, u. s. w. Bey stätigen Größen, die nach entgegengesetzten Gegenden betrachtet werden sollen, bedient man sich der Zeichen + und —, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil diese gegenüberstehenden Gegenden, als von einander abzuziehende Größen betrachtet werden müssen. Man sieht hieraus, daß die Zeichen + und — in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geschehen sollen. Eine negative Größe hinzusetzen, heißt, eine ihr gleiche positive Größe abziehen; daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, so viel heißt, als eine ihr gleiche positive Größe hinzuthun. Warum entsteht eine positive Quantität, wenn ich zwey negative mit einander verdopple? Dieses ist nicht schwer zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe so vielmal nehmen, als eine andere Einheiten in sich faßt. Verdopple ich also — a mit b, so muß ich a so vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt = — ab. Verdopple ich aber — a mit — b, so soll eine negative Größe so vielmal abgezogen, oder, welches eben so viel, eine ihr gleiche positive Größe so vielmal hinzugethan werden, als eine andere Einheiten in sich faßt; daher ist das Product eine positive, oder hinzuthuende Größe.

p) S. 409. Mein seliger Freund, Herr Abbt, wollte die Vergle-

*) Miscell. Berol. T. VII. pag. 348. §. 6.

chung Lindamour's, wenigstens was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir, im Jahre 1761, aus Frankfurt, wo er damals Professor war, über diese Materie einige Anmerkungen mit, die der Leser hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen sich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der ersten Auflage der Briefe bedient hatte, nach welchen ich die negative Größe bloß zu einer abzuziehenden Größe zu machen schien. Hierüber schrieb mir Hr. Abbt:

„Mir deucht, wenn ich das Negative und Positive abgesondert denken „will, so denke ich mir sie bloß als solche Größen, die durch ihre Vereini„gung die vorhergegangenen Wiederholungen vernichten, ohne sie auf Ein„nahme und Ausgabe, auf- und niedersteigen, links und rechts, oben und „unten, anzuwenden. Der abstracte Begriff vom Sohne fordert ja auch die „Beziehung auf den Vater; er will nur, daß ich mir unter dem Sohne jetzt „nicht den Cajus, Sempronius u. s. w. denke. So wie ich mir den Sohn „und mehrere Söhne zusammen denken kann, ohne die Väter in Gedanken „zu haben, so kann ich mir auch negative Größen in abstracto denken und „zusammen denken, ohne etwas Positives zu setzen, wenn nur die Beziehung „auf eine Lage, oder etwas dergleichen zum Grunde liegt. Die besten Mathe„matiker haben es hundertmal gesagt, daß die negativen Größen wirkliche „Größen seyen, eben so wirklich, als die positiven. Sobald es aber nicht „auf eine gegenseitige Bestimmung ankömmt, sobald lasse ich sie aus den „Augen, und betrachte die Größen bloß als positiv, ohne an das Negative „zu denken. So werden z. E. für die positiven und negativen Sinus, Tan„genten u. s. w. doch lauter positive Logarithmen gegeben, weil es nähmlich „dabey bloß auf die Bestimmung ihrer Größe, nicht ihrer Lage ankömmt, „die die Algebra nachher genauer bestimmt. Daß aber manchmal negative „Größen unmöglich werden, kömmt nicht daher, daß sie sich nicht in abstracto „denken lassen, sondern weil sie sich wegen anderer Umstände, nicht als das „denken lassen, wofür sie ausgegeben werden."

„So läßt sich $\sqrt{-X^2}$ nicht denken, weil sich der vierte Proportionalis „zu $+ - -$ nicht als negativ denken läßt. Denn sonst kann ich $-x$ so gut „denken als $+x$."

„Niemals kann also der Algebraist sagen, die negative Größe sey we„niger, als Zero. Er könnte eben so gut sagen, die positive Größe sey „weniger, als Zero; die negative Größe kann eben so gut, ja muß eben so „gut unendlich werden, als die positive. Diese Redensart rührt bloß daher, „weil der Durchgang vom Positiven zum Negativen durch das Unendliche „oder durch Zero geschieht e. v. v.; so scheint es immer, man komme unter „das Zero herunter, wenn man alsdann auf die andere Seite hinübergeht. „Nun hat man im gemeinen Leben fast immer nur das einzige Beyspiel von „Vermögen und Schulden genommen, und hier war es natürlich, daß man „vom Positiven anfing, durch das Zero durch, und in das Negative überging; „und so wurde das Negative weniger als nichts, denn man mußte erst wie„der in das Zero kommen, nicht ehe man etwas, sondern ehe man etwas „Positives hatte. Denn merken Sie! auch sogar hier, ehe Sie vom Negativen „zurück auf Zero kommen, müssen Sie das Negative wieder vermindern. Wenn „es aber der irrigen Vorstellung gemäß seyn sollte, so müßte das Negative

»immer noch weniger, weniger als nichts werden, je mehr es sich vom Zero »entfernte; also nicht in der Entfernung zu-, sondern abnehmen.«

»In andern Beyspielen aber, wo man vom Negativen durch Zero in's »Positive übergeht, könnte das Positive eben so gut weniger als Zero heißen, »denn ich muß ja vom Positiven auch wieder zurückgehen, ehe ich an's Zero »gelange. Und wie geht es denn mit dem Durchgange durch's Unendliche, »den beyde Arten gemein haben? Wenn sich im gemeinen Leben so gut »Exempel von diesem Durchgange fänden, so würde wohl die unrichtige »Vorstellung nicht leicht eingerissen seyn. Wolf hat sie sehr durch seine »wundertichen Beweise von der allgemeinen Subtraction bestärkt.«

»Weil ich doch einmal bey dieser Materie bin, so werden Sie erlauben, »daß ich meine Gedanken über diese Subtraction sage. Gelesen habe ich sie »nicht, so viel ich weiß, aber sie könnte Ihnen doch wohl schon bekannt seyn.«

»Mir ist die Subtraction nichts anderes, als die Methode, dasjenige »zu finden, was die Gleichheit zwischen zwey Größen hindert.«

»Z. E. warum ist + B nicht gleich + A, oder wie müßte es seyn, wenn »sie sich gleich seyn sollte? Nun hat man meines Erachtens also geschlossen: »wenn auf der einen Seite der Aequation auch A stünde, und sonst nichts, »so wären die beyden Glieder der Aequation wohl gleich. Damit aber sonst »nichts da stehe, so hebe ich das, was da ist, durch das ihm Entgegenge»setzte wieder auf, folglich + B — B + A = A.«

»Nun sehe ich ja, was diese Gleichheit gehindert hat, nähmlich »— B + A. Weil nun dieses beständig so Statt findet, und auf den simpel»sten Wahrheiten beruht, so hat man die allgemeine Regel abstrahirt: Kehret »das Zeichen der abzuziehenden Größe um, und verbindet sie auf diese Art »mit der, von welcher abgezogen werden soll, so habt ihr die Differenz.«

»Und nun dürfte wohl Lindamour so gar Unrecht nicht haben, Ver»gnügen und Mißvergnügen mit positiven und negativen Größen, und den »Zustand der Nichtempfindung mit Zero zu vergleichen. Ihr abstracter Be»griff läßt sich allerdings auch auf Vergnügen und Mißvergnügen anwen»den, aber es läßt sich, wie in der ganzen mathesi intensorum, nicht calcu»liren, weil niemand die Einheit genau bestimmen kann, die durch eine »gleichförmige Wiederholung eine solche intensive Größe herausbrächte.«

»Lindamour hat also in der Designation der Größe nicht Unrecht; »aber ich läugne ihm, daß jemals ein Selbstmörder die ganze Summe seiner »positiven und negativen Größe, d. i. seiner Vergnügungen uno Mißvergnü»gungen gehörig berechnen und vergleichen könne, er mag sich nun auf dieses »Leben einschränken, oder seine Dauer mit Bewußtseyn auch auf einen Zu»stand nach dem Tode ausdehnen. In dem ersten Falle bleibt es eben so un»möglich, als in dem andern; nur kömmt in diesem letztern noch das Wagen »dazu, ob denn in einem andern Zustand die Summe seiner Vergnügungen »wachsen werde, welches hier, auch ohne Höllenstrafen anzunehmen, immer »ein Wagen bleibt, weil unsere Vergnügungen von unserer Denkungsart »abhängen, und man Leute gesehen hat, die nach den besten Glücksverände»rungen mißvergnügt und traurig, bloß durch die Erinnerung an das ver»gangene Unglück gewesen sind. Weil nun der Selbstmörder nicht voraus»sehen kann, ob er nicht einmal in seinem Leben noch eine heitere Stunde »kriegen könnte, in der er nachher aus der Welt durch den natürlichen Tod

Digitized by Google

»ginge (denn es ist unmöglich zu bestimmen, daß nur seine negative Größe »immer wachsen werde), so kann er sich in ein Unglück stürzen, das er durch »die Enthaltung vom Selbstmorde würde vermieden haben. Doch wir ver»fahren mit Lindamour zu gelinde. Außer dem, daß er seinen Calcul nicht »genau anstellen kann, stellt er ihn auch unrichtig an.«

»Wer heißt ihm denn nur die Vergnügungen in die Rechnung bringen, »die aus dem Anschauen seiner eigenen Vollkommenheiten entstehen? Nach »der strengen Moral werden also Lindamour's Rechnungen nicht gelten. »Auch nach der Politik wird seine Rechnung verworfen werden. Der Staat »verbindet ihn, so lange Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder erläßt, »oder der Tod ihn abruft. Die Politik kann niemals es gelten lassen, daß »jemand die Entscheidung seiner Unbrauchbarkeit selbst fälle ꝛc.«

Diese Erinnerungen meines Freundes habe ich mir bey der zweyten Auflage der Briefe zu Nutzen gemacht, und die Stelle, darauf sie sich beziehen, in etwas geändert, jedoch nur im Ausdrucke, der in der ersten Auflage allerdings fehlerhaft gewesen ist. Die Gründe aber scheinen mir nichts desto weniger, auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es ist wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt sich der Begriff desselben durch Subtraction nicht ganz erschöpfen. Hinzuthun und hinwegnehmen sind die einzige Entgegensetzung, die bey Zahlen möglich ist. Bey andern Größen gibt es aber noch andere Entgegensetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedrückt werden können. Die drey Ausmessungen des Körpers z. B. haben, aus einem Puncte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwey gegenüberstehende Seiten, deren Entgegensetzung man gar füglich durch + und — ausdrücken kann. Man kann sich derselben Zeichen bey intensiven Größen bedienen, die sich einander entgegengesetzt sind. Von dieser Art sind Wärme und Kälte, Begierden und Verabscheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hoffnung, u. a. m. Ueberhaupt, sobald man sich dieselbe Größe unter verschiedenen Abänderungen denken kann, deren Bestimmungen sich wechselweise einander aufheben, so können sie durch + und — bezeichnet werden. In allen diesen Fällen sind + und — Zeichen der mit Größen vorzunehmenden Operation; aber diese Operation kann zuweilen nur sehr uneigentlich unter dem Begriff der Subtraction und Addition vorgestellt werden.

Allein der Vergleichung Lindamour's kommen alle diese Betrachtungen nicht zu Statten. Wenn Zero das Nichtseyn ausdrücken soll, so kann das unvollkommene Daseyn unmöglich als eine negative Größe vorgestellt werden. Ich werde hierüber umständlich seyn müssen.

In Absicht auf stätige Größen ist es, wie Hr. Abbt mit Recht anmerkt, gleichviel, welche von den gegenüberstehenden Seiten wir positive oder negative nennen wollen. — In so weit intensive Größen, zur Berechnung durch extensive Größen vorgestellt werden, kann es auch in Absicht auf diese gleichgültig seyn, wie wir die Zeichen setzen wollen; und also hat Hr. Abbt recht, daß die negative Größe so gut etwas wirkliches ist, als die positive Größe, und nur auf eine andere Seite angebracht wird. Im metaphysischen Verstande hingegen gibt es keine positiven Begriffe, die sich als solche einander entgegengesetzt wären. Von wirklich entgegengesetzten Begriffen muß der eine wirklich bejahend, und der andere wirklich verneinend

seyn; daher man eigentlich der wahren Realität nichts, als eine wahre Negation entgegensetzen kann. Wenn Realitäten sich zu widersprechen scheinen, so ist dieses vermöge der ihnen zukommenden Abänderungen; denn man kann sich dieselbe Realität unter verschiedenen Abänderungen vorstellen, die nicht zusammen bestehen können, in welchem Falle wirklich eine Entgegensetzung, aber nicht zwischen Realität und Realität, sondern zwischen Einschränkung und Einschränkung entsteht. Wenn die Realität A sowohl mit der Abänderung b, als mit der Abänderung nicht b gedacht werden kann, so ist Ab dem A nicht b entgegengesetzt, weil die Modificationen sich einander widersprechen. Lust und Unlust z. B. sind sich entgegengesetzt, nicht in so weit sie Empfindungen sind, denn in dieser Betrachtung kommen sie vielmehr überein; sondern weil jene eine Empfindung der Realität, diese aber eine Empfindung des Mangels ist. Realität und Mangel aber sind sich wirklich entgegengesetzt. Bewegung ist eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegengesetzt, aber weil die Bewegung auch verschiedener Richtungen fähig ist, die sich einander wechselweise aufheben, so kann man in diesem Verstande auch eine Bewegung der andern entgegensetzen. Man sieht hieraus, daß keine wirklich bejahende Eigenschaft der Dinge einer andern bejahenden Eigenschaft anders entgegengesetzt werden könne, als in so weit ihre Schranken und Modificationen sich einander wechselweise aufheben.

Da sowohl Ab als A nicht b bejahende Begriffe sind, so ist es gleichviel, welches von beyden man mit + oder mit — bezeichnen will. Das Zero bedeutet den Uebergangspunct von der Modification b auf die Modification nicht b, und führt sowohl von + auf —, als von — auf +.

Sobald man aber einer Realität ihre Negation entgegensetzt, und diese Negation mit Zero bezeichnet, so führt dieses Zero rückwärts weder auf eine negative, noch auf eine positive Größe; denn die Verneinung einer Realität ist der Bejahung derselben Realität schnurstracks entgegengesetzt, und leidet keinen weitern Fortgang. Ein Beyspiel aus der Mechanik: Wenn der Ruhestand aus dem Gegeneinanderstreben entgegenstehender Richtungen der Bewegungskraft erfolgt, so kann die positive Geschwindigkeit in eine negative Geschwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aber den Ruhestand als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte gedenken, so kann dieses Zero weder auf eine positive, noch auf eine negative Geschwindigkeit führen.

Um die Anwendung von diesen Betrachtungen auf den Zustand angenehmer Empfindungen zu machen, so kann man zwar die überwiegende Lust der überwiegenden Unlust entgegensetzen, und das eine mit +, das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in diesem Falle der Zustand, in welchem die Lust der Unlust gleich ist. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtseyn bezeichnen soll, so kann jenseits dieses Zero keine entgegengesetzte Größe wahrgenommen werden. Das Nichtseyn ist eine völlige Aufhebung der Realität, und von diesem Puncte aus findet weiter kein Fortgang Statt, also auch kein Zustand, dem die Zernichtung vorzuziehen seyn sollte.

q) S. 410. Die Dialoge führen die für nachlässige Schriftsteller sehr wichtige Bequemlichkeit mit sich, daß man den Gegner, der überwunden werden soll, zur rechten Zeit kann Schamade schlagen lassen. Wenn dieses geschieht, so ist der Leser befugt, aufzutreten und sich des Ueberwundenen

anzunehmen; allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptpersonen vorläufig über gewisse Puncte einig sind; sonst würde das längste Gespräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen festzusetzen. In gegenwärtigem Falle war man um so viel mehr berechtigt, den Eudox einstimmen zu lassen, da der Satz, daß keine freye Wahl ohne zureichenden Grund Statt finde, von unsern Weltweisen nach aller Strenge bewiesen worden. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieses Satzes, der, wenn er richtig ist, den Vortheil hat, daß er von keinem besondern Systeme abhängt.

r) S. 411. Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man sie abgesondert von ihrer Einschränkung betrachtet, die Vollkommenheit, mit der Einschränkung aber zusammengenommen, nennt er sie Grad. Bey unserer Seele z. B. wäre also die Kraft oder das Bestreben, sich die Welt vorzustellen, ihre Vollkommenheit. Kömmt aber die Einschränkung hinzu, vermöge welcher sie sich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und seiner sinnlichen Gliedmaßen vorstellen kann, so entsteht der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leibn. princ. philos. more geometrico demonstrata, def. 140.) Wolf ist, wo ich nicht irre, in Ansehung der zusammengesetzten Dinge mit Recht von dieser Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitzischen Grundsätzen, in so weit sie zusammengesetzte Dinge sind, keine wahre Realität zuzuschreiben ist; denn die Körper sind keine wirklichen Substanzen, sondern nur Phänomena (Phaenomena substantiata, wie sie Leibnitz nennt), die der Realität entgegengesetzt werden. (S. Wolfii theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; Uebereinstimmung aber nennt er das Bestreben, etwas gemeinschaftlich zu erhalten. Dieser Begriff läßt sich ebenfalls, wie Theokles erinnert, auch bey einfachen Dingen anbringen und auf die Leibnitzische Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorstellung ist, so sind sie desto vollkommener, je genauer ihre Vorstellungen unter sich sowohl, als mit den vorgestellten Sachen übereinstimmen, das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft ist. Allein die Leibnitzische Erklärung ist in Ansehung der einfachen Dinge fruchtbarer, und es steht dem Weltweisen, so wie dem Mathematiker frey, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen vorauszusetzen, die ihn den kürzesten Weg zu seinem Zwecke leitet.

Man bemerkt aber, daß Wolf von der Strenge der mathematischen Lehrart abgewichen zu seyn scheint, wenn er (theol. nat. part. posterior. §. 6) für eine willkührliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates in gradu absolute summo.“ Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, sondern durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen erklärt, so hätte er auch ens perfectissimum nicht durch den höchsten Grad aller möglichen Realitäten definiren sollen, so lange er nicht, wie hier geschehen, bewiesen hat, daß die beyden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend sind.

s) S. 412. Die Alten haben schon gesagt: Omnis natura vult esse conservatrix sui; eine jede Nation strebt sich zu erhalten. Man kann sich keine Kraft vorstellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in sich hal-

ten sollte, so wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anderes, als eine Kraft, deren innere Bestimmung auf die Zernichtung ihrer selbst gerichtet wäre; denn der Wille ist eine innere Richtung unserer Vorstellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele läugnen, und das Vorstellungsvermögen zu einer Eigenschaft des Zusammengesetzten machen wollte, so würde ihn diese Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zusammengesetzten kann natürlicherweise aufhören, wenn die Zusammensetzung selbst durch andere natürliche Kräfte aufgelöset wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zusammengesetzte Kraft gerichtet seyn, und noch viel weniger sich selbst richten. Wenn also in unserer Vorstellungskraft, sie mag einfach, oder eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, Daseyn und Zernichtung um den Vorzug streiten, so muß der Wille allezeit dem Daseyn den Ausschlag geben, sonst würde die Vorstellungskraft sich selbst bestimmen, vernichtet zu werden. In dieser Betrachtung muß ein jedes denkende Wesen lieber alle mögliche Pein ausstehen, als zernichtet zu werden wünschen, und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre, so müßte sie der Ruchlose dennoch seiner Zernichtung vorziehen. — Diese Vorstellung revoltirt, und scheint unserem Gefühle zu widersprechen? — Freylich! Aber aus keiner anderen Ursache, als weil sich unsere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unsterblichkeit geschaffen sind, und uns die Zernichtung niemals als wahre Zernichtung vorstellen können. Wir denken immer eine Art von süßem Schlafe dabey, der von keinem Traume unterbrochen wird, und diesem Schlafe geben wir den Vorzug vor dem Bewußtseyn unserer Pein. Mäcenas, der seine Seele für sterblich hielt, sah die unendliche Wichtigkeit dieses Lebens nach seinem Systeme sehr wohl ein. Er äußerte einen Wunsch, den jeder vernünftige Mensch beynahe für rasend halten muß; allein nach seinen irrigen Grundsätzen war nichts vernünftiger:

**Debilem facito manu,**
**Debilem pede, Coxa;**
**Tuber adstrue gibberum,**
**Lubricos quate dentes.**
***Vita dum superest, bene est.***
**Hanc mihi, vel acuta**
**Si sedeam cruce, sustine.**

„Er wußte ohne Zweifel nichts Besseres," sagt Bodmer, „als daß „mit seinem Tode sein ganzes Wesen aufhörte. Dieser gänzlichen Zer„nichtung zieht er das allerpeinlichste Leben vor."

Herr Cochius, in seiner vortrefflichen Preisschrift, über die Neigungen, sucht die Möglichkeit des Wunsches, vernichtet zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach seiner Theorie ist der Trieb zur Vollkommenheit, oder, wie er ihn nennt, zur Erweiterung, der erste Grundtrieb der menschlichen Natur, welchem der Trieb zur Erhaltung in gewissen Fällen widersprechen kann, und alsdann müßte die Erhaltung nothwendig weichen.

Ich will seine eigenen Worte anführen: „Da dieser Trieb (zur Erwei„terung oder Ausdehnung) nicht wirken könnte ohne Existenz, so scheint eben „dieses von der Neigung zu unserer Erhaltung, und im Gegentheile von der

„Abneigung gegen unsere Vernichtung zu gelten; aber es gilt nur gleichsam „im zweyten Grade. Denn unsere Existenz ist uns nicht wesentlich; wir kön„nen eine menschliche Seele, die bloß möglich wäre, denken, aber nicht eine, „die nicht einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unsere Existenz derjenige Zu„stand unseres Wesens ist, in welchem wir Veränderungen wirken und lei„den, Vorstellungen haben und Eindrücke annehmen, so stimmt sie mit dem „wesentlichen Triebe überein, und in so weit ist die Neigung, sie zu erhal„ten, natürlich. Aber wenn bey der wirklichen Ausdehnung sich lauter Wi„derstand fände, so würde sie wieder aufgehoben. Man lege, um keinen un„möglichen Fall zu setzen, viele und lebhafte Vorstellungen, die widrig sind, „in die eine, und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die „andere Wagschale, so ergibt sich der Erfolg. Man könnte also die Neigung, „seine Existenz zu erhalten, unter solchen Bedingungen aufgeben, obgleich „allemal ein Irrthum zum Grunde liegen würde; denn es kömmt hier dar„auf an, ob die Vorstellungen selbst da sind, nicht aber darauf, ob sie mit „Grund oder Ungrund da sind. Bey dem Selbstmorde würde zwar in den „mehrsten Fällen eine geheime Ahnung, das ist, eine in tiefer Dunkelheit „liegende Vorstellung einer Fortdauer nach der Endigung des jetzigen Le„bens, mit zum Grunde liegen; aber es ist schwer zu behaupten, daß es „gar keinen Fall vom Selbstmorde gäbe, der aus der Absicht, sich zu zer„nichten, begangen würde. Gäbe es aber dergleichen, so würde die Neigung, „seine Existenz zu erhalten, so weit wegfallen können, daß nicht nur eine ge„genseitige Abneigung, sondern sogar eine Begierde ihren Platz einnehme, „welche insgemein viel weiter geht. Denn aus der aufgehobenen Neigung „würde nichts mehr folgen, als daß man die Existenz gelassen verlöre; daß „man sie sich selbst nähme, erfordert mehr, als den Mangel der Neigung, „sie zu erhalten."

Man erlaube mir, über diese Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann sich gefallen lassen, mit diesem Weltweisen den Grundtrieb unserer Seele einen Erweiterungs- oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabey nicht vergißt, daß dieser Trieb auch dahin gehe, das bereits Erworbene nicht zu verlieren. Das Neue reizt uns zwar sehr, aber wir sind deswegen gegen das längst Erhaltene nicht ganz gleichgültig, so gleichgültig z. B. als gegen Dinge, die niemals in unsern Erweiterungskreis kommen können. Sind wir aber mehr geneigt, das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren, so muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, sondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet seyn.

Herr Cochius gesteht, das der Ausdehnungstrieb nicht ohne Existenz wirken könne. Wenn dieses ist, so ist die Aufhebung der Existenz diesem Triebe nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann also schlechterdings nicht auf die Selbstzernichtung gerichtet seyn, weil ohne Existenz keine Ausdehnung Statt findet, und weil kein Trieb auf sein eigenes Nichtwirken gerichtet seyn kann.

„Wir können eine menschliche Seele denken," sagt Hr. Cochius, „die „bloß möglich ist, aber nicht eine, die keinen ausdehnenden Trieb hat." Wenn hieraus etwas zu schließen ist, so ist es weiter nichts, als daß wir lieber das Daseyn, als den Ausdehnungstrieb selbst verlieren müssen. Allein

diesen können wir nicht verlieren, und hievon ist auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieses Grundtriebes aber ist uns noch weit weniger wesentlich, als die Existenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird, ja es kann sogar eine Seele existiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerstand und Hindernisse findet. Da nun in unserem Falle die Existenz nicht mit dem Triebe selbst, sondern mit der Befriedigung desselben in Streit kömmt, so kann der Grund, daß die Existenz nicht wesentlich ist, die Sache wohl nicht entscheiden.

Nach des Hrn. Cochius Theorie muß der Wunsch, die Begierde, sich zu zernichten, eine Aeußerung des Erweiterungstriebes seyn können. Der Begriff der Erweiterung muß also dergestalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält, das heißt, unter gewissen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung seyn.

Ich muß gestehen, daß ich mir hievon keinen Begriff machen kann. Man erwäge, was dieser Weltweise selbst sagt, daß es mit der aufgehobenen Neigung, sich zu erhalten, nicht genug sey, sondern zuweilen eine Begierde muß entstehen können, sich zu zernichten. Dieses muß nach Hrn. Cochius's Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müssen Zweige des Grundtriebes seyn, müssen wie bestimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denselben zurückgeführt werden können. Nun kann man sich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander sollen bejahet werden können; denn ohne Existenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde sollte übergehen können? „Man lege „viele und lebhafte Vorstellungen, die widrig sind," sagt Hr. Cochius, „in die eine, und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die „andere Wagschale, so ergibt sich der Erfolg." — Welcher Erfolg? Der einzig wahre ist, meines Erachtens, daß eine starke Begierde in der Seele entstehen wird, diesen Zustand zu verändern; denn hierauf zielt das Uebergewicht der vielen lebhaften und zugleich widrigen Vorstellungen. Aber eine Begierde, nicht zu seyn, diese scheint um so viel weniger der Erfolg des Uebergewichtes zu seyn, da, einzeln genommen, eine jede widrige Vorstellung auf Veränderung dringt. Jedes Bedürfniß heischt Befriedigung, dieses ist seine natürliche Tendenz. Und wenn es diese Befriedigung nicht erhält, so wird die Begierde heftiger; aber eine Tendenz zur Befriedigung kann in keine Tendenz zur Zernichtung übergehen, die Hindernisse, die der Befriedigung im Wege stehen, mögen noch so groß seyn.

Es scheint also nach der Theorie des Hrn. Cochius, der alle Neigungen der Seele auf einen allgemeinen Erweiterungstrieb zurückführt, der Gedanke noch weit widersinniger, daß irgend eine wahre Begierde zur Zernichtung sollte in der menschlichen Seele entstehen können.

# Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen.

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn von Maupertuis die Worterklärung angenommen, die angenehme Empfindung sey eine Vorstellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen eine Vorstellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieser Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdient; denn die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigsten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieser Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung hassen, aus unserer Seele getilgt und vernichtet zu sehen wünschen. Wenn wir aber auf uns selbst Achtung geben, so bemerken wir, daß bey einer unangenehmen Empfindung unsere Verabscheuung nicht allezeit auf die Vorstellung, sondern mehrentheils auf den Gegenstand der Vorstellung gerichtet ist. Wir wünschen nicht allezeit das Nichthaben der Vorstellung, wie die Erklärung heischt, sondern in sehr vielen Fällen bloß das Nichtseyn des Gegenstandes. Wir mißbilligen das geschehene Böse, wir wünschten, daß es nicht geschehen sey, oder daß es in unserer Macht stünde, es wieder gut zu machen. Ist aber das Uebel einmal geschehen, ist es ohne unser Verschulden geschehen, und ohne daß wir es verhindern können, so hat die Vorstellung davon vielmehr einen starken Reiz für uns, und wir sehnen uns, dieselbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Lissabon reizte unzählige Menschen, diese schreckliche Verwüstung in Augenschein zu nehmen. Nach dem Blutbade bey *** eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod dieses Uebel verhindert haben würde, wadete, nach geschehener That, durch Menschenblut, und empfand ein schauervolles Ergötzen bey Betrachtung dieser schrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend ist, so wünschen wir, wenigstens der ersten Empfindung nach, nicht dieses nicht zu wissen, sondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen ist, so wollen wir doch von jedem Umstande unterrichtet seyn, und das Unangenehmste selbst gern erfahren, sobald es geschehen ist. In allen solchen Fällen ist es offenbar, daß unsere Mißbilligung, unser Widerwille, mehr auf die Sache, als auf die Vorstellung geht. Eine jede Vorstellung steht in einer doppelten Beziehung; einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist, und sodann auf die Seele, oder das denkende Subject, davon sie eine Bestimmung ausmacht. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes, von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüthen, diese beyden Beziehungen, die objective und die subjective, nicht zu vermengen, oder mit einander zu verwechseln.

Um die Gränzen dieser beyden Beziehungen richtig auseinanderzusetzen, müssen wir zu ihrem Ursprunge zurück, und die Spur davon daselbst aufsu-

chen. Durch jede Bestimmung eines Dinges wird in demselben entweder etwas gesetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt, durch jedes Merkmal, wodurch sich ein Ding unterscheidet, wird etwas entweder von ihm bejaht, oder verneint. Alle endlichen Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene sprechen dem Dinge etwas Sächliches zu, diese etwas ab. Man versteht mich schon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede ist, nicht von solchen, die bloß in Worten bestehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, so wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache seyn.

Die bejahenden Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, so wie die verneinenden Merkmale derselben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahenden Merkmale, in so weit sie in der That bejahend sind, stimmen mit einander überein; sie geben also dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinschaftlichem übereinstimmt, d. i. Vollkommenheit. Die verneinenden Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten selbst, in so weit sie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden sind, können sich einander widersprechen, und also wechselweise aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißstimmung derselben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sächliches setzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sächliches verneinenden Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache, oder von der anschauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtseyn der Zeichen und Worte, durch welche diese Merkmale angedeutet werden; denn dieses läßt die Seele in einem gleichgültigen Zustande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anschauen und Erkennen der Sache selbst kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas setzt oder aufhebt.

Dieses Wohlgefallen und Mißfallen aber bezieht sich auf den Gegenstand, geht nur auf die Sache, der das bejahende oder verneinende Merkmal zukommt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beschaffenheit der Sache Lust oder Unlust, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derselben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subject, auf die Seele, hingegen, ist das Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, so wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denselben, etwas Sächliches, das in derselben gesetzt wird, eine bejahende Bestimmung, die der Seele zukömmt; daher muß jede Vorstellung, wenigstens in Beziehung auf das Subject, als ein bejahendes Prädicat des denkenden Wesens, etwas Wohlgefallendes haben. Denn selbst das Bild eines Mangels in dem Gegenstande, so wie die Aeußerung der Unlust an demselben, sind keine Mängel des denkenden Wesens, sondern vielmehr bejahende und sächliche Bestimmungen desselben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine böse, ohne Mißbilligung der Handlung selbst und innern Abscheu für dieselbe. Al-

lein das Erkennen einer bösen Handlung und das Mißbilligen derselben sind bejahende Merkmale der Seele, sind Aeußerungen der Geisteskräfte im Erkennen und Begehren, sind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieser Beziehung Lust und Wohlgefallen erregen müssen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen übrigen guten und bösen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müssen in einer zweyfachen Beziehung erwogen werden, in Beziehung auf den Gegenstand, oder auf die Sache, der sie außer uns zukommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Wesen, das sie wahrnimmt. Das Gute ist in beyden Beziehungen angenehm, d. i. es ist nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenstande, sondern es vermehrt auch, als Vorstellung betrachtet, die bejahenden Merkmale des denkenden Wesens, und muß in beyden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böse hingegen ist unangenehm von Seiten des Gegenstandes, als Urbild außer uns betrachtet, indem es, in dieser Beziehung, in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sächlichen besteht; aber als Vorstellung, als Bild in uns selbst betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt, wird die Vorstellung des Bösen selbst ein Element der Vollkommenheit, und führt etwas Angenehmes mit sich, das wir keineswegs lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieser Bemerkung, das Unvollkommene, Böse und Mangelhafte allezeit eine vermischte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenstande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorstellung zusammengesetzt ist. Im Ganzen betrachtet, wird eine solche Vorstellung angenehm oder unangenehm seyn, je nachdem die Beziehung auf den Gegenstand, oder die Beziehung auf uns, überwiegt, die herrschende wird, und die andere verdunkelt, oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenstand zu nahe angeht, wenn wir ihn als einen Theil von uns, oder gar als uns selbst ansehen, so verschwindet das Angenehme der Vorstellung ganz, die Beziehung auf das Subject wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subject und Object gleichsam in einander fallen; daher die Vorstellung nichts Angenehmes haben, sondern bloß schmerzhaft seyn wird. Von dieser kann man mit Recht sagen, daß wir sie lieber nicht haben, als haben möchten, indem alle Triebfedern der Seele sich wider dieselbe setzen, und sie zu entfernen suchen.

Von dieser Art ist der sinnliche Schmerz. In so weit er unsern Körper zum Gegenstande hat, den wir von uns selbst zu trennen, nicht im Stande sind, verschwindet der oben bemerkte Unterschied zwischen den Beziehungen, denn Vorwurf und Gegenstand sind auf das unzertrennlichste vereinigt; daher hat diese Empfindung, so lange sie gegenwärtig ist, und in der Seele herrschet, nichts Angenehmes für uns. Bloß in ihrer Abwesenheit, wenn wir von derselben befreyt sind, läßt sie ein Erinnern zurück, das wir Frohseyn nennen, und in der That eine angenehme Empfindung ist, aber eigentlich hieher nicht gehört. — Das Bewußtseyn eines Mangels an uns selbst, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhängt, oder bevorsteht u. s. w., ist in den mehrsten Fällen schlechterdings unangenehm, und wir möchten eine solche Vorstellung lieber gar nicht haben, weil wir hier abermals sowohl der Gegenstand, als der Vorwurf des Uebels sind, und daher

die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorstellung seyn sollte, nicht wohl unterscheiden können. Indessen zeigen sich doch schon hier Spuren des subjectiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. sind nicht ganz ohne allen Reiz für die Seele. Wie würden sie sonst im Erhabenen und Majestätischen so wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht sehr sinnlich wird, und sich ganz der Seele bemeistert, so sind wir sehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns so sehr fürchten. Wenn wir von einer schwindelnden Höhe herunterſehen, so regt sich der Körper gleichsam mechanisch und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichste ist. Ich habe einen Trübsinnigen gekannt, der gewisse Worte auszusprechen, mehr als den Tod fürchtete, und in der Angst, sie etwa wider seinen Willen ausgesprochen zu haben, wiederholte er sie unzählige Male. Die Gefahr selbst hat einen solchen Reiz für den Menschen, daß ein jeder sich bestrebt, einen geringern oder größern Grad derselben in der Nähe kennen zu lernen. Diese Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdruße, sehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft schildert, die mit einer gewissen Handlung verknüpft ist, so erregt man in den edelsten Gemüthern nur einen desto stärkern Trieb, diese Gefahr zu bestehen. Es ist wahr, wenn die Gefahr übersteiglich ist, so kömmt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, seine Kräfte zu versuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menschen ist. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich ist, hat sie noch immer etwas Reizendes für die Seele, und ich glaube, wenn ein Phönix erschiene, oder das Haupt der Meduſa zu sehen wäre, so würde zwar ein jeder die Gefahr scheuen, und die Augen wegwenden, aber sicherlich einen mächtigen Reiz zu widerstehen, und gleichsam mit sich selbst zu kämpfen haben.

Trifft das Uebel nicht uns selbst, sondern unsere Nebengeschöpfe, so kömmt es auf Temperament und Erziehung an. Rohe Gemüther, die mit andern Wesen nicht so leicht mitfühlen, können sich an Schauspielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeschöpfe leiden und elend sind. Thiergefechte, Folterbänke, Irrhäuser, blutige Schaugerüste u. dgl. locken sie in der Natur weit stärker, als die rührendste Geschichte in der Nachahmung, und was die rohesten Gemüther thun, muß doch, so unsittlich es seyn möchte, seinen Grund in der Natur des Menschen haben. Ich habe zwar im ersten Theile *) die Fälle mit Recht unterschieden, wo das Mitleiden durch eine schädliche Verwöhnung, unterdrückt werden muß, wenn der Zuschauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo sich das Vergnügen des Zuschauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeschöpfe erregt wird. Auch die Ursachen des Vergnügens, die ich daselbst angegeben, scheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenket, in dem ersten Falle, die Aufmerksamkeit von den Leiden lebendiger Creaturen ab, und sieht bloß auf die guten Eigenschaften der handelnden Wesen, die uns Vergnügen machen, und in dem letzteren Falle ist es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die so sehr reizet. Diese Betrachtungen sind in der Natur der menschlichen Seele gegründet; allein sie sind nicht die einzigen ausschließenden Ursachen des Vergnügens, das uns rührende Ge-

*) Im Beschlusse der Briefe über die Empfindungen, p. 418.

genſtände gewähren. Durch die zu Anfange dieſer Abhandlung berührte Worterklärung kann man verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorſtellung einer objectiven Unvollkommenheit ſey ſchlechterdings unangenehm. Wie geht es aber zu, daß traurige Schauſpiele gleichwohl ſehr angenehm ſeyn können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objectiven Vollkommenheiten aufſuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen, und wie man glaubt, die einzigen Urſachen des Vergnügens ſind. Allein nach meiner obigen Betrachtung, gibt es, unabhängig von dieſen Urſachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner iſt. Ich habe gezeigt, daß die objective Unvollkommenheit keine reine Unluſt, ſondern eine vermiſchte Empfindung errege. Von Seiten des Gegenſtandes, und in Beziehung auf denſelben, empfinden wir, bey der anſchauenden Erkenntniß ſeiner Mängel, zwar Unluſt und Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfes werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beſchäftigt, das heißt ihre Realität vermehrt, und dieſes muß nothwendig Luſt und Wohlgefallen verurſachen. Wenn nur der Zuſchauer nicht empfindſam genug iſt, mit dem leidenden Weſen zu ſympathiſiren; wenn er nicht in ſeinem Nebengeſchöpfe ſich ſelbſt fühlet, ſondern roh genug iſt, was nicht er ſelbſt iſt, in eine gewiſſe Entfernung von ſich zu ſetzen: ſo iſt er ſehr geſchickt, das Objective von dem Subjectiven zu trennen, und das Leiden ſeiner Nebengeſchöpfe, daran er zumal nicht Schuld iſt, mit einer Art von Wohlgefallen anzuſchauen.

Ich habe alſo den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er ſagt, die Seele ſehne ſich nur bewegt zu werden, und ſollte ſie auch von unangenehmen Vorſtellungen bewegt werden. Dieſes iſt in dem genaueſten Verſtande wahr, indem die Bewegung und Rührung, welche in der Seele durch unangenehme Vorſtellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders, als angenehm ſeyn können. Das Vergnügen hat freylich ſo wenig, als der Wille, etwas anderes als ein wahres, oder anſcheinendes Gut zum Grunde; allein dieſes Gut darf nicht immer in dem Gegenſtand außer uns, in dem Urbilde geſucht werden. Selbſt die Mängel und Uebel des Gegenſtandes können, als Vorſtellungen, als Beſtimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm ſeyn. Wenn es an dem iſt, daß die Seele in gewiſſen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und ſich derſelben ganz entäußern zu können wünſcht, ſo geſchieht es nur alsdann, wenn der Gegenſtand davon wir ſelbſt ſind oder uns ſo nahe angeht, daß wir gewohnt ſind, uns an deſſen Stelle zu ſetzen, und alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteſte mitzufühlen. Alsdann wird das Objective der Vorſtellung ſich ganz der Seele bemeiſtern, und das Subjective unterdrücken.

Empfindſameren und wohlgezogenen Gemüthern ſind die grauſen Gegenſtände der Natur, die den rohen Menſchen ergötzen, zu heftig. Sie ſympathiſiren zu lebhaft mit ihren Nebengeſchöpfen, ſetzen ſich in die Stelle des Leidenden, fühlen ſeine Schmerzen, wie ihre eigenen, und ſchwächen dadurch das Angenehme der Vorſtellung zu ſehr. Sollen ihnen dergleichen Vorſtellungen gefallen, ſo muß das Objective derſelben geſchwächt, in einige Entfernung geſetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert und verdunkelt werden. Die ſchrecklichſten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur, ſondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, ent-

legenen Orten. Sie lesen die Geschichte großer Zerrüttungen und unruhiger Zeitläufe, von welchen sie sicherlich keine Zuschauer seyn möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zartesten, mit dem Dichter zu reden, weichgeschaffensten Seelen der Kinder ergötzen sich an der Erzählung schrecklicher Abenteuer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen sich und zittern vor Furcht. Diese unschuldigen Ergötzlichkeiten einer angeborenen Bosheit, einer natürlichen Schadenfreude zuschreiben, wäre mehr als menschenfeindlich von der Natur der menschlichen Seele gedacht. Lucrez hat sie längst von dieser Beschuldigung losgesprochen:

**Non quia vexari quemquam'st jucunda voluptas.**

Er setzt zwar hinzu:

**Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave'st;**

allein aus unseren obigen Betrachtungen läßt sich von solchen Erscheinungen weit besser Rechenschaft geben. Sobald wir in den Stand gesetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenstand zu trennen, so ist die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung desselben, und die Aeußerung des Abscheues für das Böse, eine sehr anziehende Beschäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wohlgefallen seyn kann.

Ein anderes Mittel, die schrecklichsten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, ist die Nachahmung durch die Kunst, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtseyn, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die Stärke des objectiven Abscheues mildert, und das Subjective der Vorstellung gleichsam hebt. Es ist wahr, die sinnlichen Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunst getäuscht, und die Einbildungskraft so mit fortgerissen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergessen, und die wahre Natur zu sehen wähnen. Allein dieser Zauber dauert nur so lange, als nöthig ist, unserem Begriffe von dem Gegenstande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unserem größern Vergnügen, die Aufmerksamkeit von allem, was die Täuschung stören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch sie unterhalten wird. Sobald aber die Beziehung auf den Gegenstand unangenehm zu werden anfängt, so erinnern uns tausend in die Augen fallende Umstände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns sehen. Hiezu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorstellung durch die Kunst ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verstärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenstand mildern helfen.

Hiedurch läßt sich begreifen, warum Leute, die an täuschende Vorstellungen nicht gewöhnt sind, an tragischen Schauspielen kein Gefallen finden. Wir haben gesehen, daß eine gewisse Fertigkeit dazu erfordert wird, sich der Täuschung zu überlassen, und ihr zum Besten dem Bewußtseyn des Gegenwärtigen zu entsagen, so lange sie Vergnügen macht, sobald sie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerksamkeit zurück zu rufen, und den Geist gegenwärtig seyn zu lassen. Wer sich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlt Langeweile, so lange er nicht getäuscht wird, und sobald die Kunst ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und seine Sinne wider seinen Willen zu verführen, so empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwischen seiner Vernunft und seiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn

zur Unzeit an die Nachahmung, und diese will ihn gleichwohl bereden, er sehe die Natur. Nicht selten hört man daher den gemeinen Mann bey den rührendsten Stellen eines Trauerspieles ein lautes Gelächter aufschlagen. Dieses Lachen gereicht, wie der Dramaturgist irgendwo sehr richtig bemerkt, dem Dichter, so wie dem Schauspieler, zur wahren Ehre. Es ist ein Beweis, daß ihre Kunst mächtig genug gewesen, auf den ungeübtesten Zuschauer, der nicht gewohnt ist, seine Sinne täuschen zu lassen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Marmor, die Leinwand, die sinnlichsten Merkmale sind, die ohne der Kunst zu schaden, die Aufmerksamkeit, so oft es nöthig ist, zurückrufen: so sieht man auch, warum bemalte Bildsäulen desto unangenehmer sind, je näher sie der Natur kommen. Ich glaube, die schönste Bildsäule, von dem größten Künstler bemalt, würde nicht ohne Ekel betrachtet werden können. In Wachs getriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung, machen einen sehr widrigen Eindruck. Da uns kein sinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben, so vermissen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur, oder halberhobener Arbeit würde der Anblick schon leidlicher seyn, weil hier, der Kunst unbeschadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterschieden werden kann.

Es gibt einen verzärtelten Geschmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidiget, wenn der Ausdruck stark ist, und das Object lebhaft schildert. Diesen zu befriedigen müßte das Objective zu sehr geschwächt, das heißt, die Täuschung selbst verhindert werden; wodurch das Schauspiel seinen Reiz verlieren, und unschmackhaft werden würde. Die Kunst muß alle Kräfte des Genies aufbiethen, die Nachahmung und die dadurch zu erhaltende Täuschung, vollkommen zu machen, und sie kann es sicher den zufälligen Umständen, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tausend andern, nicht unter dem Gebiethe der Kunst stehenden Nebendingen, überlassen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß sie Kunst und nicht Natur vor sich habe. Aus dieser Betrachtung lassen sich sowohl für den Dichter, als für den Schauspieler die Grenzen bestimmen, in wie weit sie der Natur ähnlich zu seyn, trachten müssen.

---

Von der Sinnenlust habe ich gesagt, sie bestehe in einem Gefühle von der verbesserten Beschaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm ist. Ich habe also die Bewegungen im Körper, als den Gegenstand, die Seele aber bloß als eine Zuschauerinn betrachtet, die sich an dieser Vorstellung vergnügt, weil sie eine objective Vollkommenheit wahrnimmt, und zwar eine solche, die sie näher angeht, indem der Gegenstand davon ein Wesen ist, mit dem sie auf das genaueste verbunden ist. Es gibt aber noch eine andere Quelle des Vergnügens bey der Sinnenlust, die nicht aus der Acht gelassen werden muß. Die Seele genießt das Wohlseyn ihres Körpers nicht bloß als Zuschauerinn, so wie sie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenstandes mit Behaglichkeit wahrnimmt, sondern es erwächst ihr selbst durch die Sinnenlust kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmonischen Be-

wegungen in den Gliedmaßen der Sinne entsprechen harmonische Empfindungen in der Seele, und da bey einer sinnlichen Wollust das ganze Nervengebäude in eine harmonische Bewegung gebracht wird, so muß der ganze Grund der Seele, das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichste Weise in Beschäftigung gebracht, und in Uebung erhalten, das ist, die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt. Auf solche Weise entspringt das Vergnügen der Seele bey der Sinnenlust nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers, sondern zugleich aus der in die Seele selbst hinzukommenden Realität, durch die harmonische Beschäftigung und Uebung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch diese Betrachtungen der sinnlichen Wollust zu sehr das Wort rede, indem ich sie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man ist längst über jene düstere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammt, und dem Menschen Pflichten vorschreibt, zu welchen ihn sein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir sind bestimmt, in diesem Leben nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens zu verbessern, sondern auch das Gefühl durch sinnliche Erkenntniß und die dunkeln Triebe der Seele durch das sinnliche Vergnügen zu einer höhern Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben so wohl wider die Absichten des Schöpfers, wenn wir diese, als wenn wir jene vernachläßigen. Nur alsdann machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Geringfügige dem Wichtigen, die niedere Vollkommenheit der höhern, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der Genuß einer jeden sinnlichen Lust befördert allerdings, wenigstens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, sowohl das Wohlseyn unseres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unserer Seele; allein wenn das Maß überschritten, oder der Endzweck verfehlt wird, so zieht die Wollust für beydes, sowohl für den Körper, als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach sich, die das Gute unendlich überwiegen, das sie gewährt. Wer bey der Berathschlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Bestimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenlust nur den gebührenden Theil an seiner Glückseligkeit einräumt, der handelt offenbar den Absichten seines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der sinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenlust erinnert worden, gilt mit gehöriger Veränderung, auch vom sinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freylich das Unharmonische in der Spannung der Fibern, das Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedmaßen wahr und erlanget, wie am Ende des zehnten Briefes angeführt worden, ein aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetztes Gefühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers, und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu dieser objectiven Unvollkommenheit, die die Seele als Zuschauerinn wahrnimmt, kömmt in diesem Falle eine subjective Unvollkommenheit hinzu, vermöge der Uebereinstimmung zwischen den Empfindungen der Seele und den Veränderungen in den Gliedmaßen der

Sinne. Wenn in den Bewegungen und Veränderungen in den Nerven, wie beym Schmerze geschieht, eine Unordnung oder Mißstimmung vorgeht, so theilt sich diese auch der Seele mit, und zerrüttet das System der Empfindungen und dunkeln Triebe. Es entsteht also im Grunde der Seele ein Mangel der Uebereinstimmung, eine verminderte Realität, und das Bewußtseyn, oder auch dunkle Gefühl derselben, kann der Seele nicht anders, als unangenehm seyn.

---

Ueber die vermischten Empfindungen, die von Lust und Unlust zusammengesetzt sind, lasse ich meine Weltweisen in dem Beschluße der Briefe einige Gedanken äußern; allein die Materie ist zu weitläufig, als daß man sie so bald erschöpfen könnte. Aus dieser einfachen Vermischung des Vergnügens und Mißvergnügens entspringen unzählige Arten von Empfindungen, die alle von einander unterschieden sind, und sich auch durch ganz verschiedene Merkmale äußerlich zu erkennen geben. Dieses ist die Natur unserer Seele! Wenn sie zwey Empfindungen, die sie zugleich hat, nicht unterscheiden kann, so setzt sie sich aus ihnen eine Erscheinung zusammen, die von beyden unterschieden ist, und fast keine Aehnlichkeit mit ihnen hat. Man verändere aber den mindesten Umstand in den einfachen Empfindungen, so wird die daraus entspringende Erscheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Gestalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. ist eine vermischte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenstande, und aus der Unlust über dessen Unglück zusammengesetzt ist. Die Bewegungen, durch welche sich das Mitleiden zu erkennen gibt, sind von den einfachen Symptomen der Liebe sowohl, als der Unlust unterschieden; denn das Mitleiden ist eine Erscheinung. Aber wie vielerley kann diese Erscheinung werden! Man ändere nur in dem bedauerten Unglücke die einzige Bestimmung der Zeit, so wird sich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Electra, die über die Urne ihres Bruders weinet, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn sie hält das Unglück für geschehen, und bejammert ihren gehabten Verlust. Was wir bey den Schmerzen des Philoktetes fühlen, ist gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Qual, die dieser Tugendhafte auszustehen hat, ist gegenwärtig, und überfällt ihn vor unsern Augen. Wenn aber Oedip sich entsetzt, indem das große Geheimniß sich plötzlich entwickelt; wenn Monime erschrickt, als sie den eifersüchtigen Mythridates sich entfärben sieht; wenn die tugendhafte Desdemona sich fürchtet, da sie ihren sonst zärtlichen Othello, so drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! aber mitleidiges Entsetzen, mitleidige Furcht, mitleidigen Schrecken. Die Bewegungen sind verschieden, allein das Wesen der Empfindungen ist in allen diesen Fällen einerley. Denn, da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden ist, uns an die Stelle des Geliebten zu setzen, so müssen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Person theilen, welches man sehr nachdrücklich Mitleiden nennt. Warum sollten also nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eifersucht, Rachbegierde und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, sogar den Neid nicht ausgenommen, aus Mitleiden entstehen können? — Man sieht hieraus, wie gar ungeschickt der größte Theil der Kunstrichter die tragischen Leidenschaften in Schrecken und Mitleiden eintheilt. Schrecken und Mitleiden! Ist denn der theatra-

lische Schrecken kein Mitleiden? Für wen erschrickt der Zuschauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch zieht? Gewiß nicht für sich, sondern für den Aegist, dessen Erhaltung man so sehr wünschet, und für die betrogene Königinn, die ihn für den Mörder ihres Sohnes ansieht. Wollen wir aber nur die Unlust über das gegenwärtige Uebel eines andern, Mitleiden nennen, so müssen wir nicht den Schrecken, sondern alle übrigen Leidenschaften, die uns von einem andern mitgetheilt werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterscheiden *). — Diese Betrachtung habe ich in dem angeführten Beschluße mit wenigem berührt, und daraus zu erklären gesucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne so angenehm sind.

Die vermischten Empfindungen haben die besondere Eigenschaft, daß sie zwar so sanft nicht sind, als das reine Vergnügen; hingegen dringen sie tiefer in das Gemüth ein, und scheinen sich auch länger darin zu erhalten. Was bloß angenehm ist, führt bald eine Sättigung, und zuletzt den Ekel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter, als der Genuß, und wenn sie ihre völlige Befriedigung nicht findet, so sehnt sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen fesselt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermischt ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bey dem sinnlichen Geschmacke zeiget die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Ekel nach sich zieht, wenn sie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung ist allgemein, und sie wird auch in Ansehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung bestätigt. Zorn und Betrübniß sind weit so angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit, und dennoch haben sie für einen, der sich dazu berechtigt zu seyn glaubt, einen so unaussprechlichen Reiz, daß mehr als stoische Ueberwindung dazu gehört, sich ihrer zu entschlagen. Den Zornigen ergötzet nichts so sehr, als seine Entrüstung, und wer den Verlust eines

---

*) Lessing beweiset in seiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philosophischen Scharfsinnigkeit, daß Aristoteles nicht Schrecken und Mitleiden, sondern Furcht und Mitleiden gesetzt habe, und nach seiner Erklärung des Aristoteles, versteht er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns selbst, unter Mitleiden aber dasjenige, was wir für unsern Mitmenschen empfinden. Hiedurch gewinnt man wenigstens so viel, daß der weise Grieche mit sich selbst übereinstimmt; denn dieß sind seine Gedanken, die er verschiedentlich äußert, daß wir bey einer jeden tragischen Vorstellung Rücksicht auf uns selbst nehmen. Allein ich für meinen Theil laugne diese Rücksicht auf uns selbst. Wenigstens ist sie nicht nothwendig, wenn wir mit andern sympathisiren sollen. Wie oft ist der Bemitleidete nicht in solchen Umständen, in welche wir schlechterdings nie gerathen können? Daß wir leichter zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir in ähnlichen Umständen sind, ein ähnliches Unglück ausgestanden, oder zu befürchten haben, kann zwar nicht geläugnet werden. Allein dieses kömmt nicht, wie Aristoteles zu glauben scheint, aus eigensüchtiger Furcht; denn die Eigensucht ist es gewiß nicht, die unser Herz dem Mitleiden aufschließt. Es ist vielmehr das lebhaftere Selbstgefühl eines ähnlichen Uebels, das unser Mitleiden schärft, indem es uns den Leidenden als desto bedauernswerther betrachten läßt. Aus eben der Ursache sympathisirt auch jedes Thier nur mit dem Geschrey eines Thieres, das von seiner Art ist, indem es mit diesem Laute das innere Leiden, das es selbst zu einer andern Zeit gefühlt hat, jetzt auf das lebhafteste verbindet und mitfühlt. Dieser Gedanke verdiente weiter ausgeführt zu werden; allein es ist hier der Ort dazu nicht.

Freundes betrauert, begibt sich in die Einsamkeit, um seiner Betrübniß ungestört froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen sey, wird ein jeder einsehen, und von dem Zorne läßt es sich eben so leicht erweisen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unlust über eine empfangene Beleidigung, und aus der Begierde sich zu rächen zusammengesetzt ist. Diese Vorstellungen ringen in einem aufgebrachten Gemüthe mit einander, und bringen ganz entgegengesetzte Bewegungen hervor, nachdem bald diese bald jene die Oberhand gewinnt. Bald ergießt sich das Blut in die äußern Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor, und werden feurig, das Angesicht roth, er stampft mit den Füßen, schlägt um sich, und tobt wie ein Rasender; dieses sind die Kennzeichen der herrschenden Begierde, sich zu rächen. Bald kehrt das Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verlischt, und sie sinken tief in ihre Höhlen, das Angesicht erblasset, und die äußern Glieder hängen kraftlos zur Erde; dieses sind die untrüglichsten Kennzeichen der herrschenden Unlust über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat diesen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortrefflich geschildert:

Jetzo muß er entweder ohnmächtig niedersinken,
Oder sein starrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub sich, und wurde
Feuriger, und goß sich vom hoch aufschwellenden Herzen
In die Mienen empor — — — —
Und er sprang auf, und trat hoch aus seiner Reih' und ergrimmte.

Ist nun der Zorn nicht ohne die Begierde, sich zu rächen, so wird das aufgebrachte Gemüth, das in der Hitze des Affects die Rache wie seine Glückseligkeit liebt, sich mit Vergnügen an dieser Vorstellung weiden, und den Gegenerinnerungen der Vernunft schwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört also zu den vermischten Empfindungen, und daher kömmt der gewaltsame Reiz, den das ergrimmte Gemüth in demselben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfassen können, erregt gleichfalls eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, die anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Diese Unermeßlichkeit mag in einer ausgedehnten oder unausgedehnten, in einer stätigen oder unstätigen Größe bestehen, die Empfindung ist in allen diesen Fällen die nähmliche. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können, wer kann diese ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Die Empfindung ist von Lust und Unlust zusammengesetzt. Die Größe des Gegenstandes gewährt uns Lust, aber unser Unvermögen, seine Gränzen zu umfassen, vermischt diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie desto reizender macht. Doch ist dieser Unterschied zu bemerken. Wenn der große Gegenstand uns bey seiner Unermeßlichkeit, keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbiethet, wie die stille See, oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenständen unterbrochen wird, so verwandelt sich der Schwindel zuletzt in eine Art von Ekel über die Einförmigkeit des Gegenstandes, die Unlust überwiegt, und wir müssen den verwirrten

Blick von dem Gegenstande abwenden. Dieses ist der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung bestätigt es zur Genüge. Hingegen ist die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes, die Größe eines bewundernswürdigen Genies, die Größe erhabener Tugenden, so mannigfaltig, als groß, so vollkommen, als mannigfaltig, und die Unlust, die mit ihrer Betrachtung verknüpft ist, gründet sich auf unsere Schwachheit; daher gewähren sie ein unaussprechliches Vergnügen, dessen die Seele nie satt werden kann. Was für selige Empfindungen überraschen uns, wenn wir an die unermeßliche Vollkommenheit Gottes gedenken! Unser Unvermögen begleitet uns zwar auf diesem Fluge, und drückt uns in den Staub zurück; aber die Entzückung über jene Unendlichkeit, und das Mißvergnügen über unser eigenes Nichts vermischen sich in eine mehr als wollüstige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Erholung wagen wir den zweyten, den dritten Versuch, und die Quelle des Vergnügens ist noch so unerschöpflich als vorhin. Hier mischt sich kein Ekel, keine Unlust von Seiten des Gegenstandes in unsere Empfindung, und wir wären glückselig, wenn unser ganzes Leben ein ununterbrochener Versuch, die göttlichen Vollkommenheiten zu begreifen, seyn könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit selbst, die von Seiten des Gegenstandes über alle Mängel unendlich erhaben ist, dennoch in Ansehung unser von der Unlust über unsere eigene Schwäche unzertrennlich ist, so kann man wohl sicher schließen, daß es für eingeschränkte Wesen schlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch gibt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen ist wenigstens der Gegenstand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenstand zum ungemischten Mißvergnügen ist sogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und also ein Unding. Selbst der chimärische Begriff, den man sich von den unvollkommensten Wesen macht, muß einiges Vergnügen gewähren, sonst würden sich unsere Dichter dessen nicht mit so vielem Vortheile bedienen können. Es ist wahr, um unsere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen sie ihrem erdichteten Wesen desto mehr Macht und Erkenntniß ein, je höher sie eine moralische Bosheit steigen lassen; allein die Vernunft findet den Contrast lächerlich, und schämt sich der Einbildungskraft, daß sie sich an einer so ungeheuern Vorstellung ergötzen kann.

Alles Böse, das in der Natur anzutreffen ist, das sich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermischt seyn. Das vollkommenste Böse würde ein Wesen seyn, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn sie anschauend erkannt werden, allezeit Lust erregen, so kann die Vorstellung keines Wesens, auch in Beziehung auf den Gegenstand betrachtet, bloß unangenehm seyn. Die sächlichen Bestimmungen, ohne welche kein Wesen denkbar ist, unterlassen niemals einen verhältnißmäßigen Grad der Behaglichkeit zu erregen, wodurch die Vorstellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zusammengesetzter wird. Die positiven Bestimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenstand, und auf das denkende Subject, davon zu Anfange dieser Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Bestimmungen hingegen erregen Mißfallen in Be-

ziehung auf den Gegenstand, und Wohlgefallen in Beziehung auf den Vorwurf, der sie anschauend erkennt und mißbilligt. Alle diese Betrachtungen müssen mit einander verglichen, und gegen einander abgewogen werden, bevor die Seele erkennen kann, ob das Angenehme oder Unangenehme überwiegt. So wundervoll vermischt und in einander verschlungen sind die einfachsten Empfindungen, die uns die Gegenstände der Natur gewähren, und um wie viel mehr müssen sie es werden, wenn man zugleich auf die Nebenbegriffe sieht, die mit jeder Vorstellung, durch die innere Verknüpfung der Dinge sowohl, als durch die äußerliche, durch Raum und Zeit, Wirkung und Ursache, Aehnlichkeit und Gegensatz, auf eine unaussprechlich mannigfaltige Weise verbunden sind!

Als ich die Briefe über die Empfindungen schrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermischten Empfindungen einen leichten Begriff; allein ich sah die erstaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derselben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Behuf der Bibliothek der schönen Wissenschaften, das vortreffliche englische Werk vom Erhabenen und Schönen zu lesen. Der Verfasser desselben ist ein großer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobachtungen, die alle eben so gründlich, als scharfsinnig sind; allein so oft es darauf ankömmt, diese Beobachtungen aus der Natur unserer Seele zu erklären, so zeigt sich seine Schwäche. Man sieht, daß ihm die Seelenlehre der deutschen Weltweisen unbekannt gewesen, und die bloße Erfahrung war nicht hinreichend, ihm diese tiefsinnigen Lehren im Zusammenhange sehen zu lassen. Er sah den Grundsatz, daß die anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit Lust gewährt, für eine bloße Hypothese an, und die mindeste Erfahrung, die der Hypothese zu widersprechen schien, war ihm Grundes genug, sie zu verwerfen. Wer aber überzeugt ist, daß dieses Grundgesetz der Empfindungen keine Hypothese, sondern eine ausgemachte und unumstößliche Wahrheit sey, der läßt sich keine Erfahrung irren, sie mag noch so sehr das Gegentheil darzuthun scheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwischen Vernunft und Erfahrung die allergenaueste Verwandtschaft, die oft nur schwer zu finden, aber doch allezeit vorhanden ist. Ich schmeichle mir keineswegs hier von allen Erfahrungen des Engländers psychologischen Grund angegeben zu haben. Unsere Empfindungen haben solche Tiefen, dahin mein Auge zu dringen, viel zu blöde ist. Ich wünsche vielmehr durch meinen Versuch einen philosophischen Kopf zu dieser würdigen Untersuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund ist der Welt eine Uebersetzung des englischen Werkes nebst seinen Zusätzen und Anmerkungen, die er versprochen, noch schuldig. O daß er meinen Wunsch erfüllte!

Bey der erstaunlichen Vermischung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander verschlungen sind, als das zarteste Gewebe von Fasern im menschlichen Leibe, muß man sich billig über diese Weltweisen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menschlichen Leben haben berechnen, und mit einander vergleichen wollen. Der Verfasser des Versuches über die moralische Weltweisheit*) hat sich diese

*) Essai de philosophie morale.

Berechnung sehr leicht vorgestellt. Das Product der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihre Dauer, nennt er das Moment der Glückseligkeit, und die Summe dieser Momente, die Glückseligkeit des Menschen. Von dieser Summe zieht er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. s. w. Ich habe jetzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchem diese Berechnung zum Grunde gelegt wird. Wo ich mich aber recht erinnere, so kann nichts unüberlegter seyn, als dieser Einfall. Zwey Voraussetzungen, ohne welche der Einfall nicht Statt findet, sind beyde sowohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erstlich annehmen, daß unsere Empfindungen entweder reine Lust, oder reine Unlust seyen, und zweytens, daß jede Unlust die Summe der Glückseligkeit schlechterdings vermindere. Wird es noch nöthig seyn, diese Chimären zu widerlegen?

Einige von diesen Weltweisen, die sich auf das Maß und Gewicht der Empfindungen verstehen wollen, haben den Einfall gebilligt, daß in der Welt mehr Unglück als Glück seyn müsse, weil man mehr weinen, als lachen hört. — Diesen Gedanken im Ernst zu behaupten, muß man in seinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es ist falsch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben so falsch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes sey. Diese beyden Bewegungen scheinen sich dem Anblicke nach schnurstracks entgegengesetzt zu seyn, und gleichwohl sind sie in der Natur vollkommen einerley Ursprungs, so wie das Schwarze und Weiße einander entgegengesetzt zu seyn scheinen, und in der Natur sehr nahe verwandt sind. Dieses ist bey allen Phänomenen sehr gewöhnlich, und da die Gemüthsbewegungen Phänomene sind, so muß man sich nicht wundern, wenn bey ihnen eben so wenig der Schluß von der Erscheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen ist eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, und entspringt aus der anschauenden Erkenntniß des Contrastes zwischen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die uns beyde sehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen, denn das Mitleiden selbst gründet sich auf den Contrast zwischen den moralischen Vollkommenheiten, und physischen Unvollkommenheiten einer Person. Daher weinen wir, wenn wir jetzt glücklich sind, und uns an unser voriges Unglück lebhaft erinnern, und dieses sind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich sind, und uns des vorigen Glückes erinnern, welches eigentlich die Thränen sind, die unsere Weltweisen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falsch! Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so groß und so lebhaft ist, daß sie in der Seele herrscht, und alle Nebenbegriffe unterdrückt, so sind unsere Augen trocken, wir stehen mit versteinerten Blicken da, und können nicht weinen.*) Alsdann erst, wenn die Nebenbegriffe in der Seele wieder erwachen, wenn wir unser gegenwärtiges Unglück mit vergangenem Glücke vergleichen können, so werden wir wehmüthig, das Herz wird leichter, und das starre Auge erweicht zu wollüstigen Thränen, die dem Betrübten angenehmer sind, als die reizendste Sinnenlust. Braucht es mehr, um zu

*) **Quin ipsa tanti pervicax clades mali**
**Siccavit oculos: quodque *in extremis solet*,**
**Periere lachrimae. An. Sen. Oed. Act. 1.**

beweisen, daß das Weinen eine aus Lust und Unlust vermischte Empfindung sey, und daß man alsdann nicht allemal unglücklich ist, wenn man es kann zu Thränen kommen lassen?

Eben so wenig ist das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet sich vielmehr, sowohl als das Weinen, auf einen Contrast zwischen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit; nur daß dieser Contrast von keiner Wichtigkeit seyn, und uns nicht sehr nahe angehen muß, wenn er lächerlich seyn soll. Die Thorheiten der Menschen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren; die aber ohne Gefahr sind, machen sie bloß lächerlich. Man nennt einen solchen Contrast eine Ungereimtheit, und sagt daher, ein jedes Lächerliche setze eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mangel der Uebereinstimmung zwischen Mittel und Absicht, Ursache und Wirkung, zwischen dem Charakter eines Menschen, und seinem Betragen, zwischen den Gedanken und der Art, wie sie ausgedrückt werden; überhaupt ein jeder Gegensatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringschätzigen, Verächtlichen und Kleinen, dessen Folgen uns in keine Verlegenheit setzen, ist lächerlich. Jener Weltweise, der in dem prächtigen ägyptischen Tempel die erhabene Gottheit suchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieses stolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermuthlich in der ersten Bewegung haben lachen müssen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieser viehischen Unwissenheit bedacht haben, und sodann wird ihm der Gegenstand mehr abscheulich, als lächerlich gewesen seyn. Der Zuschauer lacht über die Tücke des Tartuffe sowohl, als über die Einfalt des Orgon, so lange beyde noch von keinen gefährlichen Folgen zu seyn scheinen. Sobald man aber den Betrüger in seinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr sieht, so verwandelt sich die lachende Laune in Abscheu und Mitleiden. — Derselbe Umstand kann diesem lächerlich scheinen, und jenen betrüben, nachdem sie an dem Schicksale dessen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unserer Freunde sind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Personen lächerlich. Es ist also das Lachen eine besondere Bewegung, die eine gewisse Art von vermischter Empfindung begleitet, an und für sich aber zu unserer Glückseligkeit so wenig nothwendig, als die schauernde Empfindung beym Anblicke des Unermeßlichgroßen. Der Weltweise, der über die Thorheit der Menschen geweint, war vielleicht glückseliger, als der darüber beständig gelacht hat.

Diese falschen Begriffe von dem Maße der Glückseligkeit, so wie verschiedene andere Irrthümer in der theoretischen Weltweisheit, sind die Früchte des geläuterten Epikurismus, den einige Weltweise wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man setzt das höchste Gut, den letzten Endzweck aller unserer Wünsche, in welchen sich alle unsere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenschaften endlich auflösen, in die angenehme Empfindung; statt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoiker in der Uebereinstimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweisen in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit suchen sollte. Freylich ist jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer seligen Empfindung verknüpft, die süßer ist, als alle sinnliche Wollust. In der ausübenden Sittenlehre kann man also den Grundsatz von der angenehmen Empfindung

ohne Gefahr dulden, und sogar vermittelst desselben bey einem Menschen die Liebe zur Tugend erregen, indem man sein Gefühl schärft, und der höhern Wollust fähig macht, die er nirgend anders, als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falscher Grundsatz ohne falschen Folgen seyn kann. Unsere Weltweisen beweisen unumstößlich, und ich habe solches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unserer Seele, eines jeden Geistes überhaupt, ursprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet sey, und daß die Wahl eines freyen Geistes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das einzige ist, was mit der Natur eines freyen Wesens übereinkömmt, so ist es einerley, ob man das höchste Gut, das primum naturale, wohin alle unsere Wünsche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinstimmung mit unserer Natur setzen will; nur hat man sich, um allem Mißverständnisse vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieser Uebereinstimmung mit der Natur versteht.

Was die angenehme Empfindung betrifft, so ist sie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich ist; allein sie läßt sich zergliedern, und in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflösen. Die angenehme Empfindung ist in der Seele nichts anderes, als das klare, aber undeutliche Anschauen der Vollkommenheit, und in so weit sie von einer sinnlichen Lust, von einer Behaglichkeit des Leibes, oder harmonischen Spannung der Nervenfäserchen begleitet wird, genießt die Seele auch eines sinnlichen, aber undeutlichen Anschauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieses, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, außer Zweifel gesetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß alles zuletzt auf den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man schmeichelt sich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu seyn, wenn man nicht bis zu ihrem Wesen hinaufgestiegen ist. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung in dem Wesen eines Geistes unmittelbar gegründet ist, so muß auch die Vollkommenheit und nicht die angenehme Empfindung, der höchste Grund aller freyen Handlungen, das heißt, das höchste Gut genannt werden.

Die keinen philosophischen Grundsatz gern unangefochten lassen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf solche Weise den Menschen zu einem eigennützigen Geschöpfe, indem wir alles auf ihn selbst und seine Vollkommenheit zurückweisen. Ein Vernünftiger lacht nur über diesen Vorwurf. Es ist die nähmliche Grille einiger Schwärmer, die sich ein Gewissen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil sie das höchste Wesen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wissen, was Liebe, noch was Eigennutz ist, wenn man diesen Einfall billigt. Wie? Liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich sein Wohlseyn als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm widerfährt, mit solchen Augen ansehe, als wenn es mir selbst widerführe? Handle ich eigensüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich seinen Wohlstand als einen Theil meiner Glückseligkeit betrachte, und in seiner Vollkommenheit die meinige zu befördern suche? — Oder glaubt man, der Grundsatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen

Bezirke einzuschließen, und alles umher in eine traurige Wüsteney zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher sich ein denkendes Wesen isoliren könnte; oder als könnte ein denkendes Geschöpf, daß sich aus aller Verbindung reißt, und in sich selbst einschließt, auch in sich selbst vollkommen, in sich selbst glücklich seyn! Als wenn das Wohl meiner Nebengeschöpfe befördern, Gott nachahmen, und alles, was um mich ist, so viel ich kann und vermag, vollkommener machen, als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freyheit und Tugend beschützen, nicht die seligste Vollkommenheit eines denkenden Geschöpfes wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidisch, unmilde, menschenfeindlich und so schadenfroh seyn könnte, als die Hab- und Ehrsucht! Diese sind eigensüchtig, denn in der Eigensucht besteht ihr Vorzug. Sie würden sich schwächen, wenn sie sich mittheilten, wie die Wärme bey verloschener Flamme sich schwächt, wenn sie in die umstehenden Gegenstände überfließt. Allein die wahre Vollkommenheit ist eine lebendige Flamme, die immer um sich greift, und immer stärker wird, je mehr sie um sich greifen kann. Die Neigung, sich mitzutheilen, und das Gute, dessen man genießt, zu vervielfältigen, ist der Seele so eingepflanzt, als der Trieb sich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn alles, was uns umgibt, vollkommen ist; wir werden glückseliger, wenn wir alles, was um uns ist, glückselig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundschaft, ohne der mildthätigen Vervielfältigung seiner selbst bestehen. Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit, sich an eines andern Glückseligkeit zu vergnügen; das heißt, wenn man die Begriffe der Glückseligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöset, den Fortschritt eines andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unserer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt, den Uebergang eines andern zur Unvollkommenheit, als unsere eigene Verschlimmerung zu betrachten. Bey der allgemeinen Menschenliebe findet dieses in einem geringern Grade Statt; allein bey der Freundschaft wächst diese Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unseres Freundes zu setzen, und alles was ihn betrifft, so zu fühlen, als wenn es uns selbst beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beym Philostratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meisten Gefahr verknüpft gewesen? — Die ich für meine Freunde unternommen, sprach er. Aber welche, fuhr Ajax fort, sind dir am leichtesten angekommen? Eben dieselben, versetzte Achilles. Jener fragt weiter: Welche Wunde hat dir die heftigsten Schmerzen verursacht? — Die mir Hektor beygebracht, war Achilles's Antwort. Hektor? erwiederte Ajax, so viel ich weiß, hat dir dieser niemals eine Wunde beygebracht. O ja! sprach Achilles, die allertödtlichste, denn er hat meinen Freund Patroklus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundsatz der Vollkommenheit das gegenseitige Interesse moralischer Wesen aufheben, oder nur im geringsten schwächen sollte, er ist vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieser Verbrüderung der Geister, wenn man mir diesen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinsames Interesse dergestalt in einander verschlingt, daß sie ohne Zernichtung nicht mehr getrennt werden können. Es kann kein lebloses Ding

vollkommener werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geister ein Element der Glückseligkeit hervorgebracht würde, und dieses Element vervielfältigt sich durch die Theilnehmung bis in's Unendliche, und entzündet sich selbst, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Wesen eines Geistes im Denken und Wollen besteht, so muß er selbst desto vollkommener werden, je vollkommener seine Begriffe und die Gegenstände sind, die er sich vorstellt, und seine Glückseligkeit wächst mit der Menge und Größe der Vollkommenheit, die er durch seinen freyen Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weisen und eintrachtsvollen Regierung Gottes wird die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die menschliche Politik ringt, daß nähmlich jedes Mitglied das gemeinsame Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlseyn arbeitet, denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückseligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu werden, so genau; so unzertrennlich hängt in dem Staate Gottes das besondere und allgemeine Interesse zusammen.

Und die Rebellen in diesem Staate können dem Schicksale nicht entgehen, das ihnen in der menschlichen Regierung allezeit zu wünschen wäre. Indem sie durch ein übelverstandenes Interesse ihr eigensüchtiges Wesen vom Ganzen ablösen, und die Bande der allgemeinen Verwandtschaft ihrerseits trennen, so werden sie Zerstörer ihrer eigenen Glückseligkeit, und auf diese moralischen Trennung erfolgt der moralische Tod. Man betrachte den Zustand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufsteigen können:

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Fluth! Laß Ordnung sterben,
Und diese Welt nicht länger eine Bühne seyn,
Wo Zwietracht ihre Roll' so schleppend spielt;
Ein Geist des erstgebornen K a i n herrsche
In aller Busen, sporne jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grausen Auftritts
Begrabe Finsterniß die letzten Leichen! *)

Und gleichwohl ist der Elende, der sich selbst alles ist, auf dem Wege zu dieser entsetzlichen Verwünschung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen strebt, das Vermögen, sich völlig abzusondern, so wird er alle Flüche des rasenden N o r t h u m b e r l a n d mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoßgebetlein jenes Sclaven hinzuthun:

***Unum me* surpite morti!**

Wer sieht aber nicht, daß dieser Haß gegen alle Creaturen, so wenig als der Selbsthaß, mit dem wahren Geiste der Vollkommenheit bestehen könne? Dieses allgemeine Gesetz, dieser Nerv der Glückseligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blüht in der Rose, regt sich im Wurme, und denkt, will, und fühlt sich selig im Menschen. In der Vollkommenheit besteht das Wesen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens, sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künsten und Wis-

*) S h a k e s p e a r e.

senschaften des Vergnügens. Sie ist die Sonne in dem Systeme der Wissenschaften, ohne welcher alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

---

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erscheinung ein besonderes Principium aufzusuchen pflegte, glaubte man auch die moralischen Erscheinungen, die sich so oft widersprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menschen zwey Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Bösen anreizt. Diese mußten, wie die beyden Götter des Zoroaster, beständig mit einander um die Herrschaft ringen, und nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnt, eben denselben Menschen bald zur Tugend, bald zum Laster antreiben. Verschiedene Weltweise, die die Unmöglichkeit eines vollkommen bösen Gottes wohl eingesehen, glaubten dennoch eine vollkommen böse Seele annehmen zu können, um dadurch den Ursprung des moralischen Uebels zu erklären. Ich weiß nicht, ob man den Xenophon zu diesen Weltweisen rechnen soll, oder ob es sein Ernst nicht ist, wenn er den reuevollen Araspes, der sich gleichsam wider seinen Willen von einer sträflichen Liebe hat besiegen lassen, zum Cyrus sagen läßt: „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwey ganz „verschiedene Seelen in mir habe. Diese philosophische Lehre hat mich der „arge Sophist, die Liebe, gelehrt. Man kann unmöglich glauben, daß eine „und eben dieselbe Seele zugleich gut und böse, tugendsam und lasterhaft, „und also sich selbst widersprechend seyn sollte. Nein! es müssen ihrer zwey „seyn. Wenn die gute Seele herrscht, so handeln wir rechtschaffen; herrscht „aber die böse, so handeln wir niederträchtig. Dieses habe ich erfahren. Als „ich wider meine Pflicht das Gift der verbothenen Liebe einsaugte, und im „Begriffe war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da spielte die böse Seele „völlig den Meister in mir. Durch deinen Beystand, mein König! ist die „gute Seele nun wieder emporgekommen. Ich bin nicht der vorige Mensch „mehr. Ich habe ganz andere Sinne, eine andere Vernunft, einen an„dern Willen. Ich bin frey, und entferne mich gerne von dem Gegen„stande, den ich vorhin schwerlicher, als mein Leben verlassen konnte.“

Dieser arge Sophist hat den Araspes eine sehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieser Held hatte einige Zeit vorher wider Cyrus behauptet, der Wille wäre in Ansehung der Liebe und des Hasses vollkommen frey, und wer den festen Entschluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringste Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgeht, und ihr freundschaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da diese sinnreiche Erdichtung sehr bequem ist, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit in's Licht zu setzen, so erlaube man mir einen Theil der Unterredung des Araspes mit dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die schöne Gefangene nicht sehen, deren Reizungen Araspes so sehr erhob, und je beredter der junge Held war, die Neugierde des Prinzen zu erregen, desto weniger konnte er ihn bewegen, eine so außerordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie?“ sprach Araspes voll Verwunderung, „sie nicht sehen! da ihre Schönheit alles „übertrifft, was du je gesehen hast!“

„Eben deswegen,“ versetzte der Prinz, „will ich ihr ausweichen. Sollte „ich mich durch den bloßen Bericht von ihrer Schönheit so bezaubern lassen, daß „ich der Begierde, sie zu sehen, nachgeben müßte, so würde mich vermuthlich

„ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich müßte sie alsdann öfter und öfter be„suchen, und endlich bliebe mir keine Zeit mehr zu meinen nöthigsten Ge„schäften. Das sicherste Mittel, sich für's Feuer zu hüthen, ist die Entfernung."

„Du scherzest, mein Prinz!" erwiederte Araspes. Ein schönes Ge„sicht hat so viel Gewalt nicht, daß es den Willen selbst beherrschen, und „den Menschen zwingen könnte, seine Pflichten hintanzusetzen. Die Liebe „hat keineswegs die Natur des Feuers; denn das Feuer verbrennt alle ver„brennlichen Dinge ohne Unterschied, aber die Liebe entzündet nur die, die „entzündet seyn wollen. Wir sehen, daß wir in gewissen Fällen die völlige „Gewalt über unsere Neigungen haben, und wenn wir sie in gewissen Fällen „haben, so müssen wir sie in allen haben können. Wir wollen uns in „unsere Blutsfreunde und Verwandten nicht verlieben, und wir thun es „auch nicht. Die Gesetze verbiethen es uns. Würden diese Gesetze nicht so „unbillig als vergeblich seyn, wenn sie uns eine Sache vorschrieben, die „nicht in unserer Gewalt steht, in Ansehung welcher unser Wille nicht „frey ist?"

„Das folgt nicht," antwortete Cyrus. „Es steht zwar bey uns, ob „wir anfangen wollen zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, steht selten „in unserer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freyheit, zu wollen, was „uns gut dünkt, und wir Betrogene glauben auch schlechterdings die Frey„heit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, Araspes! „von dieser Seite ist unsere Macht eingeschränkt. Wir müssen den ersten Ein„druck fliehen, oder es ist um unsere Freyheit geschehen. Hast du nicht Bey„spiele gesehen, daß Leute, bevor sie liebten, sehr viel auf ihre Freyheit hiel„ten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sclavendienste zu thun? „Eiserne oder demantene Ketten hätten sie nicht fester binden können, als die „Fessel der Liebe."

„O ja!" versetzte Araspes. „Solche Elende habe ich oft winseln hö„ren, die, wenn man ihren Klagen glaubt, in der That elende Leute, und „ohne Hülfe verloren sind. Du kannst sie eben so jämmerlich über das Leben „selbst klagen hören. Allein es stehen ihnen so viele Thüren offen, aus die„sem Leben zu kommen, und sie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo „sie sind. Eben so viele Wege haben sie, ihrer eingebildeten Knechtschaft zu „entkommen, und sie wollen sich lieber beklagen. Diese Knechte der Liebe „werden oft so schamlos, daß sie, unter dem Vorwande eines unwider„stehlichen Zwanges, sich eines Andern Bett gelüsten lassen. Allein „was thun die Gesetze? Werden sie etwa weniger als andere Räuber be„straft, weil sie ihre Knechtschaft und ihren schuldigen Gehorsam gegen ih„ren Tyrannen vorschützen? Oder du selbst, Cyrus, würdest du je aus „dieser Ursache ein solches Verbrechen verzeihen! Nein, mein Prinz, die „Schönheit ist außer Schuld; denn es steht keineswegs bey ihr, uns zu „irgend einer Unart zu zwingen. Die Wollüstlinge zwingen sich selbst, aus „eigenem Triebe, und schieben die Last auf die Liebe. Ein rechtschaffener „und tugendhafter Mann kann alles, was schön ist, lieben und bewundern, „ohne die Schranken des Wohlstandes und der Rechtschaffenheit im gering„sten zu überschreiten. Was hat ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! „zu besorgen? Welche Versuchung hast du zu fürchten? — Du siehst, mein „Prinz, ich bin noch vollkommen bey mir selber, ob ich gleich die gefangene

„Fürstinn gesehen. Ich habe sogar mit ihr gesprochen, ich habe ihren Ver„stand und ihr edles Betragen so sehr bewundert, als ihre Schönheit; aber „deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und du sollst mich allezeit mei„nen Pflichten so getreu finden, als ich jemals gewesen."

„Gut," sprach der König. „Bleibe nur immer dir selbst gleich. Ich „trage dir hiemit die Sorge für diese vornehme Gefangene auf. Nimm sie „in deinen Schutz, und lasse sie ihren harten Stand so wenig empfinden, „als möglich ist. Sie verdient durch ihre Eigenschaften eine großmüthige „Begegnung, und ihre Person kann uns vielleicht in diesem Kriege von „großer Wichtigkeit seyn."

Araspes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er besuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist bekannt. Die vortrefflichen Eigenschaften dieser beyden Personen, und ihr täglicher Umgang, machte sie zu Freunden. Die Freundschaft des Araspes verwandelte sich nach und nach in die heftigste Liebe, und als die Tugendhafte eines Tages seinen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaftlichen Vermahnungen abwies, ging er in seiner Liebeswuth so weit, daß sie eine ihrer Sclavinnen zum Könige schicken mußte. Der König ließ den Araspes vor sich kommen, und ging mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann sich leicht vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschlagenen Blicken Araspes unter die Augen des Cyrus getreten seyn muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm, und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl eingesehen hätte. Araspes dankte dem König für sein großmüthiges Mitleiden, das man sonst einem Schuldigen zu versagen pflegt, und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man sieht, daß Araspes die Lection, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophist lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in uns selbst nicht allezeit den Meister spiele, daß der praktische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdings von dem Urtheile des Verstandes abhänge, und daß vielmehr etwas in der Seele seyn müsse, welches in gewissen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den steifen Nacken des Weisen selbst in sein Joch beugen könne. Dieses Etwas hätte Araspes in der Seele selbst aufsuchen, aber nicht zu einem besonderen Wesen, zu einer zweyten Seele, machen sollen. Und wie fiel er darauf, es eine böse Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe selbst nach den nähmlichen Gesetzen wirke, und also unmöglich von einem andern Principium herkommen könne. Man könnte mit eben dem Fuge sagen, es gebe zwey Sonnen, eine brennt, und die andere erwärmt.

Plato suchte einen andern Ausweg aus diesem Labyrinthe. Da er sehr wohl einsah, daß wir das Böse niemals als Böses, sondern bloß unter dem Scheine des Guten wollen können, so schloß er, daß der Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsicht seyn müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen; denn sie zwingen nicht, sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden; sie müssen unsere Erkenntniß täuschen, ehe sie den Willen lenken

können. Er hebt sogar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böse angenehm scheint, so sieht man, seiner Meinung nach, bloß auf das Gegenwärtige. Sobald man aber die Zukunft mit in Erwägung zieht, so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böse in der Folge desto unangenehmer werden. Man hat also, sagt Plato, vielerley zu unterscheiden; 1) das schlechterdings Angenehme; 2) das schlechterdings Unangenehme; 3) das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm seyn wird. In Ansehung der ersten beyden findet keine Verführung der Leidenschaften Statt; denn die allervernünftigste Leidenschaft kann das schlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen; bloß in Ansehung der beyden letzteren können wir uns betrügen, wenn wir die gegenwärtige Lust gegen die zukünftige Unlust, oder die gegenwärtige Unlust gegen die zukünftige Lust falsch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieser irrigen Berechnung liegt also der Grund alles moralischen Uebels, und ein jeder Schuldfehler setzt einen Erkenntnißfehler zum voraus. Plato schließt hieraus, daß die Tugend eine Wissenschaft sey, und wie andere Wissenschaften erlernt werden könne.

Auf diese Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten und von dem Unterschiede zwischen der speculativen und pragmatischen Erkenntniß gebaut. Eine jede Einsicht, die in das Begehrungsvermögen übergeht, und eine Begierde oder Verabscheuung wirkt, nennt man eine wirksame oder pragmatische Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirksame oder speculative Erkenntniß genannt. Die wirksame Erkenntniß ist eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn sie keinen Widerstand findet, ihre bestimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengesetzte Triebfedern der Seele mit einander streiten, und sich einander das Gleichgewicht halten, so verlieren sie beyderseits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zustand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, so neigt sich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieselbe mächtiger in sie gewirkt haben. Man nennt die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanik, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmt wird, nennt man eine todte Kraft. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt seyn müßte. Sie fühlt einen Trieb, etwas zu thun, oder zu lassen, sie fühlt auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich, das zu thun, wozu sie den mächtigsten Reiz verspürt. Wenn aber die wirksame Erkenntniß deutlich ist, so werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen Bewegungsgründe genannt. Die Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genannt haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung

zu vergleichen, und sich nach dem Resultate dieser Vergleichung zu entschließen, wird die Freyheit genannt.

Diese Unterscheidungen geben uns einiges Licht; allein sie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es gibt eine wirksame und auch eine unwirksame Erkenntniß? Gut! Woher kömmt es aber, daß die deutliche Einsicht der Vernunft mehrentheils so wirksam nicht ist, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum sind die Triebfedern so oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine speculative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatischer, eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden?

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr ist. Ich werde suchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelst einer Hypothese, mathematisch zu bestimmen, und aus dieser genaueren Bestimmung eine Menge von psychologischen Erscheinungen zu erklären, die für viele Weltweise ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ist meine Hypothese falsch, so kann sie doch wenigstens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorstellung oder Erkenntniß ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit darbiethet. Hieran ist kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten: 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntniß derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntniß. Je deutlicher, gewisser, wahrer u. s. w. unsere Erkenntniß einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzusetzen; 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewisser Begriff darbiethet, zu überdenken, desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntniß, und desto heftiger die Begierde, sie zu genießen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen: Die wirkende Kraft der Triebfedern verhält sich zusammengesetzt: 1) wie die Quantität des Guten, darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieses Guten erfordert wird *).

*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen, und das Verhältniß zusammengesetzter machen; z. B. die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewissen Grad vermehrt die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Uebersteigt sie diesen Grad aber, so schlägt sie das Verlangen nieder. Hier kömmt vieles auf das Zutrauen zu unsern Kräften an, das nach dem Subjecte, nach Zeit und Umständen, Gelegenheit u. s. w. verschieden ist. Ferner, die Neuheit. So sehr wir an dem Gewohnten kleben, so vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd ist, unser Verlangen. Allein es war hier meine Absicht nicht, alle Glieder des Verhältnisses abzuzählen, die in Berechnung kommen können; ich wollte nur die wesentlichsten angeben, die mich auf die hier folgenden Betrachtungen geführt haben. Zudem lassen sich alle erdenklichen Glieder des Verhältnisses in drey Classen bringen. Sie beziehen sich entweder 1) auf den Gegenstand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenstandes zu der Seele. Sie sind also objectiv, subjectiv, oder rela-

Digitized by Google

Läßt man dieſe Vorausſetzung gelten, ſo folgt gar natürlich, daß öfters eine Vorſtellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr ſeyn, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nähmlich wenn ſie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenſtande hat, oder wenn dieſe Vollkommenheit geſchwinder überdacht werden kann. Dieſes iſt aus den Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes leicht zu begreifen.

Daher ſind die Affecte und die ſinnlichen Empfindungen ſo oft mächtiger als die Vernunft. Araspes konnte mit Recht, ſowohl als Medea ſagen: **Aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor.** Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß überzeugt ſeyn, **A** ſey gut, und ſich dennoch zu **B** entſchließen, wenn ſie in **B** zwar nicht ſo deutlich, nicht ſo gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt, und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geſchieht dieſes, ſo iſt die Quantität der Triebfedern für **B** mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für **A**, und **B** erhält den Vorzug. Nun ſind die Affecte nichts anderes, als undeutliche Vorſtellungen vieles Guten oder Böſen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entſtehen; daher können die Affecte auf zweyerley Weiſe die Vernunft beſiegen, durch die Menge des Guten oder Böſen, und durch die Geſchwindigkeit, mit welcher ſie überdacht werden kann. Die ſinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beſtändige Gegenwart *), und 3) durch die Geſchwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorſtellen, das in einer ſinnlichen Erkenntniß enthalten iſt. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem ſinnlichen Begriffe zukommen; ſie ſind auch unſerer Seele nicht beſtändig ſo gegenwärtig, und müſſen mit Weile überdacht werden. Daher können ſie bey aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirkſamkeit in das Begehrungsvermögen äußern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geſchütz abgebrannt wird, ob er gleich ſchußfrey ſteht und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein Anderer iſt vollkommen verſichert, daß das Pulver ſich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt, und gleichwohl weigert er ſich, dem Verſuche beyzuwohnen. Warum? Aus meiner

---

tiv. Hiemit treffen die von mir angegebenen Glieder ſo ziemlich überein. Die objectiven gehen auf die Quantität des wahren oder ſcheinbaren Guten, die ſubjectiven auf die Quantität unſerer Einſicht, und die relativen auf den Genuß, den ſich die Seele von dieſem Gegenſtande verſpricht.

*) Auch dieſes kann ein Glied des Verhältniſſes abgeben. Die Vorſtellungen der Vernunft ſind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechſeln, ihrer Natur nach, mit verwandten Vorſtellungen ab, die ihren Platz einnehmen, und die Aufmerkſamkeit immer weiter abführen. Es koſtete der Seele einige Gewalt, von dieſer Abweichung zurück auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr jetzt wichtig ſind. Hingegen iſt das Sinnliche, ohne die geringſte Anſtrengung, immer gegenwärtig, und reizt ohne Unterlaß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtſamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichſam abweſend iſt, zu überraſchen, und ſich ihrer zu bemeiſtern.

Digitized b

Hypotheſe läßt ſich hievon Rechenſchaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet ſich auf einen Vernunftſchluß, die Furcht aber auf eine faſt anſchauende Erkenntniß. Der Vernunftſchluß iſt überzeugender, allein die anſchauende Erkenntniß iſt lebhafter und ſchneller; ſie äußert daher eine ſtärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entſetzt man ſich nicht mehr, wenn man öfter Geſchütz hat abfeuern ſehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht treffen, eben ſo ſchnell entſteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entſetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verſchwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verurſachen, daß eine Handlung geſchwind verrichtet werden kann, zu welcher anfangs Weile erfordert worden. Dieſer Satz iſt aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus pſychologiſchen Gründen erwieſen werden.

Eine Fertigkeit beſteht in einem Vermögen, eine gewiſſe Handlung ſo geſchwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles deſſen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinſtimmt. Dieſe Reihe von Begriffen folgen in unſerer Seele deſto ſchneller auf einander, je genauer und feſter ſie mit einander verbunden ſind, das heißt, je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unſere Seele zwiſchen ihnen wahrnimmt. Denn unſere Einbildungskraft iſt unaufhörlich beſchäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Aſſociation überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir alſo zwiſchen den Begriffen wahrnehmen, deſto leichter und ſchneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun iſt die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derſelben Handlung. Die Uebung iſt gleichfalls nichts anderes; nur daß bey der Uebung die nähmliche Handlung mit Fleiß und Abſicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen, ſo oft müſſen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieſer Verrichtung gehören, und jedesmal werden dieſe Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorſtellen, deſto mehr Beziehungen und Verhältniſſe nehmen wir zwiſchen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorſtellungen, die wir öfter gehabt, weit ſchneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer ſo kurzen Zeit auf einander folgen, daß ſich unſere Seele derſelben nicht mehr deutlich bewußt iſt. Wenn dieſes geſchieht, ſo hat ſich unſere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift alſo gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es iſt wahr, hiedurch läßt ſich das noch nicht begreifen, was bey Entſtehung einer Fertigkeit in dem menſchlichen Körper vorgeht; wie es zugehe, daß auch unſere körperlichen Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieſes muß ich den Naturforſchern überlaſſen, die überhaupt noch nicht gehörig unterſucht haben, was die Gewohnheit auf unſern Körper vermag. Es iſt mir vor der

Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabey vorgeht, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben, so hindert der Mangel des Bewußtseyns nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zusagenden willkührlichen Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtseyn auf? Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseyns der Grad unserer Erkenntniß verringert worden, so bleibt in diesem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley, indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgeht. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlangt, wie der Grad unserer Erkenntniß, und wie die Geschwindigkeit, so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimmt, als dem Grade unserer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt sich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam und wohlbedächtlich gehen sie anfangs von Statten, und mit welcher Geschwindigkeit folgen sie, öfters uns selbst unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Clavierspieler, der anfangs jede Taste betrachten muß, ehe er sie anschlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er, fast ohne daran zu denken, die vortrefflichste Musik hören lassen kann. Ein Gleiches gilt von dem Schriftsetzer. Er muß anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchstaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir der Geschwindigkeit seiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er suchen will. Ich glaube, daß sich alle diese Erscheinungen aus dem Vorhergehenden vollkommen deutlich erklären lassen. Wir haben gesehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entsteht; wie das Bewußtseyn alsdann aufhört, und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunklung der Begriffe nicht abnimmt. Diese Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn sie keinen Widerstand findet, die ihr zusagenden Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um sowohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenschaft zu geben?

Lasset uns diese Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin sie eigentlich gehören, und in welcher sie, in der That, von fruchtbaren Folgen zu seyn scheinen. Schon die Alten haben untersucht, ob die Tugend eine Wissenschaft sey, und erlernt werden könne, daß heißt, ob die Grundsätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundsätze auf die Handlungen so zuverlässig sey, daß man von jenen auf diese, und von diesen auf jene mit Gewißheit schließen könne. Die Erfahrung scheint hierüber nichts Allgemeines auszusagen. Manche

ed by Google

haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wissen sie nach ihren Grundsätzen zu lenken. Man sieht sie ihren Lebenswandel anders einrichten, so oft sie Grundsätze verändern. Ueber Andere hingegen vermögen die Neigungen schon weit mehr; allein sie wissen durch Sophistereyen die Grundsätze nach ihren herrschenden Neigungen zu wenden. Noch Andere schwanken zwischen Neigungen und Grundsätzen, und leben gleichsam im Widerspruche mit sich selber. Sie haben Grundsätze, und leben als wenn sie keine hätten, sie

Sind theoretisch klug, und praktisch sind sie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man diese sich zu widersprechen scheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wissen, von welcher Beschaffenheit die Grundsätze seyn müssen, wenn sie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken sollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweise kann die Sittenlehre als einen Gegenstand der Wißbegierde behandeln, und alsdann begnügt er sich, wie der Meßkünstler, mit der trockenen Demonstration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr, als unzählige Wahrscheinlichkeiten. Allein die Demonstration überzeugt, aber sie erweckt selten. Sie lehrt uns das Sittlichgute kennen, und vermehrt also das eine Glied des zusammengesetzten Verhältnisses, den Grad unserer Erkenntniß; allein die übrigen beyden Glieder müssen nicht versäumt werden. Man muß alle möglichen Triebfedern zur Tugend, die bloß überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung setzen, und wir müssen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen schnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit, sie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirksamkeit des Sittlichguten in einem dreyfachen Verhältnisse zunehmen muß.

Bey der Vermehrung der Bewegungsgründe kömmt es nicht nur auf die Menge, sondern auch auf die Wichtigkeit derselben an. Man lerne die wahre Würde des Menschen kennen, und die Erhabenheit seiner sittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein jeder habe vor sich selbst geziemende Achtung, sagt ein alter Weltweise, so wird er desto geneigter seyn, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächste Weg zum sittlichen Verderben ist die Geringschätzung der menschlichen Natur. Sie zeigt sich anfangs unter der Gestalt der Selbsterkenntniß, der Demuth; allein sie ist betrüglich, sobald sie mehr auf das menschliche Geschlecht, als auf unser Individuum, mehr auf das geht, was wir Menschliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdann Menschenhaß statt der Selbsterkenntniß, Kleinmüthigkeit statt der Demuth, schlägt die Kräfte des Gemüths zu sehr nieder, und macht uns fast gleichgültig gegen das Gute und Böse. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menschen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, stolz seyn. Wir müssen in unsern Augen etwas Wichtiges, und unser Thun und Lassen von einiger Bedeutung seyn, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen sollen. Man lerne eine jede Handlung des Menschen in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnisse zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne sich, bey einer jeden Verrichtung diese Betrachtungen vor Augen zu haben, so wird ein heilsamer Enthusiasmus

für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derselben eine sittliche Hoheit erlangen, wodurch sein Einfluß und seine Wirksamkeit in den Willen verstärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend schneller überdenken lernen, welches unser zweytes Erforderniß war: so kann dieses auf eine zweyfache Weise geschehen, durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anschauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin gesehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüsse der praktischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und die daraus gezogenen Grundsätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen, so kömmt die Vernunft mehrentheils zu spät. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfordert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert; daher wirken sie weit schwächer in den Willen, als die ihnen widerstehende Neigung. Die Tugend ist freylich eine Wissenschaft, und kann erlernt werden; aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert sie nicht bloß wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur, wie der Künstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich in währender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist *), bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu seyn scheinet. Alsdann hat er die heroische Größe erreicht, die über den Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigsten Tugenden ausübt. Wer bey jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führt, bey dem ist die Tugend noch nicht zur zweyten Natur geworden, dem fehlt noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geschwindigkeit, war die anschauende Erkenntniß. Wir erlangen diese, wenn wir die abgesonderten Begriffe auf einzelne, bestimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten. Wie durch diesen Kunstgriff das Leben der Erkenntniß vermehrt werde, ist leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle, übersehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichsam mit einem Blicke, die wir in der Absonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern also die Zeit, die zum Ueberdenken des moralischen Schlusses erfordert wird, wodurch abermals die Wirksamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt sich der unschätzbare Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonstra-

*) Siehe S. 382.

zed by Google

tion zu seicht sind, sondern sogar für den Weltweisen selbst, wenn er kein Mittel versäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunft zum wahren sittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredsamkeit weiß nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen, sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den bezaubernden Nektar, den die Göttinn Suada, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geschichte verwandelt die allgemeinen Grundsätze in Beyspiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, um dadurch die symbolische Erkenntniß in eine anschauende zu verwandeln, so helfen uns die Beyspiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die Dichtkunst, die Mahlerey und Bildhauerkunst, wenn sie der Künstler nicht zu einem unedlen Zwecke mißbraucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunst verschönerten Beyspielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beyspiele sind in gewissen Fällen den wahren, aus der Geschichte entlehnten, Beyspielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntniß allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt, so kann sie fürs erste die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatze abbringen läßt.

Sie ist auch überdem trüglich, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beyspielen ohne Beweisen begnügt. Endlich kommen die Beyspiele so leicht nicht ins Gedächtniß zurück, um so oft es nöthig ist, in den Willen wirken zu können. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will, so nimmt sie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beyden besondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen, so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besondern auf's Allgemeine, und sodann vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beyspiel seyn soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurückzuführen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beyspielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beyde Arten der Erkenntniß verbindet, gibt seinem praktischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Festigkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besondern Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von andern haben anwenden sehen. Je größer die Geschwindigkeit ist, mit welcher dieses geschieht, desto lebhafter wird unsere Erkenntniß. Die

Wirkſamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und ſtandhaften Entſchluß hervor, der die allerwüthendſten Leidenſchaften im Zügel zu halten vermag; alsdann erreicht der Tugendhafte den wolkenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana *mens* vincat, et in familiaritatem perducat *assidua meditatio*; nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de ira. L. II. C. XII.

# Kleinere philoſophiſche und äſthetiſche Schriften.

## 1.

## Ueber die Wahrſcheinlichkeit.

Unter den Erkenntniſſen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrſcheinlichkeit vielleicht für die nothwendigſte gehalten werden, weil ſie unſerer eingeſchränkten Sphäre angemeſſen iſt, und in den meiſten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen, und vermittelſt dieſer in ihre Glückſeligkeit, hat den Weltweiſen von jeher ſo ſehr in die Augen geleuchtet, daß ſie ſich eher haben einkommen laſſen, die Stützen der Wahrheit ſelbſt, als die Stützen der Wahrſcheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zulaſſen wollen, und ſogar in dem Satze des Widerſpruches noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben ſo handeln, wie der große Haufe der Menſchen, die ſich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Bayle, der ſich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigſt angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, ſie ließen ſich in ihren Handlungen von der Wahrſcheinlichkeit leiten. Man ſieht alſo, daß ihnen die Wahrſcheinlichkeit den Beyfall abgenöthigt haben muß, den ſie der Wahrheit ſelbſt zu geben ſich weigerten.

Man hat ſchon längſt erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzuweit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt ſind. Wenn ihre abgezogenen Schlüſſe auf einzelne Fälle angewendet werden ſollen, ſo muß öfters ein Schritt geſchehen, bey welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunſt verlaſſen. Wir müſſen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt ſind; wir müſſen Urſachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig ſcheint; wir müſſen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet ſind; kurz, wir müſſen uns auf Wahrſcheinlichkeiten ſtützen, die, wenn ſie nicht eine andere Art zu ſchlie-

Digitized by

ßen *), doch wenigstens andere Grundmaximen, eine andere Art von Vordersätzen vorauszusetzen scheinen.

Die Mathematiker, die die Gränzen ihrer Wissenschaft schneller erweitert, als die Weltweisen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrscheinlichen große Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksspielen, Wetten, Assecuranzen, Lotterien, in einigen Rechtshändeln, ja sogar in Ansehung der historischen Glaubwürdigkeit, haben sie die wahrscheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Größe der Erwartung, oder den Grad der Wahrscheinlichkeit nach dieser Ausrechnung bestimmt. Man braucht nur die Nahmen Pascal, Fermatius, Huygens, Halley, Craig, Petty, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um sich von ihren Entdeckungen den würdigsten Begriff zu machen.

Ein Weltweiser, der, den Wunsch des Herrn von Leibnitz zu erfüllen, eine Vernunftkunst des Wahrscheinlichen erfinden wollte, müßte die Geschicklichkeit besitzen, von den besondern Regeln, die uns diese großen Mathemathiker gegeben, das Allgemeine zu abstrahiren, und hernach eine größere Anzahl von besondern Regeln gleichsam a priori herauszubringen.

Ich traue mir weder mathematische Einsicht noch Erfindungskraft genug zu, dieses schwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bey der Untersuchung der Gründe, darauf sich die Berechnungen dieser großen Geister stützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigstens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmste Absicht ist auch dabey, denen, die an den Vorzügen eines systematischen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolf'schen Definitionen vorzulegen. Man wird in der Folge sehen, daß ich mich seiner Erklärung vom Wahrscheinlichen bedient, und mittelst dieser auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoulli'sche, noch die s'Gravesand'sche Definition von der Wahrscheinlichkeit so natürlich geleitet haben würde.

Eine jede Wahrheit besteht in einem Satze, in welchem von einem bestimmten Subjecte etwas bejaht oder verneint wird. In beyden Fällen muß aus der Bestimmung des Subjects begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm ausgesagt wird, zukomme, oder nicht zukomme. Man nennt die Bestimmungen des Subjects, aus welchem das Prädicat folgt, die Wahrheitsgründe **), weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sey.

Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädicat nothwendig erfolge, so sind wir von der Wahrheit überzeugt ***), und unsere Ueberzeugung erlangt den Nahmen einer mathematischen Evidenz. Von dieser Art sind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik selbst, so wie einige in der Methaphysik und in der theoretischen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind, und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselben nicht völlig be-

*) S. Wolfii Logica, §. 588.
**) Daselbst §. 573.
***) Daselbst §. 574.



Digitized by Google

stimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheinlichen Erkenntnissen *), und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind. Ist die Hälfte derselben gegeben, so ist der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben sind, als zur Gewißheit fehlen, so pflegen wir schlechtweg zu sagen, der Satz sey wahrscheinlich **).

Wir wollen diese Sätze durch ein Beyspiel erläutern. Titius reiset mit drey andern Personen durch einen unsichern Wald, und man erfährt, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt sey, so müssen uns noch folgende drey Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Cajus ist nicht ermordet;
2. Sempronius ist nicht ermordet;
3. Mävius ist nicht ermordet;

alsdann folgt unwidersprechlich, Titius sey ermordet. So lange uns aber diese drey Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, einer von den Reisenden sey ermordet, vor uns haben, so verhält sich der Grad der Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit, wie $1 : 1 + 3$ oder $= 1 : 4$, das heißt, die Quantität der Wahrscheinlichkeit $= \frac{1}{4}$, und also ist der Fall noch weniger als zweifelhaft.

Hätten aber zwey von der Gesellschaft das Leben eingebüßt, so fehlten uns nur zwey Wahrheitsgründe zur Gewißheit, folglich der Grad der Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit $= 2 : 4$ und also $= \frac{1}{2}$, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drey umgekommen, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit $= 3 : 4$. In diesem Falle nun sagt man, es sey wahrscheinlich, daß Titius todt sey.

Auf diesen sehr leichten Schlüssen beruht der bekannte Grundsatz der Mathematiker, den sie bey allen Ausrechnungen der Wahrscheinlichkeit zum Grunde legen. Dieser ist:

„Wie sich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewisser Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit dieses Erfolges zur Gewißheit".

Wenn man also fragt: Wie groß ist die Hoffnung eines Spielers, der den Einsatz a gewinnen soll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? so ist die Antwort $\frac{a}{3}$. Denn 6 verschiedene Würfe sind mit einem Würfel möglich, und in zweyen, nähmlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hoffnung zur Gewißheit $= 2a : 6$ oder $= \frac{a}{3}$. Die Hoffnung des Gegenspielers ist aus eben diesem Grunde $= \frac{2a}{3}$. Daher auch der Einsatz nach diesem Verhältnisse einzurichten ist.

---

*) Wolfii Logica, §. 578.

**) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem **maximo**, und die Wahrscheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieses **maximum** ja für kein **infinitum**, weil sonst der Grad der Wahrscheinlichkeit $= o$ seyn müßte. Aus den Exempeln wird dieses deutlicher erhellen.

In Act. Erudit. 1709, p. 465 glaubt jemand in diesem Schlusse eine logische Unrichtigkeit zu bemerken. „Die Mathematiker," heißt es, „setzen zum „voraus, daß alle 6 Würfe gleich möglich seyn sollen, welches aber in der „Natur niemals ist; denn da ist allezeit ein einziger Erfolg mit Gewißheit be„stimmt, und alle übrigen sind wenigstens hypothetisch unmöglich." Wolf selbst in seiner lateinischen Logik (§. 578. Not.) scheint diesen Einwurf wider die Voraussetzung der Mathematiker gültig machen zu wollen, oder wenigstens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich begreife nicht, wie diese hypothetische Bestimmung in der Natur mit dem angeführten Grundsatze der Mathematiker streiten sollte; ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben diese hypothetische Unmöglichkeit aller übrigen Würfe, der Grund sey, darauf die Berechnung des wahrscheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß ist die Hoffnung desjenigen, der den Einsatz gewinnen soll, wenn er mehr als 4 Augen wirft?" Das heißt: Wie verhält sich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß Titius jetzt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieses mit Gewißheit behaupten können, so müssen wir überzeugt seyn, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3 oder 4 Augen werfen werde. Diese vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und sie sind die Hoffnung des Gegenspielers Sempronius. Eben diesem Sempronius fehlt zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Diese zwey Wahrheitsgründe fehlen ihm, und sie sind die Hoffnung des Titius; folglich die Hoffnung des Titius zu der Hoffnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hoffnung des Titius = $\frac{1}{3}$, und des Sempronius = $\frac{2}{3}$.

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war nur eine einfache Wahrscheinlichkeit zu berechnen. Unser Urtheil gründet sich auf folgenden allgemeinen Vernunftschluß:

„Die Wahrscheinlichkeit eines gegebenen Erfolges steht in eben dem Verhältnisse zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zusammengenommen."

„Nun ist in diesem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b."

„Daher die Wahrscheinlichkeit = b : a."

Der Untersatz war in unsern angeführten Exempeln mathematisch gewiß. Denn sowohl a als b sind mit Gewißheit bestimmt, und keinem Zweifel mehr unterworfen. Allein der Obersatz bestimmt nicht die Gewißheit, sondern nur die Wahrscheinlichkeit des gegebenen Erfolges; daher auch die Folge im Schlußsatze eine einfache Wahrscheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Untersatz selbst, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrscheinliche Berechnung erst zu finden wäre, so würde der Schlußsatz eine zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit erlangen. Ein Beyspiel hievon gibt s'Gravesand, in seiner Einleitung in die Weltweisheit:

„Wir wollen setzen," sagt er, „es greife jemand in einen Topf, in wel„chem sich schwarze und weiße Kugeln befinden, und wir sollen sagen, wie

„wahrscheinlich es sey, daß die erste, die er herauszieht, schwarz, oder daß „sie weiß seyn wird."

„Die Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Zahl der „schwarzen Kugeln, zu der ganzen Zahl derselben; allein diese Zahlen sind „uns beyde unbekannt."

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen selbst zu bekümmern, das „Verhältniß der einen gegen die andere, welche wir suchen, entdecken, wenn „vorher öfters eine oder etliche von diesen Kugeln herausgenommen worden „sind. Denn die Anzahl aller Kugeln, welche dergestalt aus dem Topfe ge„nommen, verhält sich zu der Zahl der schwarzen, die sich unter derselben „befanden, wie die Gewißheit zu der gesuchten Wahrscheinlichkeit. In der „That," setzt s'Gravesand hinzu, „ist diese Art, die Wahrscheinlichkeit zu „berechnen, einigen kleinern Fehlern unterworfen. Wenn aber die Anzahl „der Kugeln, die aus dem Topfe gezogen worden, etwas groß ist, so sind „die Fehler in der Anwendung in keine Betrachtung zu ziehen." So weit der angeführte Schriftsteller. Die Richtigkeit dieses Verfahrens läßt sich durch folgende Gründe darthun.

So wie es wahrscheinlich ist, daß sich dasjenige zutragen wird, wozu die wenigsten Wahrheitsgründe fehlen, eben so wahrscheinlich ist es, daß sich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die meisten Wahrheitsgründe gegeben sind. Wenn man also eine gewisse Anzahl Kugeln herausgezogen hat, so ist zu vermuthen, daß alles nach dem Verhältnisse der Wahrscheinlichkeit erfolgt, und dasjenige nicht ausgeblieben sey, wofür man die meisten Wahrheitsgründe hatte. Es ist also wahrscheinlich, daß sich die Anzahl der schwarzen, die sich unter den herauskommenden befinden, zu der Anzahl der weißen verhalte, wie die Wahrscheinlichkeit, daß lauter schwarze, zur Wahrscheinlichkeit, daß lauter weiße Kugeln herauskommen werden (so wie man nähmlich vor dem Herausziehen hätte vermuthen müssen), oder wie aus angefügter Rechnung zu sehen ist *), wie die Anzahl aller schwarzen, die in dem Topfe sind, zu der Anzahl aller weißen, die sich darin befinden. Je größer die Zahl der herausgenommenen Kugeln ist, desto wahrscheinlicher ist es, daß das angegebene Verhältniß richtig sey. Denn je mehr Kugeln herausgenommen sind, desto öfter muß der Erfolg wider die Wahrscheinlichkeit gewesen seyn, wenn die Abweichung in dem Verhältnisse einen merklichen Unterschied ausmachen sollte. Wir können also folgenden Vernunftschluß machen.

„Wie die Anzahl der schwarzen Kugeln im Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darin **), so die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze herauskommen wird, zur Gewißheit."

„Nun verhalt sich wahrscheinlicherweise die Zahl der schwarzen im Topfe,

---

*) Herausgenommene schwarze Kugeln = a
weiße = b
schwarze im Topfe y
weiße = x
Wahrscheinlichkeit, daß a + b lauter weiße Kugeln seyn werden = a x + b x. Daß a + b lauter schwarze seyn werden = a y + b y. Daher a b = a y + b y: a x + b x und a : b = y : x.

**) = x + y : y.

Digitized by Google

zu allen zusammengenommen, wie die Zahl der herausgenommenen schwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen sind *)."

„Daher die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze Kugel herauskommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgekommenen schwarzen Kugeln, zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen worden."

Wodurch also der Satz des s'Gravesand bestätigt wird.

Da aber in diesem Schlusse beyde Vordersätze keine völlige Gewißheit aussagen, sondern sich nur auf Wahrscheinlichkeiten stützen, so ist klar, daß in dem Schlußsatze eine gedoppelte Wahrscheinlichkeit liegen muß. s'Gravesand, der von den zusammengesetzten Wahrscheinlichkeiten besonders handelt, hätte diese Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrscheinlichkeit des Untersatzes sehr schwer zu berechnen ist, so hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht sehen wollen, die nicht anders als sehr klein seyn können, wenn die Zahl der herausgenommenen Kugeln etwas groß ist.

Diese Art von Wahrscheinlichkeit, da wir das Verhältniß der Fälle selbst, erst durch einen wahrscheinlichen Schluß suchen müssen, nennet Rüdiger **) die medicinische Wahrscheinlichkeit, weil man in der Heilungskunst aus dem Verhältnisse derer, die an einer gegebenen Krankheit gestorben, oder durch ein gewisses Arzneymittel genesen sind, zu der Zahl derjenigen, bey welchen dieses nicht erfolgt ist, auf die Wahrscheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen schließt; wiewohl man sich hier eigentlich auf die wahrscheinliche Verknüpfung zwischen Wirkung und Ursache stützen muß, von welcher ich bald ein mehreres sagen werde.

Aus gewissen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angestellt worden, hat man die Anzahl festgesetzt, wieviel von hundert Kindern in den ersten sechs Jahren, von sechs bis sechzehn, von sechzehn bis sechsundzwanzig u. s. w. zu sterben pflegen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen ist, wie wahrscheinlich es sey, daß Mävius, der von einem gegebenen Alter ist, und eine gewisse Zeit abwesend gewesen, noch jetzt beym Leben sey, so lehret Bernoulli ***), wie dieses durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regeln zu berechnen ist.

Oefters ist die Wahrscheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt. Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subjecte liegen, nicht auf einmal übersehen können, so nimmt man vorerst einige von diesen Wahrheitsgründen an, um zu sehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn sie allein das Wesen des Subjects wirklich erschöpften. Den Erfolg, den man solchergestalt herausgebracht, nennt man eine Hypothese. Alsdann untersucht man, ob auch alle übrigen Wahrheitsgründe mit dieser angenommenen Hypothese übereinstimmen. Ist dieses, so gelangt der Satz, der anfangs nur eine Wahrscheinlichkeit hatte, zu einer völligen Gewißheit. Man wird außer der Algebra selten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelst der Hypothesen gefunden worden sey. Ich

---

*) $x + y = a + b : a$.

**) De sensu veri et falsi.

***) Specim. artis conjectandi ad quaestiones juris adplicatae. V. Acta Erudit. T. IV. Suppl. p. 159.

nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters ohne alle wahrscheinliche Voraussetzung gewisse Wahrheiten gleichsam mit der Demonstration zugleich erfinden kann.

Alle unsere Urtheile, die sich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Induction stützen, sind von dem sinnreichen Skeptiker David Hume in seinen philosophischen Versuchen angefochten worden. Die deutsche Uebersetzung dieses Werkes ist in aller Händen, und wir wollen aus dem vierten Versuche, den er skeptische Zweifel in Ansehung der Wirkung des Verstandes betitelt, die vornehmsten Einwürfe anführen, die noch am meisten den Anschein haben, als wenn sie die physische Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenschaften sehen," sagt Hume, „da erwarten wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen unsere „Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Körper von gleicher Farbe und „Beschaffenheit mit dem Brote, welches wir vorher gegessen haben, uns „angebothen wird, so tragen wir kein Bedenken den Versuch zu wiederholen, „und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun ist dieses „ein Verfahren der Seele, davon ich gern den Grund einsehen möchte. Man „gesteht durchgehends, daß keine Verknüpfung zwischen den sinnlichen Ei„genschaften und den geheimen Kräften bekannt sey. Unsere Vernunft kann „also den Schluß a priori nicht gemacht haben. Und was die Erfahrung be„trifft, so begreife ich eben nicht, wie sie auf künftige Zeiten und andere „Gegenstände ausgedehnt werden könne, von welchen wir noch keine Erfah„rung haben." (Man sieht leicht, daß hier auf den bekannten logischen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas Allgemeines wahrnehmen können; denn alle unsere Erfahrungen sind von einzelnen Dingen, die sowohl der Zeit als dem Raume und andern Nebenumständen nach bestimmt sind.) Hume fährt fort:

„Die Summe und der Inbegriff aller unserer Experimentalschlüsse ist „dieses: Von Ursachen, die gleichartig scheinen, erwarten wir gleichartige „Wirkungen. Wenn dieser Schluß durch die Vernunft gemacht würde, warum „ist er nicht gleich im Anfange und auf ein einziges Beyspiel eben so voll„kommen, als nach einer noch so langen Erfahrung? — — Worin ist das „Verfahren unserer Vernunft, wenn sie aus einem einzigen Beyspiele einen „Schluß macht, so unterschieden von demjenigen, wenn sie eben denselben „Schluß aus hundert Beyspielen folgert, welche von diesem einzelnen Exem„pel keineswegs unterschieden sind."

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiser der deutschen Uebersetzung beygefügt hat, wird diesen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet; allein wir wollen uns bemühen, aus den oben festgesetzten Gründen der Wahrscheinlichkeit, die Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung u. s. w. etwas deutlicher zu machen. — s'Gravesand beweiset, in seiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverlässigkeit dieser Schlüsse aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenste Wesen beständig nach allgemeinen Gesetzen handeln müsse. Allein ich trage Bedenken, den Grund unserer Experimentalschlüsse auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheisten allzuviel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichsam aufdringt, daß sie alle Schlüsse läugnen können, welche auf der Analogie

beruhen. Soll man auf alle die Beweise für die Existenz Gottes Verzicht thun müssen, in welchen nur ein einziger Vordersatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen versuchen, ob wir den Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflösen können.

Wenn wir ein einziges Mal erfahren, daß zwey Begebenheiten A und B sich zu gleicher Zeit zutragen, oder unmittelbar aufeinanderfolgen, so muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet seyn, oder A und B sind einer dritten nahen oder entfernten Ursache C untergeordnet, oder endlich A und B sind Wirkungen ganz verschiedener Ursachen, deren Existenz gar nicht von einander abhängt.

In den ersten beyden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B sich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen; in dem dritten Falle hingegen ist es in den Eigenschaften von A und B gar nicht gegründet, daß sie sich zusammenfügen sollen, und es ist als ein bloßer Zufall anzusehen, daß die beyden Ursachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerley Zeit zusammengestoßen sind.

Je öfter man hingegen eben dieselben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen sieht, desto unwahrscheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nähmlich diese beyden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet seyn sollten. Denn die Wahrscheinlichkeit, daß sich A und B durch einen bloßen Glücksfall zusammen fügen sollten, verhält sich zur Gewißheit, wie 1 zu der Zahl der beobachteten Fälle + 1.*) Je mehrmal man aber die Beobachtungen wiederholt hat, desto wahrscheinlicher wird es, daß es kein Zufall gewesen, sondern daß diese beyden Begebenheiten entweder in einander gegründet, oder einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet sind. In beyden Fällen kann man also mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß sich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Gesetzt es empfände jemand einen Schwindel, so oft er Kaffeh trinkt, so wird er mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dieses Getränke sey die Ursache des empfundenen Schwindels gewesen. Jedoch zum ersten Male, da ihm dieses widerfahren ist, wird er nichts weniger als diesen wahrscheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben sowohl eine ganz verschiedene Ursache seyn können, daraus dieser Schwindel entstanden, die durch einen bloßen Zufall ihre Wirkung alsdann geäußert, da er eben Kaffeh getrunken hatte. Je öfter er es aber versucht, desto wahrscheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall gewesen, und der Grad der Wahrscheinlichkeit ist zur Gewißheit $= n : n + 1$ (wenn man durch n die Anzahl der angestellten Beobachtungen andeutet), und mit diesem Grade der Wahrscheinlichkeit befürchtet er, niemals Kaffeh trinken zu können, ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hievon auf die bekanntesten Experimentalschlüsse machen. So oft

---

*) In der ersten Beobachtung war die Wahrscheinlichkeit $= \frac{1}{2}$
in der zweyten $= \frac{2}{3}$
in der dritten $= \frac{3}{4}$
in der vierten $= \frac{4}{5}$
$= \frac{n}{n+1}$

wir Licht anzünden gesehen, so oft sind die Gegenstände um uns sichtbar geworden. Hätte es sich nur zufälliger Weise zugetragen, daß die Körper sichtbar geworden, ohne daß diese Erscheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichtes verknüpft gewesen wäre, so wäre die Begegnung dieser beyden Erscheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, dessen Wahrscheinlichkeit sich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrscheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit = n : n + 1.

Man hat gesehen, so oft einem Köper nicht widerstanden worden ist, so ist er niedergesunken, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie n : n + 2, daß die Schwere allen Körpern gemein sey. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Wesen des Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie gibt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandtniß hat es mit dem Beyspiele, das David Hume anführt. Die sinnlichen Eigenschaften des Brotes sind entweder mit seinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder sie sind beyde in dem innern Wesen des Brotes, als in einer gemeinschaftlichen Ursache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß sich diese äußern Beschaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zusammengetroffen haben. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falles verhält sich zur Gewißheit, wie 1 : n + 1, daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles zur Gewißheit = n : n + 1. Je öfter wir also die Erfahrung angestellt, desto näher kömmt unsere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, so wären wir vollkommen überzeugt.

Ich sage, wir werden nur alsdann vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieses erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein bestimmtes Verhältniß habe, so sollte man glauben, die Wahrscheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachsen können. Allein dieses wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geschieht, sondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem bestimmten Verhältnisse beständig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von solchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Gesetzt, Titius soll einen Einsatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5 oder 6 Augen trifft, so ist seine Hoffnung so groß, als die Hoffnung des Gegenspielers, und beyde = $\frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe, so entzieht der zweyte Wurf dem Gegenspieler die Hälfte seiner Hoffnung, denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im ersten gefehlt wird, so kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hoffnung, in unserem Falle = $\frac{1}{4}$. Daher ist seine Hoffnung = $\frac{3}{4}$, und des Gegenspielers = $\frac{1}{4}$. Man sieht hieraus, daß der Beytrag des zweyten Wurfs zur Gewißheit so groß nicht ist, als der Beytrag des ersten. Der dritte Wurf würde aus eben der Ursache dem Titius nur $\frac{1}{8}$, der vierte $\frac{1}{16}$ u. s. w. bringen. Die Reihe der Beyträge zur Gewißheit ist also $\frac{2}{3} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16}$ u. s. w. Diese muß unendlich seyn, wenn sie = 1 werden soll; daher wird eine unendliche Menge von Würfen erfordert, ehe die

Hoffnung des Titius der Gewißheit gleichkommen kann. Erlaubt man dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu ſpielen, ſo findet eine andere Berechnung Statt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe ſie dem Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit $=\frac{n}{n+1}$, dieſe Formel aber nicht anders $= 1$ ſeyn kann, als wenn $n$ unendlich groß iſt, ſo kann auch die Wahrſcheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derſelben unendlich iſt. Dieſes hindert aber nicht, daß die Wahrſcheinlichkeit nicht in jedem beſonderen Falle ein beſtimmtes Verhältniß zur Gewißheit haben ſollte.

Unſere Experimentalſchlüſſe haben alſo einen ſichern Grund, darauf ſie ſich ſtützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß anderer, die eben dieſe Erfahrungen angeſtellt haben, der mathematiſchen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht iſt, daß wir ſie ſelbſt niemals vermittelſt der Erfahrung erreichen können.

Man hat geſehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweiſen können, daß zwey Begebenheiten nicht zufälligerweiſe zu gleicher Zeit werden eingetroffen ſeyn. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob dieſe beyden Begebenheiten in einander gegründet, oder ob ſie einer dritten 2) nahen oder 3) entfernten Urſache untergeordnet ſind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von den drey Syſtemen, dadurch die Wirkung einer Subſtanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß ſey, nähmlich:

1) Ob die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Subſtanz A gegründet ſey, welches die allgemeinen Influxiſten behaupten. (**Systema influxus physici universalis.**)

2) Ob die Veränderung der Subſtanz B ſowohl, als die Veränderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höchſten Weſen untergeordnet ſey? Dieſes nehmen die Carteſianer mit den allgemeinen Occaſionaliſten an. (**Systema causarum occasionalium universalium.**)

Oder endlich, 3) ob ſie durch zwey harmonirende Reihen von Veränderungen dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſeyen, welches Baumgarten das Syſtem der allgemeinen Harmonie nennt. (**Systema harmoniae praestabilitae universalis.**)

Aus eben dieſen Grundſätzen folgt eine andere Wahrheit.

„Wenn viele Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. ſowohl aus einer einzigen Urſache d, als aus vielen beſonderen Urſachen e, f, g, u. ſ. w. erklärt werden können, ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß ſie alle nicht mehr als eine einzige Urſache haben, zur Gewißheit, wie die Menge der Erſcheinungen, zu eben der Menge der Erſcheinungen $+ 1$, das heißt $= n : n + 1$."

Denn da dieſe Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. dergeſtalt übereinſtimmen, daß ſie alle aus einer einzigen Urſache d erklärt werden können, ſo wäre dieſe Uebereinſtimmung als ein bloßer Zufall anzuſehen, wenn eine jede Erſcheinung wirklich ihre beſonderen Urſachen haben ſollte. Die Wahrſcheinlichkeit eines ſolchen Zufalls iſt $=\frac{1}{n+1}$; daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles $=\frac{n}{n+1}$

Exempel hievon kommen in dem gemeinen Leben so häufig vor, daß ich mich der Kürze halber mit einigen sehr bekannten begnüge.

In einer gewissen Sammlung medicinischer Beobachtungen wird erzählt, daß einst eine ganze Familie des Nachts von Schlaflosigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Gesichts und einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf die Vermuthung, daß in dem Salat, von welchem sie alle den Abend vorher gegessen hatten, ein schädliches Kraut gewesen seyn müsse, und er fand, daß er sich nicht betrogen hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bey einer jeden Person von dieser Familie eine besondere Begebenheit die Ursache von ihrer Krankheit gewesen sey. Da sich aber diese vielen Erscheinungen auch aus einer einzigen Ursache erklären ließen, so vermuthete der Medicus mit Recht das letztere, und die Wahrscheinlichkeit seiner Vermuthung verhielt sich zur Gewißheit, wie die Anzahl der erkrankten Personen zu eben der Anzahl + 1, wie n : n + 1.

Das copernicanische Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrscheinlicher erkannt, als das alte ptolomäische, ob es gleich den Alten nicht an Excentricitäten und Epicyklen gefehlt haben dürfte, alle nachher beobachteten Erscheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erklärt man alles durch einfache Voraussetzungen, und folglich aus wenigen Ursachen, da die Alten für eine jede besondere Erscheinung auf eine neue Hypothese bedacht seyn mußten. Man kann also gewissermaßen den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmen, den das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moralischen Charakter eines Menschen nicht widerspricht, daß wir verschiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige, oder auch viele besondere Absichten zuschreiben können, so ist immer jenes das wahrscheinlichste, und der Grad der Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die sich aus einer Absicht bestimmen lassen, zu eben der Menge + 1. Dieses ist der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Absichten unseres Nächsten beurtheilen.

Da sich nun solchergestalt alle moralischen und physischen Gewißheiten unabhängig von den Eigenschaften Gottes erörtern lassen, so können sie selbst von dem Atheisten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Existenz Gottes zu beweisen.

Wir haben bisher immer von einer wahrscheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Ansehung unseres eingeschränkten Verstandes Statt findet. In der Sache selbst haben wir mit Bernoulli, s'Gravesand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit vorausgesetzt. Ein unendlicher Verstand also, dem keine Wahrheitsgründe verborgen seyn können, wird von allen möglichen Dingen die allergewisseste Erkenntniß haben, und in Ansehung seiner findet keine Wahrscheinlichkeit Statt.

Es ist aber nicht zu läugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweisen auch Fälle geben müsse, in welchen man dem allervollkommensten Wesen selbst nichts als eine wahrscheinliche Erkenntniß zuschreiben könnte, ohne ihm von seinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nähmlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und wesentliche Bestimmungen keine völlige Gewißheit zulassen, dergestalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Ansehung ihrer einen Widerspruch enthielte, so würde man dem höchsten Wesen diese schlechterdings unmögliche Kenntniß, seiner Allwissen-

heit unbeschadet, absprechen können, so wie man ihm, seiner Allmacht unbeschadet, die Gewalt unmögliche Dinge möglich zu machen abspricht. Diejenigen Weltweisen, die nirgend anders, als in einer völlig unbestimmten Wahl, in einer indifferentia aequilibrii, wie man sie in Schulen nennt, eine wahre Freyheit zu finden glauben, diese Weltweisen, sage ich, behaupten, daß die freyen Handlungen ohne die Natur der Freyheit aufzuheben, nicht vorher bestimmt werden können; daher sie auch kein Bedenken tragen müssen, dem Allerhöchsten die untrügliche Präscienz in Ansehung unserer freyen Handlungen, und alles dessen, was von ihnen abhängt, abzusprechen.

Indessen läugnen diese Weltweisen doch nicht, daß die Bewegungsgründe einen Einfluß in unsern Willen haben; denn sie müßten sich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn sie dieses in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen sie darauf, man soll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unserer freyen Handlungen zuschreiben, weil sie sonst unsere Freyheit aufheben würden. Man kann also nach der Meinung dieser Weltweisen sagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum sich unser Wille vielmehr so, als anders bestimme.

Es ist jetzt die Gelegenheit nicht, alle Gründe, die man von jeher für und wider diese Meinung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für dieses Mal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, auf welche mich die obigen Gedanken von der Wahrscheinlichkeit gebracht haben.

Wenn diese Weltweisen die gewisse Präscienz solcher Dinge, die von der Freyheit abhängen, für schlechterdings unmöglich halten, so behaupte ich, kann dem Allerhöchsten in Ansehung unserer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrscheinliche Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrscheinliche Präscienz unserer künftigen freyen Handlungen, so müßte der Grad dieser Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn, weil eine Quantität ohne einen bestimmten Grad nirgend vorhanden seyn kann, wenn sie, wie in unserm Falle, endlich seyn soll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn, so muß das Verhältniß der ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben seyn, weil, wie wir oben gesehen, der Grad der Wahrscheinlichkeit aus diesem Verhältnisse zu schätzen ist.

Woher nimmt aber Gott diese Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umständen, in welchen sich das freywillig handelnde Wesen befindet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die seine Wahl bestimmen. Denn das Zukünftige wird selbst durch die freyen Handlungen bestimmt; also müssen die Wahrheitsgründe entweder im Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen seyn. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber steht nichts mit der Wahl freywilliger Wesen in Verbindung, als die Umstände, darin sie sich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus diesen Umständen entstehen.

Nun reichen die Umstände, darin sich das freye Wesen befindet, und alle daraus hergenommenen Bewegungsgründe und Triebfedern, nach der Meinung dieser Weltweisen nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Wesen treffen werde. Aus dem Verhältnisse der positiven Bewegungsgründe zu den positiven und negativen zusammengenommen,

kann also der Grad der Wahrscheinlichkeit nicht bestimmt werden. Hingegen sollen diese Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum sich das freye Wesen vielmehr so als anders bestimmen wird. Je mehr positive, oder je mehr negative Bewegungsgründe also auf unsern Willen wirken werden, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß wir etwas thun oder lassen werden. Wenn es demnach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Besten einer Handlung auf unsern Willen wirken könnten, so würden sie einen unendlich großen Grad der Wahrscheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen, weil nach der Meinung dieser Weltweisen das Maximum unserer freyen Handlungen nirgend anders als in dem Infinito zu suchen ist. Da nun in einem jeden besondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirkt, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit der göttlichen Präscienz in einem jeden besondern Falle, zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Anzahl derselben, oder der Grad der göttlichen Präscienz $= 0$.

Man verwechsle diesen Fall nicht mit dem vorhin erwähnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich seyn mußte, ehe sie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß einer endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrscheinlichkeit für und wider eine Sache zusammengenommen, war allda allezeit der Gewißheit gleich, und diese eine endliche Große. Die Hoffnungen zweyer Spieler zusammengenommen, sind dem Einsatze gleich, so wie $\frac{n}{n+1} + \frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdann nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beytragen, sondern in einem beständigen Verhältnisse abnehmen. In unserm Falle aber, und nach der Voraussetzung dieser Weltweisen ist die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die positiven und negativen Bewegungsgründe zusammennimmt, so machen sie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit ist also in Vergleichung gegen die Wahrscheinlichkeit, schlechterdings eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrscheinlichkeit verschwindet.

Will man also dem Allerhöchsten nicht so gar alle wahrscheinliche Vorhersehung unserer freyen Entschließungen absprechen, so muß man den freyen Handlungen eine vorherbestimmte Gewißheit einräumen, aus welcher sie erkannt, und vorher gewußt werden können.

Doch, wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenschaften? Die gemeine tägliche Erfahrung gibt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieser Satz unumstößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr ist, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkungsart eines Menschen auf sein Thun und Lassen einen wahrscheinlichen Schluß machen kann, so müssen alle freywilligen Entschließungen eine vorausbestimmte Gewißheit haben; denn was objective keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerley Weise erkannt werden. Konnte Cassius z. B. nicht moralisch versichert seyn, sein Mitverschworener, Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnstreitig, denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten?

Wir wollen setzen, Cassius wäre im Stande gewesen, alle Umstände deutlich auseinanderzusetzen, die den Brutus bewegen, die Verschwörung geheimzuhalten, so wie diejenigen, die ihn etwa verführen könnten, solche zu verrathen. Wir wollen jene a, diese b nennen, so verhält sich, nach obiger Theorie der Wahrscheinlichkeit, die moralische Gewißheit des Cassius zur mathematischen Evidenz = a : a + b. Denn wenn jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen, so wäre die Hoffnung des Cassius = a, seines Gegners = b, und also die Wahrscheinlichkeit des Cassius zur Gewißheit = a : a + b, des Gegners aber = b : a + b. Man sieht hieraus, daß die positiven und negativen Gründe zusammengenommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müssen, sonst würde das Verhältniß der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zusammengenommen, oder die Quantität der Wahrscheinlichkeit gar nicht bestimmt werden können.

Ich glaube also aus den göttlichen Eigenschaften sowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkührlichen Entschließungen zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben müssen, woraus folgt, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne; denn auf diesen beruht die vorherbestimmte Gewißheit künftiger Entschließungen. Was man aus dieser Lehre für schädliche Folgen in Ansehung der Freyheit und der Zurechnung besorgt, sind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freyheit ihr Wesen einzig und allein zu verdanken haben.

---

## 2.

# Gespräche.

---

### Erstes Gespräch.

**Philopon. Neophil.**

Philopon. So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verstehe, Leibnitz nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie?

Neophil. Ich weiß nicht, wie Sie dieses aus meinen Reden schließen wollen.

Philopon. O! es schließt sich von selbst. Sagten Sie nicht, Leibnitz habe diese Hypothese angenommen, und in sein System gebracht?

Neophil. Sie passen allzu genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf versprochen haben. Wir wollen unsere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon. Nein, liebster Freund, so sollen Sie mir nicht entwischen. Es wäre nicht das erste Mal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernt hätte. Jetzt muß ich Sie festhalten, wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorsätzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil. Sie dringen allzusehr in mich. Ich sehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfsinnigkeit sehr behuthsam seyn. Ein einziges

Digitized by Google

Wort entdeckt Ihnen unsern ganzen Sinn. Wohlan! ich gestehe es Ihnen, ich halte Leibnitz nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie, ob ich gleich weiß, daß ihm noch niemand diesen Ruhm streitig gemacht hat, und daß ihm Bayle selbst, im Nahmen der gelehrten Welt, zu dieser großen Entdeckung Glück wünscht.

Philopon. Und im Nahmen aller Leibnitzianer fordere ich von Ihnen den Beweis.

Neophil. Den habe ich in Bereitschaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieses. Ich behaupte nur, daß das Wesentliche dieser Meinung einen andern Weltweisen zum ersten Erfinder habe, und gestehe gern, daß sie Leibnitz am ersten mit dem Nahmen der vorherbestimmten Harmonie belegt.

Philopon. Ey nun ja! Mit dieser Einschränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Nahme sey keine sonderliche Erfindung. Ja, ich habe mich jederzeit gewundert, daß sich Leibnitz die Mühe genommen hat, Bayle zu widersprechen, als dieser die Erfindung dieses Nahmens einem P. Lamy zuschreiben wollte *).

Neophil. Wahr ist es, Leibnitz hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freygebig seyn können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen auch nicht gern einen Heller wollen entwenden lassen. Und dennoch ist er hier zu entschuldigen. Sie dürfen nähmlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philosophischen Bayle, sondern gegen den kritischen Bayle so eigennützig genau gewesen ist. Gegen den kritischen Bayle, sage ich, welcher nicht selten aus kleineren historischen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat. Doch ich eile zum Beweise, den Sie mir im Nahmen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur lassen Sie uns vor allen Dingen zusehen, ob wir, was den Verstand dieser Meinung betrifft, mit einander einig sind. Was verstehen Sie unter der vorherbestimmten Harmonie?

Philopon. Was alle Leibnitzianer darunter verstehen. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles, was in unserer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinstimmt, zwar auf Veranlassung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterschiedenen Substanz, in ihr entsteht, gleichwie alles, was in unserem Körper mit den Veränderungen der Seele übereinstimmt, durch keine anderen, als körperliche mechanische Kräfte, auf Veranlassung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fragt man also einen Leibnitzianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereinigt sind, so antwortet er, Gott habe von Ewigkeit her zwischen ihnen eine solche Harmonie angeordnet, daß auf gewisse Vorstellungen in der Seele, gewisse Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beyden zugleich haben, nähmlich den Grund, wodurch sie entstehen, in den mechanischen Kräften des Körpers; den Grund aber, warum oder zu welchem Ende sie entstehen, in dem Zustande unserer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewisse Bewegungen in unserem Körper gewisse damit harmonirende Vorstellungen in unserer Seele, die den Grund, wodurch sie entstehen, in der ursprünglichen Kraft

---

*) Siehe Bayle's Wörterbuch, Art. Rorarius, Anmerk. L. A. deutscher Ausgabe.

unserer Seele und in ihrem vorhergehenden Zustande, den Grund aber, warum sie entstehen, in den Bewegungen unsers Körpers haben. Das Leibnitzische Gleichniß von zwey Uhren ist bekannt.

Neophil. Sie haben diese Meinung vollkommen begriffen. Ja, ich sehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg sind, die Bayle wider sie vorgebracht hat; Bayle, der sie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die sich nach der Zeit wider sie aufgelehnt haben, am besten begriffen, und selbst, nach dem Geständnisse des Herrn von Leibnitz, von der rechten Seite angefochten hat.

Philopon. Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geschienen, als wenn Leibnitz, in Ansehung dieser Meinung, mit sich selbst nicht einig gewesen wäre? Zum Beyspiel in seiner Monadologie trägt er sie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er sich der Welt zum ersten Male bekannt gemacht hat. Ja, ich glaube, er hätte Bayle's Einwürfen weit stärkere Gründe entgegensetzen können, wenn er seinem eigenen Systeme beständig treu geblieben wäre.

Neophil. Leibnitz hat seine Meinung nur unter verschiedenen Gestalten vorgetragen, so wie es jedesmal seine Absicht erforderte. In der Monadologie zeigt er sie als eine Folge aus seinem Systeme von den Monaden. Hier ist es, wo sie in ihrem völligen Lichte strahlt, wo sie in der That aufhört, eine Hypothese zu seyn, und unter den erwiesenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Hansch *) hat dieses sehr wohl auseinandergesetzt, und Baumgarten nach ihm so überzeugend dargethan, daß es überflüssig wäre, sich dabey aufzuhalten. — Was hat sie auch von dieser Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeste derselben, ich meine gegen die Monaden selbst, gerichtet haben. Sobald man diese in dem Verstande, in welchem sie Leibnitz genommen hat, zugibt, so ist man genöthigt, alle physikalische Einwirkung der Substanzen aus der Natur zu verbannen, und sodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unser Weltweise wollte das Schicksal der Harmonie nicht schlechterdings von dem Schicksale der Monaden abhängen lassen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Vorurtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er sie auch außer seinem Systeme gültig zu machen suchte? Dieses unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten; und hier sehen Sie wohl, konnte er sich wider Bayle nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philosophie an die Hand gab. Was er dort von allen Substanzen behauptete, mußte er hier bloß auf Leib und Seele einschränken, und so einschränken, daß ein Bayle zu zweifeln anfing, ob eine solche Maschine, wie der thierische Leib zur vorherbestimmten Harmonie seyn müßte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte sich, die Last des Beweises auf seinen Widersacher zu schieben; denn seine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Jene Theorie von den ursprünglichen Kräften der einfachen Wesen, aus welchen, in der Zusammensetzung, die

*) In seinen principiis philosoph. Leibnitzianae etc.

Erscheinungen der Ausdehnung und Bewegung entspringen, konnte ihm wider diesen Gegner zu nichts helfen, ob sie schon in dem Zusammenhange seines Lehrgebäudes den Grund abgibt, daraus die vorherbestimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an der Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunststückes nicht mehr zweifeln läßt.

Philopon. Diese Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbestimmte Harmonie nur so angenommen hat, wie sie von Leibnitz wider Bayle ist vertheidigt worden *). Denn da er sich nicht zu bestimmen getraute, worin die Kraft der einfachen Dinge eigentlich bestehe, so konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfachen Dinge Vorstellungen hätten, und ob sich aus diesen Vorstellungen die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zusammengesetzten erklären ließen.

Neophil. Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus sehen, mit wie vieler Aufmerksamkeit man einen systematischen Schriftsteller lesen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar seine Gründe widerlegen kann.

Philopon. Gut! Und also wären wir, was den Verstand dieser Lehre betrifft, vollkommen einig. Werden wir es auch in dem Uebrigen seyn? — Meine Neugierde ist so stark, daß sie mir endlich zur Last fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitz in diesem Puncte ein Leibnitzianer gewesen ist.

Neophil. Ich werde Ihnen anfangs nur die Worte dieses Weltweisen anführen, ohne seinen Nahmen zu nennen. Das Werk, daraus sie genommen sind, ist im Jahre 1677 und folglich 13 Jahre eher gedruckt, als Leibnitz seine Hypothese der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören Sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich sie nicht gleich aus dem Gedächtnisse sollte übersetzen können. „Der Körper kann die „Seele nicht zum Denken, und die Seele den Körper weder zur Bewegung „noch zur Ruhe oder zu sonst etwas (wenn noch etwas möglich ist) bestimmen.“ Und in der Anmerkung setzt der Verfasser hinzu: „Wo ich dieses nicht durch „die Erfahrung bestätige, so glaube ich schwerlich, jemanden bereden zu kön„nen, daß er meine Gründe ohne Vorurtheil überlege. So sehr glauben die „Menschen überzeugt zu seyn, daß der Körper nach dem Winke der Seele „und durch ihre Wirkung bald in Bewegung und bald in Ruhe gesetzt werde. „Allein es hat noch niemand bestimmt, was der Körper vermag, das heißt, „es ist noch niemand durch die Erfahrung inne worden, wozu der Körper, „vermöge der Gesetze der Bewegung, in so weit sie als körperlich betrachtet „werden, aufgelegt sey, und wozu er von der Seele bestimmt werden müsse. „Niemand kennt die innerliche Structur des Körpers so gut, daß er alle „Fähigkeiten desselben begreifen könnte. Ja, bey den Thieren bemerkt man „Dinge, die alle menschliche Scharfsinnigkeit übertreffen. Die Nachtwan„derer thun vieles im Schlafe, was sie im Wachen zu thun, sich nicht un„terstanden haben würden, woraus deutlich zu ersehen ist, daß der Körper „nach den Gesetzen der Bewegung vieles vermag, was die Seele nachher „selbst bewundert.“

---

*) Man sehe dessen lateinische Kosmologie, §. 206. 213

Philopon. Wo ich nicht irre, so glaube ich an diesen Worten Spinoza zu erkennen.

Neophil. Sie irren nicht, Philopon! Es ist der zweyte Lehrsatz in dem dritten Theile seiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet also: „Die Wirkungen der Seele entspringen aus ausführlichen „(ideis adaequatis), und die Leidenschaften aus unausführlichen Begriffen." Er beweiset diesen Satz dadurch, weil das Wesen der Seele in ihren Gedanken besteht. Alle Gedanken hingegen sind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zusammengesetzt. Was nun aus der Natur der Seele folgt, das heißt, was die Seele zur nächsten Ursache hat, daraus es sich erklären läßt, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwiesen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenschaften entstehen können, so schließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entspringen müssen.

Philopon. Ich sehe hier noch nichts, was das Wesentliche der Leibnitzischen Harmonie verrathen sollte. Wenn Spinoza gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechselweise in einander wirken, so kann er vielleicht dem Systeme der veranlassenden Ursachen zugethan gewesen seyn.

Neophil. Unmöglich! Nichts kann Spinoza's Weltweisheit mehr zuwiderlaufen, als das System der veranlassenden Ursachen. Die Vertheidiger dieser Meinung müssen nothwendig dem Wesen, durch dessen Vermittlung Leib und Seele mit einander verknüpft sind, einen freyen Willen zugestehen, und wie konnte Spinoza hierein willigen? Er, der Verstand und Willen für einerley hielt? Sie sehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen sich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloßen mechanischen Gründen oder, mit ihm zu reden, aus den Gesetzen der körperlichen Natur begreifen; eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlassenden Ursachen unmöglich zufrieden seyn können. Ja, Spinoza bedient sich sogar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darin wir von der innerlichen Structur unseres Körpers stecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Verrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieser oder jener einzelne Körper bestimmt ist.

Philopon. Allein durfte Spinoza seine Zuflucht, so wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wissen, wie sehr der letzte sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinoza zu nichts helfen konnte.

Neophil. Ich habe Ihnen gleich anfangs gesagt: Leibnitz hat diese Hypothese in sein System gebracht, das heißt, er hat sich aller Vortheile dabey bedient, die ihm sein Lehrgebäude darboth.

Philopon. Gesetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinoza habe das System der veranlassenden Ursachen nicht annehmen können, so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nähmlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillschweigen beobachtet. Er sagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entspringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen; wie lassen sich aber diejenigen Ver-

änderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zustand der Seele, sondern die Bewegungen des Körpers zum Grunde haben? Wenn die sinnlichen Begriffe Leiden der Seele sind, wo zeigt uns Spinoza den Weg, wie wir diese (ohne Hülfe des Körpers und seiner Gliedmaßen) aus unausführlichen Begriffen herleiten sollen? Hat er aber an diese Schwierigkeit gar nicht gedacht, so war diese Hypothese so ungereimt, wie viele andere widersinnige Meinungen, die dieser seltsame Kopf in ein System zwingen wollte.

Neophil. Spinoza's Meinungen sind nach dem Geständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf diese außer uns sichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitz zu reden, vor dem Rathschluße Gottes (antecedenter ad decretum), als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge, in seinem Verstande existirt hat, kann vieles von Spinoza's Meinungen mit der wahren Weltweisheit und mit der Religion bestehen. Doch hievon ein andermal. Ich begnüge mich für jetzt, Ihnen zu zeigen, daß Spinoza gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierigkeit gedacht haben muß. Die Erfahrung, daß die Folge unserer Gedanken von sinnlichen Empfindungen unterbrochen wird, ist zu gemein, als daß sie von einem Weltweisen könnte übersehen werden. In dem siebenten Lehrsatze des zweyten Theiles seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und die „Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der „Dinge einerley." Erinnern Sie sich nunmehr, was Leibnitz zu seiner Vertheidigung wider Bayle vorbringt, wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ohne der Wirkung einer andern Substanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie sie öfters unmittelbar von Lust zur Unlust und von Traurigkeit zur Freude übergehen könne? Gab er nicht auch vor, daß sich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der sichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben so aufeinanderfolge, wie es in dem Zusammenhange der Dinge aufeinanderfolgt? Was heißt dieses anders, als was Spinoza in den angeführten Worten sagt: „Die Ordnung und die Ver„knüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge „einerley."

Philopon. Sie scheinen in der That recht zu haben. — Wie wunderbar ist es mit dem menschlichen Verstande beschaffen! Spinoza geräth durch irrige und abgeschmackte Grundsätze fast auf eben die Meinung, auf welche Leibnitz die richtigsten und gesundesten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. Allein nunmehr sagen Sie mir auch, was soll man von einer Meinung halten, die sich aus entgegengesetzten Grundsätzen mit gleicher Richtigkeit schließen läßt?

Neophil. Spinoza ist nicht durch das Falsche und Ungereimte seines Systems, sondern durch das Wahre, welches darin enthalten ist, auf diese wichtige Lehrmeinung gekommen. Es hat noch nie ein System gegeben, das aus lauter falschen Grundsätzen bestanden hätte, und von dem Spinozischen insbesondere kann man sagen, daß die meisten irrigen Lehrsätze desselben nicht sowohl falsch, als unvollständig sind. Er irrte; denn er begnügte sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne der

andern Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem Systeme enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besieht, der merkt gleichwohl, daß sie mit dem Ungereimten, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

Philopon. Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unseres Leibnitz gesetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Entdeckung Glück wünschte, da er doch wußte, daß sie ihm nicht allein zugehörte?

Neophil. So unanständig dieses Verfahren einem Weltweisen, als Leibnitz war, bey allen andern Gelegenheiten gewesen wäre, so glaube ich gleichwohl, daß er in diesem Falle zu entschuldigen sey. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müssen, wenn ich mich umständlich darüber erklären sollte. Genug, wir wissen, daß es Leute gibt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewissen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen sie nur zu wissen, daß sie bey dem oder jenem Schriftsteller in einer schlechten Verwandtschaft mit Irrthümern gestanden habe. Sie können sich nicht einbilden, daß man sie herausreißen, und von dem Gifte säubern könne, welches durch Ansteckung der Irrthümer in sie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden diese Leute, wenn Leibnitz frey gestanden hätte, daß er das Wesentliche seiner Harmonie von Spinoza entlehnte, würden diese Leute nicht schon in dem Nahmen Spinoza die Widerlegung derselben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja sie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man sich hüthen müsse, auch den geringsten Hausrath eines Menschen, der von der Pest dahin gerissen worden, zu brauchen. Und daß solche Gleichnisse Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, sondern auch der behuthsamste Philosoph war. — Doch später darf ich ihnen nicht beschwerlich fallen. Sie wissen, wie unentbehrlich es unserer denkenden Monade ist, sich von Zeit zu Zeit einige Grade herunterzusetzen, um in den Zustand der schlafenden Monade zurückzukehren. — Metaphysischer kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

## Zweytes Gespräch.

### Philopon. Neophil.

Philopon. Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Genug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil. Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstracten Grundwahrheiten für alle denkenden Wesen haben; diejenigen Wahrheiten besonders, welche in die Geisterlehre einschlagen. Zwar haben sie keinen unmittelbaren Einfluß in das menschliche Leben; dennoch aber sind sie das edelste und würdigste unserer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelsten und würdigsten sind.



Digitized by

Philopon. Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergessen haben, die Metaphysik von dieser Seite zu betrachten. Gott, in was für Verachtung schmachtet sie, die weiland Königinn der Wissenschaften! Da sie vormals von den Deutschen so sehr geliebt, so sehr erhoben worden ist, so erstaune ich, und kann die Ursachen nicht finden, warum sie heutiges Tages so tief gesunken ist.

Neophil. Nicht finden? Und also liegen sie wohl so verborgen, daß man nöthig hat, sie zu suchen? Nein, liebster Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider, mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meine unsere sclavische Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu seyn scheint. Dieses Volk, welches seit dem Pater Malebranche keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, sah wohl, daß die Gründlichkeit sein Werk nicht sey; es machte daher die Artigkeit der Sitten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischen Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmackes nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die es noch hatte, fingen an, ihre runzliche Stirne aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke pour les dames, à la portée de tout le monde, u. s. w. und spotteten sehr witzig der düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen will. Die ehrlichen Deutschen spotteten mit. Und wie konnten sie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verstandes dahingäben, wenn ihnen die Franzosen nur zugestehen wollten, daß sie zu leben wissen.

Philopon. Werden denn die Deutschen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen sie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauschen? Sie könnten sich ja wohl damit begnügen, daß sie größere, und die Franzosen artigere Philosophen unter sich haben.

Neophil. Gewiß! Leibnitz, Wolf und verschiedene ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben sie die Weltweisheit gebracht! Wie stolz kann Deutschland auf sie seyn! Doch was hilft es, sich mehr zuzuschreiben, als recht ist? Lassen Sie uns immer gestehen, daß auch ein Anderer, als ein Deutscher, ich setze noch hinzu, daß auch ein Anderer, als ein Christ, daß Spinoza an der Verbesserung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Cartesianischen bis zur Leibnitzianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte jemand in den dazwischenliegenden ungeheuern Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Los traf Spinoza. Wie sehr ist sein Schicksal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand; allein ein Opfer, das mit Blumen geziert zu werden verdient. Ohne ihm hätte die Weltweisheit ihre Gränzen nimmermehr so weit ausdehnen können.

Philopon. Das Unglück dieses Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entsagte allen menschlichen Ergötzungen, und widmete sein ganzes Leben dem Nachdenken, und siehe! er geräth, in dem Labyrinthe seiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit seinem schuldlosen Lebenswandel sehr wenig übereinstimmt, und das der verworfenste Bube wünscht, um ungestraft seinen bösen Lüsten fröhnen zu können. Wie un-

recht ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einen solchen Unglücklichen!

Neophil. Diese Leute glauben der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen, und mit Lästerungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stiften glauben. Der Ungläubige beharret desto hartnäckiger auf seinen vorgefaßten Meinungen, weil er die Lästerungen für die stärksten Waffen ansieht, womit man ihn bestreiten kann; und unparteyische Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und schlagen sich aus Großmuth auf seine Seite. — Unter allen Widersachern des Spinoza ist der einzige Wolf diesem Tadel nicht unterworfen. Dieser große Weltweise setzt den Spinozismus, bevor er ihn widerlegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite, und eben dadurch hat er seine Schwäche am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen, Spinoza beyzupflichten.

Philopon. Aber warum übergehen Sie Bayle? Hat er nicht auch die Schwäche dieses irrigen Lehrgebäudes genügsam gezeigt?

Neophil. Er hat zwar hie und da einige richtige Einwürfe wider Spinoza vorgebracht; allein er hat sie mit so vielen Scheingründen und Consequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichsam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel, den sich Spinoza von der Ausdehnung zu machen scheint, hat er mit tüchtigen Gründen bestritten, und hinlänglich gezeigt, daß sie unmöglich als eine unendliche Eigenschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinoza aufbürdet? Was nützen die verhaßten Instanzen, daß nach Spinoza's Meinung, wenn die Christen wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche und Blutschändungen zugeschrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle diese Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinoza darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinoza mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle diese Schanze, dahinter sich sein Feind verbirgt, nicht niedergerissen hat, sind alle die Beschuldigungen, die er ihm zur Last legt, so viel Streiche in die Luft.

Philopon. Sie haben Recht. Und eben jetzt erinnere ich mich, daß Bayle selbst gesteht, er sey Spinoza's Werke mit keiner allzu genauen Aufmerksamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtsamkeit kann einen Weltweisen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfsichtigsten oft verblendet, hat Bayle's Feder gewiß nicht geführt.

Neophil. Aber der Witz kann ihn auf desto mehr Abwege gebracht haben; der Witz, der eben so viel schlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frey ist Wolf von beyden Vorwürfen. Er leistet alles, was Bayle verabsäumt hat, und auch bey dem möglichsten Fleiße vielleicht würde verabsäumt haben. Er beweiset, daß Spinoza geglaubt habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden; und endlich zeigt er den Ungrund

dieser Meinung so klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinoza würde ihm mit Vergnügen selbst Beyfall gegeben haben; denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der sogenannten Freygeister nicht auf die Gemüthsart dieses Weltweisen schließen. Er ist aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon. Allein Sie zeigten mir gestern, daß Spinoza die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sey?

Neophil. Ich glaube nicht, daß dieses unmittelbar aus dem Systeme der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das gestrige erinnern, so erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeygehen verrieth. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinoza's Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen könne. Sie wissen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichsam ein zweyfaches Daseyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste ist, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat sie außer sich wirklich seyn lassen. Nun blieb Spinoza bey der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt außer Gott wirklich geworden, und alle sichtbaren Dinge wären bis auf diese Stunde nicht außer Gott für sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existirt hat, das glaubte Spinoza von der sichtbaren behaupten zu können. Jene sagen, Gott habe sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgestellt, indem er seine eigenen Vollkommenheiten nebst einem gewissen Grade der Einschränkung denken konnte *). Eben also behauptet Spinoza: „Alle einzelnen »Dinge drücken die göttlichen Eigenschaften nach einer gewissen eingeschränkten Art aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verstande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterscheidenden Charakter haben) ist nach den Leibnitzianern, daß sie ohne einer unendlichen Reihe von Ursachen nicht begriffen werden können. Fast mit gleichen Worten behauptet Spinoza **): „Der Begriff eines einzelnen Din»ges, das wirklich vorhanden ist, hat Gott zur Ursache, und zwar nicht »in so weit er unendlich ist, sondern in so weit in ihm der Begriff eines an»dern Dinges anzutreffen ist, das ebenfalls wirklich vorhanden ist. Gleicher»gestalt ist Gott die Ursache dieses letztern, in so weit in ihm der Begriff »eines dritten anzutreffen ist, und so unendlich fort.“ Was kann ein gründlicher Weltweiser an dieser Lehre aussetzen, wenn sie auf die Welt, so wie sie in dem göttlichen Verstande existirt hat, angebracht wird?

Philopon. Gut! das wäre also die Seite, von welcher Spino-

---

*) Wolfii Theol. nat. P. 11. §. 92. Deus possibilia prima omni possibili modo limitat, et omnes eorundem limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit.

**) Siehe den neunten Lehrsatz des zweyten Theiles seiner Sittenlehre.

Digitized by

z a's System an der Wahrheit gränzt. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbestimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Substanz sey?

Neophil. Das wollte ich Ihnen so eben zeigen. — Die Welt des Spinoza, haben wir gesehen, ist eine idealische Welt, sie ist das, was nach Leibnitz's System, vor dem Rathschlusse das Urbild zu dieser wirklichen Welt gewesen. Ueberlegen Sie nunmehr dieses. Muß nicht jede Erklärung von der Gemeinschaft der Seele und des Leibes sowohl auf dieses ewige Urbild, als auf das sichtbare Nachbild desselben passen?

Philopon. Unstreitig.

Neophil. In diesem Urbilde nun ist der Begriff, der die menschliche Seele ausdrückt, keine Substanz, und hat keine besondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn also Leibnitz die Gemeinschaft der Seele und des Leibes in Rücksicht auf dieses Urbild hätte erklären sollen, so hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verschweigen müssen, und dennoch blieb noch immer sein System von dem Systeme der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden. Denn nach seinem Systeme lassen sich die folgenden Vorstellungen in dem Urbilde von unserer Seele, aus den vorhergehenden verständlich erklären, welches nach dem Systeme der veranlassenden Ursachen nicht geschieht. Da aber Spinoza gar kein wirklich gewordenes Nachbild, sondern bloß das Urbild gestattet, so hat er freylich einen Begriff von der Harmonie haben können, ohne daraus zu schließen, daß die Seele eine für sich bestehende Kraft habe. Da sehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reißen.

Philopon. Ich begreife dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinoza's Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubt insgemein, daß Spinoza zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterschied mache; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären? Sein Irrthum war also ganz etwas anderes, als was vielleicht alle seine Widersacher dafür ansehen. — — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freyheit abzusprechen?

Neophil. Wenn er irgend zu einem Irrthume unschuldig gekommen ist, so war es ganz gewiß dieser. Er sah bloß die indifferentia aequilibrii für eine ächte Freyheit an, und diesen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweisen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfsinnigkeit nicht, einzusehen, daß die Wahl eines verständigen Wesens allezeit durch Bewegungsgründe bestimmt werde, daher hielt er diese Indifferenz für unmöglich und sprach allen verständigen Wesen die Freyheit ab. Leibnitz hat diesen Irrthum glücklich zerstreut, und unumstößlich dargethan, daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Besten bestehe, und daß die Bewegungsgründe die Wahl bestimmen und den bloßen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zuwege bringen können. Man bewundere den Eigensinn der Menschen!

Leibnitz hätte für die Entwicklung dieſes Begriffes, beynahe für einen Spinoziſten gelten müſſen.

Philopon. Genug für heute! Laſſen Sie mich erſt mit dieſer neuen Ausſicht bekannt werden, die Sie mir heute gezeigt, und morgen ein mehreres. Ich ſehe wohl, die Anmerkung, die Baco von den Weltweiſen insbeſondere gemacht, gilt auch von der Weltweisheit überhaupt. Beyde haben in ihrem Fortgange einerley Schickſal. Anfangs abergläubiſch, alsdann ungläubig, und endlich rechtgläubig.

Neophil. Vergeſſen Sie aber auch dieſes nicht, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinoza's gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheile gereichen.

---

## Drittes Geſpräch.

### Numeſian. Kalliſthen.

Numeſian. Sie haben alſo den Candide geleſen?

Kalliſthen. Die beißendſte Satyre auf unſere deutſche Lehrmeinung von der beſten Welt, wer wird dieſe nicht leſen?

Numeſian. Mir ſcheint der Verfaſſer die Blöße dieſer Hypotheſe ſehr glücklich aufgedeckt zu haben. Geſtehen Sie mir, ſo deutſch, ſo metaphyſiſch geſinnt Sie immer ſeyn mögen, haben Sie nicht lachen müſſen?

Kalliſthen. Wer kann einem Voltaire das Lachen verweigern? Die Stellen ausgenommen, die ſeiner wirklich unwürdig ſind, habe ich den kleinen Roman mit Vergnügen geleſen.

Numeſian. Nicht auch mit einiger Beſchämung, daß Sie dieſer Meinung ſonſt zugethan geweſen? Seyn Sie aufrichtig!

Kalliſthen. Wahrlich! nicht mit der geringſten; denn ich blieb dieſer Lehre nichts deſto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr ſeyn können?

Numeſian. Wenigſtens glaubt dieſes Ihr Lieblingsſchriftſteller, Lord Shaftesbury nicht, der mit jenem griechiſchen Sophiſten, das Lächerliche für den Probierſtein des Wahren hält.

Kalliſthen. Und der ſo etwas behauptet, daran der griechiſche Sophiſt, Gorgias von Leontin, gewiß nicht gedacht hat. So viel ſich aus der Verbindung ſchließen läßt, in welcher Ariſtoteles den Spruch des Gorgias anführt, wollte der Sophiſt bloß einen theoretiſchen Kunſtgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechſel ſeinen Nutzen haben könnte. Er ſagte: Man muß das Lächerliche durch das Ernſthafte, und das Ernſthafte durch das Lächerliche zernichten *); das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernſthafte Betrachtung Aufmerkſamkeit zu erhalten, ſo ſuche den Ernſt durch das Lächerliche zu zerſtreuen; hat er aber die Lacher eingenommen, ſo bemühe dich durch Ernſt die luſtige Laune zu vertreiben. Seit dem Gorgias hat ſchon ſo mancher Sophiſt von dieſem Kunſtgriffe, wenigſtens von der erſten Hälfte deſſelben, glücklichen Gebrauch zu machen gewußt. — Nun

*) *Την μεν σπουδην διαφθειρειν γελωτι, τον δε γελωτα σπουδη.* **Arist. Rhet. Lib. 3. Cap. 18.**

hören sie aber wie der Lord diese Stelle nimmt. „Ein Weiser aus dem Al„terthume hat schon gesagt," heißt es *), „daß der Scherz der einzige „Probierstein des Ernstes, so wie der Ernst der einzige Pro„bierstein des Scherzes sey; denn was keine Hohnneckerey vertragen „kann, ist verdächtig, und ein Scherz, der keine ernsthafte Untersuchung „aushält, ist sicherlich falscher Witz." Da haben wir schon einen Probierstein **), statt eines Streitmittels, doch immer noch einen Probierstein des Ernsthaften und Feyerlichen, welches sich noch einigermaßen vertheidigen läßt. Am Ende macht der englische Schriftsteller gar das Lächerliche zum Kriterium der Wahrheit. O! daß der Lord die etlichen dreyßig Bände solcher Kriterien gesehen hätte, die wir Voltaire zu verdanken haben.

Numesian. So viel ich weiß, verwahrt sich der Lord wider den Mißbrauch, und schränkt seinen Satz so sehr ein —

Kallisthen. So sehr, daß die Schranken beynahe für den Satz keinen Raum übrig lassen; wie es allezeit den Wahrheitsfreunden geht, die sich verführen lassen, etwas Paradoxes zu behaupten. Sie müssen am Ende aus Hochachtung für die Wahrheit, so viel einschränken und verwahren, daß ihr Satz, der anfangs sehr seltsam klang, nach und nach bis auf etwas sehr Gemeines heruntergestimmt wird. Das Lächerliche ist ein Probierstein der Wahrheit; dieses klingt fremd und verspricht Neues. Allein nach allen Geständnissen und Verwahrungen, die die Wahrheit dem weisen Shaftesbury abdringet, sagt dieser Satz nichts mehr, als wir längst gewußt haben; nähmlich: Die Wahrheit kann nichts Ungereimtes an sich haben, das belacht zu werden verdiente. Denn wohin anders führt die Unterscheidung des Lords, zwischen lächerlich gemacht werden und lächerlich seyn?

Numesian. Aber diese Unterscheidung versteht sich von selbst; denn was kann der Muthwillen nicht lächerlich machen?

Kallisthen. Das heißt, der Muthwillige kann die ernsthaftesten Dinge in einen Contrast bringen, in welchem sie Lachen erregen. Allein damit ist es noch nicht ausgemacht. Auch alsdann, wenn eine Sache an und für sich, in ihrer natürlichen Lage, lächerlich scheint, kann sie im Grunde wahr seyn.

Numesian. Da kommen wir auf den Unterschied zwischen scheinen und seyn. Auch dieser wird vorausgesetzt.

Kallisthen. Aber bedenken Sie, daß bey dem Lächerlichen überhaupt, fast alles auf das Scheinen, oder auf den Gesichtspunct ankomme, aus welchem der Gegenstand betrachtet wird. Das Lächerliche ist, so wie das Angenehme, Schmerzhafte, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in so weit er auf gewisse Subjecte einen Eindruck von einer gewissen Art zu machen geschickt ist. Es gehört dazu zwar eine gewisse Beschaffenheit des Vorwurfs, diesen Eindruck zu wirken; aber auch in dem Subjecte, eine gewisse Bereitschaft diesen Eindruck zu empfangen. Von Seiten des Sub-

---

*) Essay on the freedom of with and humour.

**) Der Lord führt nicht umsonst die etwas zweydeutigen Worte der Uebersetzung an: Seria risu, risum seriis *discutere*.

Digitized by Google

jects ist das Seyn vom Scheinen gar nicht unterschieden, denn der Eindruck und die Wirkungen desselben können in beyden Fällen gleich seyn; daher auch, in Absicht auf den Lachenden, alles lächerlich ist, was ihn zum Lachen bewegt. Wir müssen auf den objectiven Grund des Lächerlichen, auf die sinnliche Ungereimtheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich ist, von dem, was lächerlich scheint, unterscheiden wollen. Was in der That eine solche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelstand enthält, das ist lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreyt ist, kann höchstens nur den Schein des Lächerlichen haben. In dieser Betrachtung können wir sagen, eine Sache kann lächerlich scheinen, ohne in Wahrheit den objectiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, d. h. ohne ungereimt zu seyn. Wenn also der Lord das Lächerliche als einen Probierstein der Wahrheit anpreiset, so muß er eigentlich das Objective des Lächerlichen, nähmlich das Ungereimte meinen, und sein Satz lehret uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Gesichtspuncte betrachtet, nichts Ungereimtes enthalten, und verdiene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieses die seltsame Meinung, die uns anfangs so aufmerksam gemacht hatte? —

Lassen Sie uns nunmehr auf den Candide zurückkommen, der zu dieser Untersuchung Anlaß gegeben hat. Bey Seite gesetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorsehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böses zusammengepreßt hat, als sich wahrscheinlicher Weise jemals in einem solchen zugetragen; bey Seite gesetzt, daß er in diesem kleinen Bezirke selbst das Gute verschweigt, das nach den Gesetzen der Natur, mit dem von ihm erdichteten Bösen verbunden seyn muß; auch dieses nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe, der unschuldigsten Sache den Anstrich des Bösen zu geben, und so zu sagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle seine Vordersätze vielmehr zugegeben, und die Wahrheit der Begebenheiten eingestanden, möchte ich wissen, was wir daraus schließen sollen? Etwa, daß eine vollkommenere Welt möglich sey? daß diese unermeßliche Körper- und Geisterwelt nach physischen und moralischen Gesetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile solche Uebel zulassen, als in Candide beschrieben werden? Dieses wäre offenbarer Unsinn, oder, welches mancher vielleicht mehr scheuet, höchst lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire sich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journalist eines seiner Trauerspiele tadeln will; und er sollte sich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem Freron gegen sich?

Numesian. Wie es scheint, dürften Sie sich von Ihrem Systeme nicht abbringen lassen, wenn auch Candide eine wahre Geschichte wäre, statt ein Roman zu seyn.

Kallisthen. Sicherlich nicht! Man muß schlechterdings nicht wissen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer französischer Schriftsteller gethan, das deutsche System zu widerlegen, ein Gemälde der Geschichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinanderlegt, aus welchen die Staatsbegebenheiten dieses Landes zusammengesetzt sind. Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dragonerverfolgung, Law'sches System, Ravaillac, Clement u. s. w. Was thut dieses, was thun noch tausend andere lächerliche

oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzosen so oft umgekehrt haben, zu unserem System? Ganz gelassen kann Pangloß sich in seinen Mantel hüllen, und sagen: Die Welt ist doch die beste!

Numesian. Sie glauben also, daß wider diese Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kallisthen. Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere Erfahrung seyn, als wir Erdbewohner haben können. Aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt sie so natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreife, wie der Satz in Zweifel zu ziehen ist: Die allerhöchste Weisheit wird das Beste dem wenigen Guten vorziehen. Und gleichwohl finden sich in dieser Lehre noch Schwierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflösen kann. Eine von dieser Art hat sich Leibnitz in der Theodicee selbst erregt, und wenn ich dieses vortreffliche Werk bey der Hand hätte, so könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel sey, und wie unzuverlässig ihm Leibnitz abzuhelfen scheint.

Numesian. Sie werden sich doch wenigstens der Gedanken zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

Kallisthen. Hier sind sie, ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeschrieben habe: „Es möchte jemand einwenden," heißt es, „es wäre unmöglich, das Beste (die beste Welt) hervorzubringen, weil „es keine vollkommene Creatur gibt, und weil immer eine vollkommenere hervor„gebracht werden kann. Ich antworte, was sich von einer besondern Sub„stanz sagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das „muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil sie in alle künf„tige Ewigkeit dauern soll, etwas Unendliches ist. Ueberdem," fährt der Welt„weise fort, „gibt es in jedem kleinsten Theile der Materie unendlich viele Ge„schöpfe, weil das Stätige in der That unendlich klein getheilt ist. Das „Unendliche aber, das ist, der Inbegriff einer unendlichen Zahl von Sub„stanzen, ist, eigentlich zu reden, kein Ganzes, eben so wenig, als die un„endliche Zahl selbst, von welcher man nicht sagen kann, ob sie gerade oder un„gerade sey. Es ist also hier nicht die Rede von einer Creatur, sondern von dem „gesammten Weltall, und der Gegner würde behaupten müssen, ein Weltall „könne immer besser seyn, als das andere, und dieses ins Unendliche; allein „er würde sich hierin betriegen, und sein Vorgeben nicht beweisen können."

Was dünkt Ihnen von dieser Antwort?

Numesian. Daß sie dem Gegner mit Recht diesen Beweis auferlegt. So lange man nicht erweisen kann, daß ins Unendliche fort immer eine Welt vollkommener seyn könne, als die andere, hat der Leibnitzianer immer guten Grund, diese Welt für die beste zu halten, weil sie von dem allervollkommensten Wesen allen übrigen ist vorgezogen worden.

Kallisthen. Das Weltall, sagt Leibnitz, ist kein Ganzes, weil es bestimmt ist, ewig fortzudauern, und weil der kleinste Theil der Materie unendlich viele Geschöpfe enthält. Wir müssen von zwey Fällen einen setzen; entweder die Menge der Geschöpfe in ihrer ewigen Fortdauer, kann schlechterdings, auch von dem unendlichen Verstande selbst, nicht zusammengenommen, und als ein Ganzes betrachtet werden, weil dieses Zusammennehmen der Natur der ewigen Fortdauer widerspricht; oder die unendliche Reihe kann zwar, wenigstens von dem unendlichen Verstande, auf das deut-

ed by Google

lichste übersehen werden; allein sie macht zusammen kein umschränktes Ganze, sondern etwas Unermeßliches aus, von welchem der Gegner zu beweisen hat, daß es von einem andern übertroffen werden könne. Jener Fall kann mit dem Systeme dieses Weltweisen nicht bestehen. Unendlich und ewig so viel man will, so muß diese unendliche Menge der Geschöpfe, in ihrer ewigen Zukunft, von dem unendlichen Verstande haben völlig übersehen und mit andern in Vergleichung gebracht werden können, weil ohne dieser Vergleichung keine Wahl des Besten Statt findet. Ja die unermeßliche Zukunft muß dem unendlichen Verstande beständig gegenwärtig seyn, und also von ihm gar wohl in einer Idee, als ein Ganzes, umfaßt werden können.

Ich weiß wohl, daß nach der Meinung einiger Weltweisen, der Fortgang ins Unendliche schlechterdings unmöglich ganz umfaßt werden kann, eben deswegen, weil das Wesen einer solchen Reihe in dem unaufhörlichen Fortgehen besteht. Das mathematisch Unendliche, sagen sie daher, sey eine Größe, deren Gränzen man nicht bestimmt, die also immer weiter und weiter hinausgesetzt werden können, ohne jemals ganz aufgehoben zu werden, und eine gränzenlose Größe zurückzulassen. Eben also könne die Zeit in Ewigkeit fortdauern, aber sie werde niemals eine Ewigkeit gedauert haben, und wenn man von der Materie sagt, sie sey unendlich theilbar, so folge daraus nicht, daß die Menge ihrer Theile unendlich sey, sondern vielmehr gerade das Gegentheil, daß sie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben sich einige Weltweise in Absicht auf das mathematisch Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnitzianer so gedacht haben, so hat doch Leibnitz selbst nicht so gedacht. Nach dem Systeme dieses Weltweisen finden wir das Unendliche in der Natur überall. Jeder Theil der Materie ist nach demselben, nicht nur unendlich theilbar (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche seyn würde), sondern wirklich unendlich getheilt. Jedes gegliederte Wesen besteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Wesen, die nicht weniger gegliedert sind. Jeder gegenwärtige Zustand eines erschaffenen Dinges enthält, so wohl vorwärts, die ganze Reihe von Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts, die Reihe von Ursachen ohne Anfang, in welchen sich natürlicher Weise der Begriff eines zufälligen Wesens auflösen läßt. Ein jeder Begriff des Menschen führt ins Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verstande ganz durchschaut werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erst anführen, daß dieses Unendliche, welches wir in der Natur antreffen, von der Unendlichkeit Gottes wesentlich unterschieden sey. Es ist bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchsten Unendlichkeit; aber ein Abdruck, der uns innerlich anerschaffen ist, und den wir auch äußerlich allenthalben wieder finden, wohin wir unsere Augen werfen. Wenn sich aber dieses Weltall, seiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verstande als ein Ganzes darstellen muß, so wird ihm auch, als ein Ganzes betrachtet, ein bestimmter Grad der Vollkommenheit zugeschrieben werden müssen; und zwar ein eingeschränkter Grad, kein unendlicher. Man hat wider den Spinoza sehr glücklich erwiesen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zusammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häufen

oder Zusammennehmen vieler Theile erhält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeschränkte Vollkommenheiten zusammen, eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Ist aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls, so unendlich an Menge und Dauer es auch seyn mag, immer noch eingeschränkt, so läßt sich schwerlich begreifen, daß nicht ein anderes möglich seyn sollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad der Vollkommenheit zukäme. Der Herr v. Leibnitz fordert den Beweis, daß dieses möglich sey; allein er scheint in den Sätzen zu liegen, daß in dem göttlichen Verstande das Weltall, unendlich an Menge der Geschöpfe, und ewig an Fortdauer, dennoch ein Ganzes ausmache, daß diesem Ganzen ein eingeschränkter Grad der Vollkommenheit zukommen müsse, und daß ein eingeschränkter Grad allezeit von einem andern übertroffen werden könne.

Freylich siegt der Leibnitzianer allezeit, wenn er aus dem Erfolge schließt. Dieses Weltall ist von Gott hervorgebracht worden, also muß kein vollkommeneres Weltgebäude möglich seyn. Wenn die Reihe der möglichen Welten, die sich einander an Vollkommenheit übertreffen, unendlich wäre, so könnte Gott keine davon hervorbringen. „Er kann ohne zureichenden Grund „nicht handeln," fährt Leibnitz an der angeführten Stelle fort, „und in dieſem Falle müßte er sogar wider den zureichenden Grund handeln. Es ist „eben also, als wenn man sich vorstellen sollte, Gott habe beschlossen, eine „Kugel hervorzubringen, ohne den geringsten Grund für eine bestimmte „Größe dieser Kugel zu haben. Ein solcher Rathschluß wäre ohne Erfolg; „denn er würde das mit sich führen, was die Ausführung verhindern müßte." Diese Gründe leuchten in die Augen. Wenn ein Besseres möglich wäre, so könnte die allerhöchste Güte nichts anderes als das Bessere wählen. Allein wir möchten doch gerne deutlicher sehen, wie die Vollkommenheit des Ganzen, ohne unendlich zu seyn, dennoch nicht größer seyn könne, als sie wirklich ist.

Eine andere Schwierigkeit, die ich mir nicht völlig erörtern kann, ist diese. Sie wissen, wir haben wichtige Gründe, die Schöpfung in der Zeit zu glauben; wenigstens der Vernunft nach, für eben so möglich zu halten, als eine Schöpfung ohne Anfang. Kann aber eine Schöpfung in der Zeit mit dem Systeme der besten Welt bestehen?

Es ist ausgemacht, daß der Begriff eines zufälligen Wesens, sowohl vorwärts, auf eine unendliche Reihe von Wirkungen, als rückwärts, auf eine unendliche Reihe von Ursachen führt. Es hat bey Gott gestanden, diese unendliche Reihe von möglichen Ursachen und Wirkungen da wirklich anfangen und fortdauern zu lassen, wo er es gut gefunden. Allein welchen Grund kann die höchste Weisheit gefunden haben, ein Glied in dieser Kette dem andern vorzuziehen, da sie doch alle zum Systeme des vollkommensten Weltalls gehören?

Gesetzt b, c, d, e u. s. w. stellen die Reihe der Ursachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich seyn lassen, so gibt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zustand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden gewesen wäre, der Zustand b hätte natürlicher Weise folgen, und verständlich erklärt werden können. Dieser mögliche Zustand a hätte also wirklich seyn können, und die Zustände b, c,

ed by Google

d, e u. s. w., welche die Reihe der besten Welt vorstellen, wären nach den Gesetzen der Natur darauf gefolgt. Mithin hat a sowohl, als b, zu der Reihe des Besten gehört, und er hat, der vollkommensten Welt unbeschadet, wirklich seyn können. Welchen Grund kann also die allerhöchste Weisheit gehabt haben, vielmehr mit b als mit a die Reihe der Ursachen und Wirkungen anfangen zu lassen? Sie sehen, daß man diese Frage bis ins Unendliche hinaus führen kann.

Man müßte freylich annehmen, daß auch hier das Gesetz des Besten entschieden hat, und wenn ein Anfang hat seyn müssen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgange zu einer höheren Vollkommenheit den nächsten, kürzesten und unmittelbarsten Weg führte. Allein diese Antwort befriediget nicht völlig, und ich wünsche, deutlicher ins Licht gesetzt zu sehen, wie der erste Zustand, der wirklich geworden ist, einen früheren Zustand hat involviren können, ohne daß dieser frühere Zustand mit zur Wahl des Besten gehört hätte.

Numesian. Mich wundert es nun gar nicht mehr, daß Sie sich durch keine Satyre von diesem Systeme abschrecken lassen, da ich sehe, daß ernsthaftere Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können, diese Lehrmeinung fahren zu lassen. Allein lassen Sie sich auch das Ansehen des großen Erfinders derselben nicht zu sehr blenden?

Kallisthen. Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für diesen unsterblichen Weltweisen bewußt. Leibnitz und Newton! Ich kann diese großen Nahmen nicht aussprechen, ohne der Vorsehung, wie jener Schüler des Plato zu seiner Zeit gethan, zu danken, daß sie mich nach ihnen hat geboren werden lassen. In der That, wenn ich geschaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten, so kann ich jetzt den Zweck meines Daseyns besser erfüllen; denn ich sehe jetzt die Werke Gottes mit ganz andern Augen an, als ich sie vor diesen großen Männern angesehen haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung für den Mann mich nicht verführen, seine Gedanken und Meinungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe Ihnen aber schon gesagt, die Lehre von der besten Welt fließt unmittelbar aus den Eigenschaften Gottes, und Bayle selbst hat sie, von dieser Seite betrachtet, zugeben müssen. Da sie also ihre erwiesene Gewißheit hat, so müssen uns Einwürfe und Schwierigkeiten nicht abhalten, ihr beyzupflichten. Sie können uns aufmerksam machen, und zum Nachdenken Gelegenheit geben; aber die einmal erwiesene Wahrheit steht fest, so lange die Stützen nicht erschüttert werden, auf welchen sie ruhet. Ich möchte auch diese Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht gerne entrathen; denn sie ist das einzige, das mich in Zufriedenheit setzen kann. Die geringsten Gegenstände, die um mich sind, erlangen durch die Betrachtung, daß sie Theile der vollkommensten Welt sind, eine Erhabenheit, die sie verehrenswerth macht.

---

## Viertes Gespräch.

### Kallisthen. Numesian.

Numesian. Welcher Maler, welcher Bildhauer hat je zwey Stücke verfertiget, die sich vollkommen ähnlich waren? Ja sogar — —

Google

Kallisthen. Halten Sie ein, liebster Freund! Sie sind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden streiten?

Numesian. Nun?

Kallisthen. Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf sich die Verfechter dieser Meinung am meisten berufen können.

Numesian. Keineswegs! Diese Erfahrung lehrt uns zwar, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle menschliche Geschicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derselben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunst angesehen werden können?

Kallisthen. Ich kann dieses auf eine kurze Zeit gelten lassen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folgt hieraus zum Nachtheile der Leibnitzianer?

Numesian. Das sollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumt haben. Was denken Sie wohl; sind zwey nicht zu unterscheidende Dinge schlechterdings unmöglich?

Kallisthen. Alsdann nicht, wenn sie in verschiedener Verbindung der Zeit und des Raumes existiren sollen.

Numesian. Gut! Und also kann die göttliche Allmacht wirklich solche zwey Dinge hervorgebracht haben?

Kallisthen. Unstreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numesian. Sie haben immer Ihr bedächtiges Wenn in Bereitschaft, damit Sie sich ja nicht verfangen. Doch dieses Mal wird Sie Ihr Wenn nicht schützen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunst beweisen, als mannigfaltige; wenn sie, sage ich, als ein Charakter der göttlichen Einsicht angesehen werden können, so muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kallisthen. Sie thun wohl, mein Freund, daß sie die Lehren der Weltweisen nicht wie Orakelsprüche anhören, sondern Zweifel und Einwürfe dawider aufsuchen, wo sie nur zu finden sind. Man kann niemals überzeugt seyn, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich diesen Einwurf, oder etwas Aehnliches, in Voltaire's kleinen philosophischen Schriften gelesen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, sie sind zu unstät, irgend eine tiefsinnige Schrift mit der erforderlichen Anstrengung durchzulesen. Sie sehen sich mit flüchtigen Blicken nur immer nach Gedanken um, die hervorstechen, die einem Einfalle ähnlich sind. Diesen setzen sie Einfälle entgegen, die noch glänzender sind, und glauben philosophirt zu haben. Insbesondere wird Voltaire ganz gewiß nicht mehr, als höchstens einen Blick in die Schriften Leibnitz's gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutscher, ob er gleich seine Theodicee französisch geschrieben. Hier mag er von ungefähr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es sey der göttlichen Weisheit unanständig, zwey nicht zu unterscheidende Dinge in die Welt zu setzen, und er glaubte gelesen zu haben, es würde mehr Kunst, mehr Geschicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Ohne sich weiter um das System des Weltweisen, oder um seine Gründe zu bekümmern, begnügt er sich, auf seine Weise zu untersuchen, ob es schwerer

Digitized by Google

ſey, mannigfaltige, oder ähnliche Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wiſſen, er hat durch unumſtößliche Beweiſe dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wählen könne. Wenn alſo zwey nicht zu unterſcheidende Dinge in verſchiedenen Orten, oder zu verſchiedenen Zeiten angetroffen werden ſollen, ſo muß ſich nothwendig begreifen laſſen, warum das eine vielmehr hier, als da, oder vielmehr zu dieſer, als zu jener Zeit vorhanden iſt. Da aber in den Dingen ſelbſt kein Unterſchied zu finden ſeyn ſoll, der Raum und die Zeit aber an ſich ſelbſt der Wahl keinen Ausſchlag geben können, ſo kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen beſtimmt haben, und alſo kann unmöglich eine Wahl geſchehen ſeyn. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz ſagt, vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanſtändig? Nicht, daß mannigfaltige etwa mehr Geſchicklichkeiten erforderten, ſondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß einrichtet, ſo kann ſie an verſchiedenen Orten oder zu verſchiedenen Zeiten nicht einerley hinſetzen.

Numeſian. Ich bin beſchämt. Dieſes Mal haben Sie mir den Sieg allzugeſchwind aus den Händen geriſſen, und der Vorwurf, den Sie Voltaire machen, fällt mit gedoppeltem Rechte auf mich zurück.

Kalliſthen. An dieſem vortrefflichen Dichter iſt man den Mangel der Gründlichkeit ſchon längſt gewohnt, und außer den Großen, laſſen ſich wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt. Allein es wagen Leute von tiefer Einſicht in der Weltweisheit manchen witzigen Ausſpruch, und glauben die ſchwerſten Streitfragen durch glückliche Einfälle entſcheiden zu können.

Numeſian. Sie meinen etwa den Weltweiſen, der letzthin wider den Leibnitziſchen Satz des nicht zu Unterſcheidenden eine ganze Abhandlung —

Kalliſthen. Rathen Sie nicht, wen ich meine. Es gibt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viele, als daß wir beyde zu gleicher Zeit auf einen treffen ſollten. Ich rede von dem Verfaſſer der pensées sur la liberté *), einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Nahmen eines wahren Weltweiſen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, ſeine Einfälle zu zergliedern, und ſie bis auf die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß zurückzuführen.

Numeſian. Gut, gut; dieſen Mangel der Geduld hat er noch mit Manchen gemein. Ich ſelbſt habe mich niemals überwinden können, die abſtracten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts mehr zu ſagen ſcheinen, als was wir längſt gewußt haben, nach der Ordnung mit Aufmerkſamkeit zu leſen. Es gehört wirklich eine Art von Selbſtverläugnung dazu, von dem ſteilen, ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurückzukehren, um ſich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kalliſthen. Und gleichwohl thut niemand einen ſichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene ſeine Tritte abzumeſſen gelernt hat. — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich Ihnen einige Beyſpiele anführen, wie leicht die ſcharfſinnigſten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie

*) Eine Schrift des nunmehr verſtorbenen Herrn von Premontval.

werden sich unstreitig zu erinnern wissen, was der Verfasser in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterscheidenden verspricht. Er hält nähmlich dafür, man könne alle einzelnen Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geschlechter betrachten. Als Arten, in Ansehung derjenigen Geschlechter, in welchen sie unmittelbar enthalten sind, und die man insgemein für die untersten Arten anzusehen pflegt; als Geschlechter hingegen, in Betrachtung ihrer verschiedenen Abänderungen, denen sie unterworfen sind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und so unendlich fort. Nun sagt er ferner, daß es ganz ungereimt sey, zwey vollkommen ähnliche Arten oder Geschlechter in der Natur anzunehmen, so könne dieses eben so wenig von zwey einzelnen Dingen behauptet werden; denn die Reihe der Arten und Geschlechter geht, seiner Meinung nach, bis ins Unendliche fort.

Numesian. Nun, finden Sie denn an diesem Beweise etwas auszusetzen?

Kallisthen. Wenn es wahr ist, was dieser Schriftsteller versichert, daß ihn nähmlich diese Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnitzische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich, so haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderungen als ein Geschlecht sollte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdann erst zu den einzelnen Dingen, wenn alles, was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme, oder nicht zukomme, so lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geschlechte, und kann nirgends anders, als in der Absonderung anzutreffen seyn; denn der Begriff einer Art ist etwas Allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuen gefunden wird. Ein jeder weiß, daß alles an einem Dinge, seine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt seyn muß, wenn es wirklich vorhanden seyn soll. Nun sagen Sie mir einmal, wie hat unser Schriftsteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich, daß es vorhanden seyn kann?

Numesian. Allein bringen Sie auch unserem Weltweisen nicht eine Erklärung von Arten und Geschlechtern auf, zu der er sich niemals verstehen dürfte? Sie nehmen die Wolfische Definition von einer Art an, er aber mag vielleicht darunter nichts anderes, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammengenommen verstanden haben, ohne daß es nöthig sey, die völlige Bestimmung dieser einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden seyn, und dennoch zusammengenommen eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

Kallisthen. Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerley. Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieselbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr besonderer Unterschied kömmt

hiebey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt ist, zwey vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieses auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können diese nicht vollkommen einerley Abänderungen haben, und in verschiedener Verbindung des Raumes und der Zeit existiren? Ich finde zwischen diesen beyden Sätzen nicht die mindeste Verbindung. Zwey Arten können unmöglich in Ansehung des Raumes oder der Zeit unterschieden seyn, weil Raum und Zeit bey der Bestimmung der Arten und Geschlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieses aber nicht von einzelnen Dingen gesagt werden? Jedoch vielleicht hat unser Schriftsteller nur erweisen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demselben Raume angetroffen werden. Wenn dieses ist, so hat er vollkommen recht. Allein alsdann enthält seine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitz eingesehen hat, und sie ist noch sehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterscheidenden nennt.

Numesian. Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen recht geben muß. Denn da Leibnitz von seinem Lehrsatze keinen Beweis gegeben, so wäre es wirklich zu wünschen, daß die Gründe unseres Schriftstellers eben so richtig, als neu wären.

Kallisthen. Haben wir nicht Gründe genug, welche die Wahrheit dieses Lehrsatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es ist wahr, Leibnitz scheint sich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es seine Nachfolger an Beweisthümern fehlen lassen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender seyn, als der Beweis, den Wolf davon gegeben. Ja, aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fließt dieser Satz so natürlich, daß man unmöglich diesen bestreiten kann, ohne jenen zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueste mit einander verknüpft ist, so können in verschiedener Verbindung des Raumes und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen seyn, ohne daß die ganzen Reihen von beyden Seiten sich vollkommen ähnlich wären. Wie geht dieses aber an, wenn wir diese beyden Dinge nicht in zwey ähnliche Welten versetzen wollen?

Numesian. Je nun, wenn es weiter nichts ist, so wollen wir immer zwey ähnliche Welten vorhanden seyn lassen. Wer das Daseyn zweyer nicht zu unterscheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit Demokritus auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kallisthen. O, des Demokritus Meinung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit vieler Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft seyn, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus; denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht, so müssen sie entweder in etwas verschieden seyn, oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen Aehnliches in beyden Welten anzutreffen seyn, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genaueste verknüpft seyn muß. In dem letzteren Falle hingegen sind diese Welten gar nicht von einander zu unterscheiden, ich meine, sie sind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden. Wenn sie

aber durch keinen innern Unterschied, und auch nicht durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden sind, so machen sie nicht mehrere, sondern in der That nur eine und eben dieselbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns dabey vorstellen, ist eine bloße Chimäre.

Numesian. Eine bloße Chimäre? Und warum? Heißt dieses nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden voraussetzen, eben da man ihn beweisen sollte?

Kallisthen. Nicht doch! Sie wissen, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitz eben so viel galten, als zwey Dinge, die nicht zwey sind. Man mag einen einzigen Begriff so vielmal hinsetzen, als man immer will, so machen diese Hinsetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieses aber anders, als weil sie in einem verschiedenen Raume, oder zu verschiedenen Zeiten angenommen worden? Hebt man diesen Unterschied auf, so werden alle diese Begriffe gleichsam zusammenfließen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweyer vollkommen ähnlicher Dinge zugesteht, so versteht er es nur so, daß Gott sich eben dasselbe Ding in verschiedener Verbindung der Zeit oder des Raumes vorstellen, und auch wirklich hervorbrigen könne, wenn er es vermöge seiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numesian. Also kann sich Gott selbst keine zwey Dinge vorstellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigstens einen äußerlichen Unterschied haben?

Kallisthen. Eben so wenig, als er sich zwey Dinge vorstellen kann, die nicht zwey sind.

Numesian. Nunmehr gute Nacht, Hazard! — Oder haben Sie es noch nicht gelesen, was für Mühe sich eben dieser Verfasser in einer neuern Schrift (du hasard sous l'empire etc) gibt, den Leibnitzianern ein Ungefähr aufzudringen, nach welchem ihr Gott zu wirken genöthigt seyn soll? Nunmehr sind seine rhetorischen Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwey vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verstande vor der Schöpfung annimmt, davon Gott eines auf's Gerathewohl gewählt haben müßte, können, mit Leibnitz zu reden, nichts anders seyn, als ein einziger Begriff, den sich Gott in verschiedener Verbindung des Raumes oder der Zeit vorgestellt hat. Er hatte also nur zwischen zwey verschiedenen Verbindungen zu wählen, wobey es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, seinen Willen zu bestimmen.

Kallisthen. Ich habe diese kleine Premontval'sche Schrift noch nicht gelesen; allein alle Einwürfe dieses Schriftstellers wider die Leibnitzische Weltweisheit, sind fast alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche seiner Gründe vollkommen einzusehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er sich in seinen pensées sur la liberté allenhalben stützt, und der den Leibnitzischen Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben soll, ist, meines Erachtens, nichts als ein spitzfindiger Trugschluß, dessen Blöße man mit leichter Mühe entdecken kann.

Numeſian. Und gleichwohl kenne ich ſo manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieſer Einwurf in Verlegenheit geſetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, ſetze eine gewiſſe Bedingung voraus, unter welcher ſie Statt findet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bey einem jeden mathematiſchen Satze eine Bedingung gibt, die den Satz wahr macht; wie kann alſo dieſer Umſtand die ſogenannten zufälligen Wahrheiten unterſcheiden? Sie ſuchen zwar zwiſchen der Bedingung, die bey mathematiſchen Wahrheiten vorausgeſetzt wird, und zwiſchen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehört, einen Unterſchied ausfindig zu machen; allein vergebens.

Kalliſthen. Dieß kann ſeyn; denn die eifrigſten Leibnitzianer ſind nicht immer diejenigen, die ſich ſeine Gründe am beſten zu Nutzen zu machen wiſſen. Der Geiſt der Parteylichkeit blendet die Augen der ſcharfſichtigſten Weltweiſen. — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein Paar Worte! und mehr braucht es auch nicht, als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß ſich die ganze Schwierigkeit, die man in dieſer Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverſtand gründet. Premontval, ſo wie diejenigen, die ſeine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man ſich des Wörtchens wenn dabey bedienen könne. Sie haben ſich daher billig verwundert, da ſie geſehen, ſie könnten alle mathematiſchen Wahrheiten mit einem wenn ausdrücken. Leibnitz und Wolf hingegen würde dieſes gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategoriſchen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die weſentliche Beſtimmung, welche das Subject in ſeiner Unterart beſtimmt, zu einer Bedingung macht *). Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen ſehen. Ich werde mich des Beyſpieles des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zuſammen ſind ſo viel, als zwey rechte Winkel, oder, um dieſen Satz bedingungsweiſe auszudrücken, wenn ein Raum von drey Seiten eingeſchloſſen wird, ſo ſind ꝛc. Was ſetzt dieſer Lehrſatz voraus? Daß etwa ein Triangel vorhanden ſey? Keineswegs! Er ſetzt nur voraus, daß drey Seiten ohne Widerſpruch einen Raum einſchließen können. Dieſe Wahrheit iſt nothwendig; denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tiſch, und ſagen Sie: Dieſer Triangel hat drey Winkel, die ſo viel ſind ꝛc. Was ſetzt nunmehr dieſer Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel ſey. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegenſatz: „Dieſe Figur iſt kein Triangel,“ enthält keinen Widerſpruch. Alſo iſt ihr Satz zufällig, und nur in einem gewiſſen Falle wahr. Sie können dieſes ſehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterſchied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit vorausſetzt, unbedingt und nothwendig ſey; denn ein mögliches Ding iſt nothwendig möglich, oder was keinen Widerſpruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit vorausſetzt, iſt nur zufällig wahr. Die-

*) Siehe Wolfs lat. Logik, §. 226: **Praepositiones categoricae aequivalent hypotheticis et ad eas reduci possunt.**

ses sind die Gränzen, die den Meßkünstler von dem Naturkundigen scheiden. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Dingen, so wie sie wirklich sind, beschäftigt.

Numesian. Ich begreife dieses alles sehr wohl; allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Fließt nicht aus ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraussetzt, selbst nothwendig seyn müsse?

Kallisthen. Unwidersprechlich.

Numesian. Nun setzt aber die Existenz dieser Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daseyn Gottes, voraus, und dennoch gestehen die Leibnitzianer, daß sie zufällig sey.

Kallisthen. Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet seyn, wenn diese Welt nichts weiter, als bloß das Daseyn Gottes voraussetzte; allein der Wille Gottes wird eben sowohl dazu erfordert, als sein Daseyn. Sein Wille aber ist nicht nothwendig.

---

## 3.

# An die Freunde Lessing's.

(Ein Anhang zu Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des Spinoza.)

---

### Aus dem Vorworte J. J. Engel's.

Die Ausarbeitung des ersten Theiles seiner Morgenstunden hatte ihn angegriffen; er dankte mir so innig, da ich mich zur Besorgung des Druckes gegen ihn erboth, und er war entschlossen, sich ganze Monathe lang bloß seinen gewöhnlichen Geschäften zu widmen, bis er erst wieder volle Kräfte zur Ausarbeitung des zweyten Theiles fühlte. Auf einmal erschien die bekannte Schrift des Herrn Jacobi, die ihn ein wenig zu nahe anging, um sie ungelesen zu lassen. Anfänglich wollte er die Existenz dieser Schrift, und als diese bald außer Zweifel gesetzt war, wenigstens einen solchen Inhalt derselben durchaus nicht glauben. Daß Herr Jacobi gegen ihn selbst, gegen seine unbescholtene Ehre das Mißtrauen hegte, als ob er, seinem ausdrücklichen Versprechen zuwider, des zwischen ihnen vorgefallenen Briefwechsels erwähnen und ihn hämischer Weise in den so gehässigen Verdacht des Atheismus bringen würde, das kränkte ihn zwar allerdings, doch verzieh er's, und da sein Buch den Ungrund dieses Mißtrauens durch das überall darin beobachtete tiefe Stillschweigen von jenem Briefwechsel so unläugbar bewies, so würde dieß allein seinen Entschluß, sich auszuruhen, nicht geändert haben. Aber daß Lessing, dieser ihm so theure, so unvergeßliche Mann, dieser Freund seiner Jugend, dem er einen großen Theil seiner Bildung, dem er ursprünglich alle seine Kenntniß der alten und neuen Literatur zu verdanken hatte, und durch den er zuerst, gleichsam wider seinen Willen, zum Schriftsteller geworden; daß dieser nicht bloß als Atheist, sondern als Spötter, als Heuchler vor der Welt erscheinen und er, Mendelssohn,

Digitized by Google

leben und es zugeben sollte, das war ihm durchaus unerträglich. Sein Entschluß, sich zu erholen, war in dem Augenblicke dahin; er überwand seinen Abscheu gegen Streitigkeiten; er wollte sogleich den ersten Eindruck vertilgen, den die Jacobi'sche Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er, in der Ausarbeitung der nachfolgenden Bogen, den letzten Rest seiner Kräfte Gott und der Freundschaft. Die ungewöhnliche Lebhaftigkeit, womit er zu mir und mehreren Andern von dieser Sache sprach, und so ausführlich, selbst in den späteren Abendstunden sprach, in denen er sonst bloß zuzuhören, oder von den gleichgültigsten Dingen zu reden pflegte; diese Lebhaftigkeit zeigte nur allzudeutlich, wie sehr sein Kopf und sein Herz in Bewegung waren. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweyten Theile seiner Morgenstunden, dem er den obenerwähnten Briefwechsel einflechten wollte, zerrissen; er konnte die Ausarbeitung nicht mehr so ruhig, wie bisher, verschieben, und strengte sich an, einen ganz neuen Entwurf, in Ansehung der Folge der Materien und der Art ihrer Entwicklung, zu machen. Bey der Wallung, die diese zu anhaltende und zu interessante Beschäftigung in seinem Blute hervorgebracht hatte, und bey der ohnehin schon so großen Schwäche seines Nervensystems bedurfte es nur des mindesten äußern Zufalles, und der vortreffliche Mann war verloren.

---

Die Anhänglichkeit unseres Freundes an den Spinozismus soll nicht bloß Hypothese seyn, wie der Patriarch im Nathan sich ausdrückt, die man sich etwa so erdenkt, um pro et contra zu disputiren. Ein Mann von bewährtem Ansehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jacobi, tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Factum sey: Lessing sey wirklich und in der That ein Spinozist gewesen. Die Beweise hievon sollen in einem Briefwechsel zwischen ihm, einer dritten Person und mir enthalten seyn, den er dem Ketzergerichte im Publico vorlegt, und der das Factum außer allen Zweifel setzen soll.

Dieser Briefwechsel ist eigentlich die nähere Veranlassung, die ich gehabt, meine Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes, die ich vor einigen Jahren entworfen hatte, schleuniger, als ich Willens war, herauszugeben. Ich erwähnte dieser Veranlassung in der Vorrede zum ersten Theile der Morgenstunden; den Briefwechsel selbst wollte ich erst in dem zweyten Theile nachfolgen lassen. Anfangs war ich zwar Willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubniß, von seinem Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen. Allein es entstanden so manche Bedenklichkeiten. Die Materie schien mir zu delicat, und die Leser zu unvorbereitet, als daß ich es wagen dürfte, eine so mißliche Untersuchung geradezu zu veranlassen. Ich wollte vorher die Sache selbst ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die Personen angeht; zuvörderst meine Begriffe vom Spinozismus, vom Schädlichen und Unschädlichen dieses Systems, an den Tag legen, und hernach untersuchen, ob diese oder jene Person dem Systeme anhänge, und in welchem Verstande sie das System genommen habe.

Ist Lessing Spinozist gewesen? Hat Jacobi dieses von ihm selbst gehört? Wie und in welcher Laune waren sie beyde, als diese Vertraulich-

keit zwiſchen ihnen vorging? Dieſe Fragen konnten dahingeſtellt bleiben, bis wir mit unſerem Leſer uns über die Sache ſelbſt, über das, was Spinozismus eigentlich ſey, oder nicht ſey, verſtanden hatten. Ich änderte daher meinen erſten Entſchluß, und wollte mir die gütige Erlaubniß meines Correſpondenten bis auf den folgenden Theil vorbehalten. Allein er hat, wie ich ſehe, für gut befunden, mir zuvorzueilen. Ueber alle Bedenklichkeiten hinweg, wirft er den Zankapfel in das Publicum, und klagt unſern Freund, Gotthold Ephraim Leſſing, den Herausgeber der Fragmente, den Verfaſſer des Nathan, den großen bewunderten Vertheidiger des Theismus und der Vernunftreligion, bey der Nachwelt als Spinoziſten, Atheiſten und Gotteslästerer an. Was iſt nun zu thun? Wollen wir die Vertheidigung unſeres Freundes übernehmen? Das ſtrengſte Glaubensgericht pflegt dieſen Beyſtand dem angeklagten Ketzer nicht zu mißgönnen. Allein ich dächte, wir könnten getroſt den Verfaſſer des Nathan ſeiner eigenen Vertheidigung überlaſſen, und wenn ich Plato oder Xenophon wäre, ſo würde ich mich wohl hüthen, dieſem Sokrates eine Schutzrede zu halten. Leſſing und Heuchler, der Urheber Nathan's und Gotteslästerer! Wer dieſes zuſammendenken kann, der allein vermag das Unmögliche, der kann eben ſo leicht Leſſing und Dummkopf zuſammendenken! Indeſſen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt worden, und Herr Jacobi mich zuerſt in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich auffordert, die Sache unſeres Freundes zu übernehmen, ſo laſſen Sie uns gemeinſchaftlich den Grund der Beſchuldigung unterſuchen! Ich werde die Klaganmeldung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geſchichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen iſt, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich ſolche für nöthig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundinn vernommen, Mendelsſohn ſey im Begriffe, über Leſſing's Charakter zu ſchreiben, und erkundigte ſich bey ihr, wie viel oder wenig Mendelsſohn von Leſſing's religiöſen Geſinnungen bekannt geworden wäre. — Er ſchrieb, Leſſing ſey ein Spinoziſt geweſen.

„Meine Freundinn," ſagt er, „faßte meine Idee vollkommen; die „Sache ſchien ihr äußerſt wichtig, und ſie ſchrieb den Augenblick an Men„delsſohn, um demſelben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren."

Er fährt fort: „Mendelsſohn erſtaunte, und ſeine erſte Bewegung „war, an der Richtigkeit meiner Ausſage zu zweifeln."

Daß ich erſtaunte, iſt wohl nicht mehr Geſchichtserzählung, ſondern Vermuthung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinſchaftlichen Freundinn entdeckt, und dieſe mir offenbart hatte, konnte bey mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieſer Art verurſachen. In meiner Ueberzeugung von der Unwahrheit des Spinozismus kann mich weder Leſſing's, noch irgend eines Sterblichen Anſehen im mindeſten irre machen; auf meine Freundſchaft für Leſſing konnte dieſe Nachricht auch keinen Einfluß haben, ſo wie meine Begriffe von Leſſing's Genie und Charakter durch dieſelbe gleichfalls nicht leiden konnten. Leſſing iſt ein Anhänger des Spinoza? Je nun, was haben die ſpeculativen Lehrſätze mit dem Menſchen gemein? Wer würde ſich nicht freuen, Spinoza ſelbſt zum Freunde gehabt zu haben, ſo ſehr er auch Spinoziſt geweſen! Wer ſich weigern, Spi-

noza's Genie und vortrefflichen Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen? — So lange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht, Lessing sey ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der sich mit allem, was Religion und Sittenlehre Praktisches haben, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weitläufig gezeigt; wußte, daß sich dieser geläuterte Spinozismus hauptsächlich mit dem Judenthume sehr gut vereinigen läßt, und daß Spinoza, seiner speculativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das ächte Judenthum bestritten, und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kömmt dem Judenthume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessing lieben und von ihm geliebt werden, als er noch strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt; warum nicht vielmehr, wenn er sich dem Judenthume näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte? Der Nahme Jude und Spinozist konnte mir bey weitem weder so auffallend, noch so ärgerlich seyn, als er etwa dem Herrn Jacobi seyn mag.

Endlich wußte ich auch sogar schon, daß unser Freund in seiner frühesten Jugend dem Pantheismus geneigt gewesen, und solchen mit seinem Religionssysteme nicht nur zu verbinden gewußt, sondern auch die Lehre des Athanasius aus demselben zu demonstriren gesucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufsatze dieses frühzeitigen Schriftstellers, die ich in den Morgenstunden anführe, zeigte dieses gar deutlich, und ich hatte diesen Aufsatz von ihm gleich zu Anfange unserer Bekanntschaft zum Durchlesen bekommen.

Die Nachricht also, daß Lessing ein Spinozist sey, konnte für mich weder erstaunlich, noch befremdend seyn. Aber höchst unangenehm war mir der Antrag von Seiten des Herrn Jacobi; dieses gestehe ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi nie gekannt. Ich wußte von seinen Verdiensten, als Schriftsteller; aber im metaphysischen Fache hatte ich nie etwas von ihm gesehen. Auch wußte ich nicht, daß er Lessing's Freundschaft und persönlichen Umgang genossen habe. Ich hielt also diese Nachricht für eine bloße Anekdote, die ihm etwa ein Reisender möchte zugeführt haben. Man kennt diese Classe der Reisenden in Deutschland, die ihre Stammbücher von Ort zu Ort herumtragen, und was sie bey einem Manne von Verdienst sehen oder erfragen, in größter Eile und Geschwindigkeit hier und da wieder anbringen, oder gar zum öffentlichen Drucke befördern. Ein solcher, dachte ich, hat vielleicht ein halbverstandenes Wort von Lessing vernommen, oder Lessing hat ihm etwa das griechische Motto in sein Stammbuch geschrieben: „Eins und Alles," und der Anekdotenkrämer macht also fort Lessing zum Spinozisten. Indessen sah ich wohl, daß man geneigt sey, Lessing auf diese Weise den Proceß zu machen. Die Deutschen haben sich durch die Naturgeschichte gewohnt, alles zu classifiziren. Wenn sie mit den Gesinnungen und Schriften eines Mannes nicht recht fertig werden können, so ergreifen sie den ersten den besten Umstand, bringen den Mann in eine Classe, und machen ihn zum —isten, als wenn damit alles Uebrige schon

gethan wäre. Da ich also wirklich im Begriffe war, über Lessing's Charakter zu schreiben, so sah ich gar wohl, daß mich diese Anekdote weit von meinem Ziele abführen würde, da sie Erörterungen und Untersuchungen erforderte, zu welchen ich nicht gestimmt war, und daß sie mich in dornige Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der schon lange abgethan seyn sollte. Sie war mir also höchst unwillkommen, die Aeußerung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie, bey welcher Gelegenheit, und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, sind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit.

Ich erhielt sie in vollem Maße, die nähere Erläuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendschreiben des Herrn Jacobi gab mir genugsam zu erkennen, daß ich meinen Mann nicht gekannt hätte, daß Jacobi in die Subtilitäten der Spinozistischen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermuthete, daß er mit Lessing wirklich persönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und daß also die Nachricht von Lessing's Anhänglichkeit an Spinoza keine bloße Anekdotenkrämerey, sondern das Resultat dieser vertraulichen Unterredungen seyn solle.

Wer sie kennt, diese vertraulichen Unterredungen, wer je das Glück gehabt, sie zu genießen, der wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Resultate keinen Zweifel setzen. In diesem Heiligthume der Freundschaft eröffnet sich alsdann nicht nur Kopf gegen Kopf, sondern auch Herz gegen Herz, und läßt alle seine geheimen Winkel und Falten durchschauen; der Freund deckt dem Freunde alle seine Geheimnisse, Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um sie von freundschaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu lassen. Wer die Wollust einer solchen Stunde der Herzensergießung nie gekostet, der ist seines Lebens nie froh geworden. Aber wehe auch dem armen Rousseau, wenn er in der Fülle seines Herzens nach einer solchen Seelenlabung schmachtet, und auf einen felsenharten Sinn trifft, der ihn mit gedoppelter Kraft zurückstößt!

Wäre sie also von dieser Art gewesen, die Unterredung, welche Jacobi mit Lessing gepflogen, so hätten wir freylich zur Entschuldigung unseres Freundes nichts vorzubringen, und müßten uns gefallen lassen, Lessing für den räthselhaftesten Charakter gelten zu lassen, der je gelebt; für eine sonderbare Vermischung von Heucheley und starkem Geiste; von der einen Seite verschlossen, bis zum Eigensinne, und von der andern offen, bis zur kindischen Leichtsinnigkeit. Aber herzlich leid würde es mir seyn um mich, um meinen Freund Lessing, und um Herrn Jacobi selbst, wenn dem also wäre.

Um mich; denn ich gestehe, es würde mich sehr demüthigen, wenn unser Freund Lessing mich, der ich dreyßig und mehrere Jahre mit ihm in vertraulicher Freundschaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforscht, und von diesen wichtigen Dingen mich beständig mündlich und schriftlich mit ihm unterhalten; mich, der ihn so liebte, so von ihm geliebt wurde, dieses Zutrauens nicht gewürdigt haben sollte, das ein anderer Sterblicher in wenig Tagen des freundschaftlichen Umganges zu erhalten

gewußt hätte. Ich gestehe meine Schwachheit. Ich kenne kein irdisches Geschöpf, dem ich diesen Vorzug nicht mißgönnen würde.

Um unsern Freund Lessing; denn wie sehr müßte der in den letzten Tagen seines Lebens gesunken seyn, wenn er alles das in vollem herzlichen Vertrauen gesagt hätte, was er in dieser Unterredung gesagt haben soll. So, wie er in dieser Unterredung erscheint, ist er nicht der kühne, entschlossene Denker, der seiner Vernunft folgt, und von ihr auf Irrwege geführt wird; er ist ein schaler Atheist, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza, sondern irgend eines kindischen Witzlings, der sich eine Freude macht, das mit Füßen von sich zu stoßen, was seinem Nebenmenschen so wichtig und so theuer ist.

Herr Jacobi gesteht zwar, die Unterredungen abgekürzt und zusammengezogen zu haben. Allein seiner bekannten Rechtschaffenheit nach, kann man sicher voraussetzen, daß die Hauptsache, worauf es ankömmt, dadurch nicht gelitten, und jeder Person das zugeschrieben worden, was sie wirklich gesagt hat. Nun findet man in allem, was Lessing vorbringt, nicht Einen gesunden Gedanken. Alle Vernunftgründe fallen auf den Antheil des Herrn Jacobi. Dieser vertheidigt den Spinozismus mit allem Scharfsinne, dessen dieses System fähig seyn mag. Lessing macht nicht die mindeste Gegenerinnerung von Belang; läßt auch solche als richtig und überführend gelten, die wir in früheren Unterredungen so oft in Ueberlegung genommen und nach ihrem wahren Werthe gewürdigt hatten, und unterbricht seinen Freund bloß hie und da durch einen gezwungenen Einfall, der mehrentheils auf eine Gotteslästerung hinausläuft. Konnte sich Lessing in einer aufrichtigen, freundschaftlichen Herzensergießung so sehr vergessen? — Und nun vollends sein Urtheil über das Gedicht Prometheus, das ihm Jacobi in die Hände gab; das er ihm sicherlich nicht seiner Güte, sondern seines abenteuerlichen Inhaltes wegen in die Hände gegeben haben kann, und das Lessing so gut fand. Armer Kunstrichter! wie tief mußtest du gesunken seyn, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! — In bessern Tagen sah ich ihn öfters weit leidlichere Verse dem Dichter wieder in die Hände stecken, mit den Worten: „Recht gut, Freund, recht gut! aber wozu Verse? Sehen Sie doch erst zu, ob Ihnen die Gedanken in Prosa gefallen würden!“ Herr Jacobi hat Bedenken getragen, diese Verse ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu lassen, und daher ein schuldloses Blättchen mit eingelegt, das Leser von zärtlichem Gewissen, an die Stelle der verführerischen Verse, können einheften lassen. Meinem Geschmacke nach, hätte Lessing die Warnung schädlicher finden müssen, als das Gift. Wer durch schlechte Verse um seine Religion kommen kann, muß sicherlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte, in allem, was Lessing in diesem Gespräche vorbringt, verkenne ich seinen Charakter völlig, wenn es ernsthafte, freundschaftliche Vertraulichkeit seyn sollte; verkenne seinen Scharfsinn und seine Laune, seine Philosophie und seine Kritik.

Aber auch um Herrn Jacobi würde mir's herzlich leid seyn, wenn er selbst die Unterredung Lessing's für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihm unser Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben seine Rechtschaffenheit, erheben sein Herz noch über seine Geistesgaben. Wie würde sich aber sein Betragen gegen Lessing mit dieser

Rechtschaffenheit vereinigen lassen? Sein Freund legt ein Bekenntniß in seinen Schooß nieder, und er verräth es dem Publicum; sein Freund macht ihn in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten seiner Schwachheit, und er sucht damit dessen Andenken bey der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich diesen seinen Freund an, ohne von dem Vergehen desselben einen andern Zeugen anführen zu können, als seine eigene Person. Seine eigene Person; indem er gesteht, Mitschuldiger gewesen zu seyn, ja sogar den wichtigsten Antheil an der Sache gehabt, und seinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hinterthüre zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur sichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum schlägt er sie aber hinter sich zu, und läßt nicht auch den armen Mitschuldigen entschlüpfen? Warum muß dieser so wehr- und waffenlos dastehen, und Preis gegeben werden? Ich wiederhole es nochmals: Wenn Jacobi selbst geglaubt hätte, Lessing habe ihm ein Geheimniß anvertraut, das er verschwiegen wissen wollte, so wäre sein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir sein Betragen in Absicht auf mich. Im Eingange zu seiner Schrift (S. 3) erzählt er, Lessing habe ihm zu erkennen gegeben, daß er mich unter seinen Freunden am höchsten schätze; nun habe er, Jacobi, in einer mit Lessing gehabten philosophischen Unterredung seine Verwunderung darüber geäußert, daß ein Mann, wie ich, mich des Beweises von dem Daseyn Gottes aus der Idee so eifrig, wie in der Abhandlung von der Evidenz geschehen, hätte annehmen können, und Lessing's Entschuldigungen, fährt Jacobi fort, führten mich geradezu auf die Frage: „ob er sein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelssohn behauptet hätte?" — „Nie," antwortete Lessing. „Einmal sagte ich ihm ungefähr das, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechtes (§. 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabey."

Lessing also hat Nachsicht für meine Schwachheit; entschuldigt meinen Eifer für die metaphysische Argumentation a priori, und verheimlicht mir, seinem so hochgeschätzten Freunde, sein wahres System; wahrscheinlicher Weise, um mir nicht eine Ueberzeugung zu rauben, mit der er mich so ruhig, so glücklich leben sah. Dieses hört Herr Jacobi aus seinem eigenen Munde, zu eben der Zeit, da er ihn zum Vertrauten seines Geheimnisses macht; und gleichwohl bin ich der erste, den Herr Jacobi aufsucht, um mir dieß gefährliche Geheimniß aufzudringen, mit welchem mich mein Freund so viele Jahre hindurch hat verschont wissen wollen. Wenn die Sachen sich völlig so verhalten, wie sie den Schein haben, so frage ich: Wer hat hier mehr thätige Religion, mehr wahre Frömmigkeit zu erkennen gegeben; der Atheist, der seinem geliebten Freunde die Ueberzeugung von der natürlichen Religion nicht entziehen will, mit welcher er ihn glücklich sieht; oder der rechtgläubige Christ, der gleichsam ohne Erbarmen dem Lahmen die Krücke aus den Händen schlägt, an welcher er sich noch so ziemlich fortschleppt?

Um alle diese Schwierigkeiten und anscheinenden Widersprüche zu heben, weiß ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzustellen, und so sehr dieser Weg von meiner Seite bloß Hypothese seyn kann,

so scheint er mir doch, wenn ich die Absicht sehe, die Herr Jacobi zu erkennen gibt, sehr natürlich und dem Charakter der interessirten Personen angemessen zu seyn.

„Die Absicht des Werkes," sagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, „habe ich hinter dem letzten Briefe kurz gesagt, und hernach bis ans Ende „deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben." Nichts kann in Wahrheit deutlicher seyn, und sie ist ehrlich und gut gemeint, diese Absicht. Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, seine Nebenmenschen, die sich in der Einöde der Speculation verloren haben, auf den ebenen und sichern Pfad des Glaubens zurückzuführen. Dahin zielen alle seine Unterhaltungen mit Lessing; dahin auch sein Briefwechsel mit Hemsterhuis, und der mit unserer Freundinn und mir.

Was zuvörderst Lessing betrifft, so glaubte er vielleicht selber nicht, daß ihm dieser ein sonderliches Geheimniß anvertrauet hätte, sondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unstäten Grundsätzen, der bald dieses, bald jenes, heute den Theismus, morgen Atheisterey, und vielleicht Tags darauf Aberglauben mit gleichem Scharfsinne zu behaupten das Talent hat; der auch seine Behauptung niemals zu verheimlichen sucht, sondern so, wie sie ihm die Laune, oder der Geist des Widerspruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben, kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in seinen Subtilitäten verlorenen Sophisten, der Wahrheit und Irrthum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Witz so viel als Philosophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung ist, Gotteslästerung Stärke des Geistes zu seyn scheint.

In dieser traurigen Verwirrung des Geistes glaubte Jacobi unsern Freund gefunden zu haben, und er faßte den edelmüthigen Entschluß, ihn von seiner Krankheit zu heilen. Als geschickter Arzt wagte er es, das Uebel anfangs in etwas zu verschlimmern, um es hernach desto sicherer curiren zu können. Er führte Lessing tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigten Hecken des Pantheismus, um ihm den einigen Ausgang, den er ihm alsdann zeigen würde, desto angenehmer zu machen. Dieser ist, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, daß sich gewisse Dinge, wie er sich (S. 29) ausdrückt, nicht entwickeln lassen, vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie so, wie man sie findet, nehmen, und sich aus seiner Philosophie, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig mache, zurückziehen müsse. Auf Lessing's neugierige Frage: Und ziehen dann — wohin? wird geantwortet: Dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst und auch die Finsterniß erleuchtet; — und also sollte Spinoza selbst den Lessing wieder auf den Weg zur Wahrheit bringen, von dem er ihn so weit abgeführt hatte.

Unser Freund, der die ehrliche Absicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, war schalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm gefaßt hatte, zu bestärken Theils auch kann er an dem Scharfsinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen und zu vertheidigen wußte. Sie wissen, daß unser Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfsinn behaupten, als die Wahrheit schlecht vertheidigen zu hören. Er spielte daher vollkommen den aufmerksamen

Schüler, widersprach nie, stimmte in alles mit ein, und suchte nur den Discurs, wenn er ausgehen wollte, durch Witzeley wieder in den Gang zu bringen. Daher mußte auch ich, ob ich gleich sein vertrautester Freund war, von diesem großen Geheimnisse nichts wissen; darum konnte auch Gleim kein Antheil an dieser metaphysischen Comödie gegeben werden. Der offene jovialische Gastfreund, dem die Philosophie und die Laune seines Gastes nicht unbekannt war, würde der Schäckerey bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an schlechten Versen, das einem Lessing so unnatürlich ist.

Dem sey, wie ihm wolle! — ich fahre in meiner Hypothese fort; denn sie scheint mir immer natürlicher — so merkte Herr Jacobi nun zwar, daß ihm sein Versuch an Lessing mißlinge, glaubte aber, immer noch in derselben frommen Absicht, das Exempel Lessing's allen andern Klüglingen zur erbaulichen Warnung aufstellen zu müssen, damit sie frühzeitig das Hülfsmittel ergriffen, das sie am Ende, ohne Rettung aufzugeben, doch nicht entbehren könnten. Wollen sie, mit Lessing und Leibnitz und Wolf und allen übrigen metaphysischen Demonstranten, nicht auch Deterministen, und folglich nach Jacobi's Begriffen (S. 172) Fatalisten und Spinozisten und also Atheisten werden, oder sich dem äußersten Skepticismus überlassen, so lernen sie frühzeitig dem Lichte nachgehen, das auch die Finsterniß erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daselbst heißt, setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Principium Offenbarung ist; und ferner: Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube *).

Da Herr Jacobi mich nicht kennet, so mag auch ich ihm als ein solcher Vernünftiger beschrieben worden seyn, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumt; der in dem Wahne steht, daß er durch Hülfe metaphysischer Demonstrationen alles ausrichten, durch seine Quiditäten etwa Geister bannen, oder der geheimen Gesellschaft entgegenarbeiten könne. Daher die ernstliche Bemühung, auch mich, wo möglich, von dieser Krankheit zu heilen. Daher die Erlaubniß, mir das Geheimniß zu entdecken, das unser Freund mir so geflissentlich soll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Absicht, mich in den Schooß des Glaubens zu führen, wenn sie nicht alles rechfertigt, so kann sie wenigstens vieles entschuldigen.

Ich hatte gleich anfangs so etwas vermuthet, wie ich denn schon sehr oft dergleichen gutgemeinte Versuche von meinen Zeitgenossen erfahren habe. Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verstehen, daß die Cur an mir vergeblich angebracht sey, und daß ich in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Judenthum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unseres

*) Dieser Satz wird in der Note mit einer Stelle aus Lavater belegt, in welcher erwiesen seyn soll, daß Wahrheitssinn (anschauende Erkenntniß) Element und Principium des Glaubens sey. Wenn dieses der Glaube und die Offenbarung ist, die man uns anbiethet; so hat freylich aller weitere Streit ein Ende; so hatte auch Aristoteles Offenbarungen und Spinoza war ein Glaubens-held.

positiven Ritualgesetzes gründet. Das Daseyn und die Autorität des höchsten Gesetzgebers aber muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundsätzen des Judenthums und den meinigen keine Offenbarung, und kein Glaube Statt. Auch ist das Judenthum keine geoffenbarte Religion, sondern geoffenbartes Gesetz. Ich hätte also, sagte ich, als Jude, einen Grund mehr, Ueberzeugung durch Vernunftgründe zu suchen.

Es sey mir erlaubt, hier über diese Aeußerung, die gar leicht gemißdeutet werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was ich vom Judenthume behaupte, daß es schlechterdings keinen Glauben an ewige Wahrheiten, sondern bloß historischen Glauben voraussetze, habe ich an einem schicklichern Orte *) deutlich gezeigt, worauf ich den Leser verweisen muß. Die hebräische Sprache hat sogar kein eigentliches Wort für das, was wir Religion nennen. Auch ist das Judenthum keine Offenbarung von Lehrsätzen und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen werden. Es besteht einzig und allein in geoffenbarten Gesetzen des Gottesdienstes, und setzt natürliche und vernunftmäßige Ueberzeugung von Religionswahrheiten voraus, ohne welchen keine göttliche Gesetzgebung Statt haben kann. Wenn ich aber von vernunftmäßiger Ueberzeugung rede, und solche im Judenthum als unbezweifelt voraussetzen will, so ist die Rede nicht von metaphysischer Argumentation, wie wir sie in Büchern zu führen gewohnt sind; nicht von schulgerechten Demonstrationen, die alle Proben des subtilsten Zweifelmuths bestanden sind; sondern von den Aussprüchen und Urtheilen eines schlichten gesunden Menschenverstandes, der die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein großer Verehrer der Demonstrationen in der Metaphysik, und fest überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erweislich sind, als irgend ein Satz in der Größenlehre. Gleichwohl aber hängt selbst meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht so schlechterdings von metaphysischen Argumentationen ab, daß sie mit denselben stehen und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denselben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung bleibt dennoch unerschütterlich. Petrus Ramus, der wider die ersten Grund und Heischesätze des Euklides eine Menge von Zweifeln zu erregen wußte, blieb dennoch von der Wahrheit der euklidischen Elemente völlig überzeugt. Mancher Mathematiker kann die Evidenz des euklidischen Grundsatzes von den Parallelen in Zweifel ziehen, und dennoch auf die Wahrheit und Unumstößlichkeit der darauf gebauten Grundsätze sein Glück und sein Leben hingeben. Nun dünkt mich, die Evidenz der natürlichen Religion sey dem unverdorbenen, nicht gemißleiteten Menschenverstande eben so hell einleuchtend, eben so unumstößlich gewiß, als irgend ein Satz in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Mensch sich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er steht, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, sich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Missionär an einem schönen Morgen auf dem Eisspiegel herumging, die Morgenröthe zwischen den Eisgebirgen hervorblitzen sah, und zum Herrnhuter sprach: Sieh, Bruder, den jungen Tag! wie schön muß der seyn, der dieses gemacht

*) Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum.

hat! dieses Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrnhuter seinen Verstand gemißleitet hatte, so überzeugend war, ist es auch noch für mich; hat für mich noch dieselbige Kraft, so wie das schlichte, kunstlose Argument des Psalmisten:

Der das Ohr gepflanzt hat,
Muß doch wohl hören?
Der das Auge gebildet hat,
Muß doch wohl sehen?
Der den Menschensohn Erkenntniß lehrt,
Der Ewige, erkennet auch des Menschen Gedanken.

Dieser natürliche, kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometrischen Grund- und Heischesatzes, und die siegreiche Gewalt einer unumstößlichen Demonstration. Meiner Speculation weise ich bloß das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel als möglich, in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange sie beyde, gesunde Vernunft und Speculation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. Sobald sie sich entzweyen, so suche ich mich zu orientiren, und sie beyde, wo möglich, auf den Punct zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen sind. Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterey uns durch so vielerley Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdreht, und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben, so müssen wir freylich wieder Kunstmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müssen die metaphysischen Subtilitäten, deren man sich bedient um uns zu mißleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, untersuchen und prüfen, und wenn sie die Probe nicht bestehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen suchen. Zur wahren ächten Ueberzeugung von der natürlichen Religion, zur Ueberzeugung, wie sie auf die Glückseligkeit des Menschen nur irgend Einfluß haben kann, sind diese gekünstelten Methoden von keiner Nothwendigkeit. Der Mensch, dessen Vernunft durch Sophisterey noch nicht verdorben ist, darf nur seinem geraden Sinne folgen, und seine Glückseligkeit steht fest. Ich werde hievon weitläufiger in der Fortsetzung meiner Morgenstunden handeln, und begnüge mich hier bloß die Worte eines Weltweisen anzuführen, der in zwey kleinen sehr lesenswerthen Schriftchen *) viel gesunde Philosophie hat, und doch mit der Philosophie so unzufrieden ist:

„Natürliche Religion ist zugleich die einfachste und faßlichste Religion; »sie ist so leicht, so Jedermanns Fähigkeiten angemessen, daß man erstaunen »muß, wenn man Philosophen ernsthaft behaupten hört, sie sey nicht für »den gemeinen Mann. — Vielfältig habe ich beym Landmanne versucht, »ihm die natürlichen Ideen vom obersten Wesen vorzulegen; jedesmal begriff »er schnell, behielt fest, urtheilte richtig; er fühlte ihre Kraft, sie erheiter»ten, sie beruhigten, sie stärkten seine Seele. Diese Ideen sind mit allem, »was schön, gut und vollkommen unter den Menschen ist, verwandt; sie »geben diesem Licht, und erhalten von ihm; eins macht das andere anschau»lich, eins verstärkt das andere.“

„Halte ich die Leichtigkeit natürlicher, und die Schwierigkeit geoffen-

*) Der Dorfprediger, und: Die Dorfschule.

»barter Begriffe gegen die Behauptung: Der gemeine Mann könne die letzten »nicht, aber die ersten verstehen; so steht mein Verstand still u. s. w.«

Ich kehre von meiner Abschweifung auf die Erklärung gegen Herrn Jacobi zurück, und hier sind die Erinnerungen über seine Unterredungen mit Lessing, die ich ihm bey dieser Gelegenheit zuschickte, und auf welche sich seine folgenden Schreiben beziehen.

## Erinnerungen an Herrn Jacobi.

Sie sagen: »Ein jedes Entstehen im Unendlichen, unter »was für Bilder man es auch verkleide, durch einen jeden »Wechsel in demselben, werde ein Etwas aus dem Nichts ge»setzt,« und glauben, »Spinoza habe daher jeden Uebergang des Unendli»chen zum Endlichen, überhaupt alle causas transitorias, secundarias oder »remotas, verwiesen, und an die Stelle des emanirenden, ein nur imma»nentes Ensoph, eine inwohnende ewig in sich unveränderliche Ursache der »Welt gesetzt, welche mit allen ihren Folgen zusammen genommen, eins und »dasselbe wäre.« Hier stoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1. Wenn eine Reihe ohne Anfang, dem Spinoza nichts unmögliches schien, so führte ja das emanirte Entstehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2. Sind diese sichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohner in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschickt zu seyn, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken eben so wohl Statt finden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann subjective nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche außer Gott wirklich seyn zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muß er wieder finden, wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt, und als Gedanken der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunkelsten in demselben erwähnte, die auch Leibnitz *) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nähmlich, daß die unendliche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zu Folge, keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären sich ferner, daß Ihre Meinung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloß einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der ersten Ursache bloß den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich diese Erklärung eben so wenig verstehe, als

*) Theod. §. 173.

die Worte des Spinoza ſelbſt. Die erſte Urſache hat Gedanken, aber keinen Verſtand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken ſind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenſchaft der einzigen wahren Subſtanz; gleichwohl hat ſie keine einzelnen Gedanken, ſondern nur den allgemeinen Urſtoff derſelben. Welches Allgemeine läßt ſich ohne dem Einzelnen begreifen? Iſt nicht dieſes noch unverſtändlicher, als eine formloſe Materie, ein Urſtoff ohne Bildung, ein Weſen, das nur allgemeine, und keine beſondern Merkmale hat? Sie ſagen: Die abſolute Unendlichkeit hat keinen Gegenſtand des Denkens. Iſt ſie aber nicht ſelbſt, ſind ihre Eigenſchaften und Modificationen ihr nicht Gegenſtand des Denkens? Und wenn ſie keinen Gegenſtand des Denkens, keinen Verſtand hat, wie iſt das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie iſt ſie gleichwohl die einzig denkende Subſtanz? Ferner, ihre Modificationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Beſtimmungen des Willens; und ſie ſelbſt hätte bloß den allgemeinen Urſtoff deſſelben? Beym Spinoza verſtehe ich dieſes wenigſtens doch halb. Er ſetzt den freyen Willen bloß in eine unbeſtimmte abſichtloſe Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Dieſe ſchien ihm der Modification der Gottheit, in ſo weit ſie ein endliches Weſen vorſtellt, zukommen zu können; der Gottheit ſelbſt aber, in ſo weit ſie ein unendliches Weſen iſt, ſprach er eine ſolche abſichtloſe Willkühr mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche eine freye Wahl bewirkt wird, gehörte nach ſeiner Meinung mit zu den Eigenſchaften des Verſtandes, und iſt in ſo weit von der ausgemachteſten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, ſie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falſchen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Böſen herkommen, nach ſeiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit ſeyn mußten. Da Sie aber, mein Herr, das Syſtem der Determiniſten annehmen, und auch beym Menſchen ſelbſt keine andere Wahl, als die aus der letzten praktiſchen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entſpringt, zulaſſen, ſo ſehe ich keinen Grund, warum Sie eine ſolche ewig vorher determinirte Wahl der unendlichen Urſache abſprechen? In ſo weit freylich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität abſprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freyheit zukommen; denn dieſe ſetzen wirkliche einzelne Subſtantialität voraus. Allein, dieſes iſt einmal der Grund nicht, den Sie anführen, und ſodann ſcheint es mir auch dem Syſtem des Spinoza gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinoza's Begriff iſt alles, was in der ſichtbaren Welt erfolgt, von der ſtrengſten Nothwendigkeit, weil es ſo und nicht anders in dem göttlichen Weſen und in den möglichen Modificationen ſeiner Eigenſchaften gegründet iſt. Was nicht wirklich erfolgt, iſt ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte alſo Spinoza zugegeben, daß nur der Satz des Widerſpruches, wie Bayle, Leibnitz und andere dafürhalten, der innern Möglichkeit Ziel ſetze, ſo hätte er allerdings, wie Leibnitz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Arioſt, für wirkliche Begebenheiten halten müſſen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerſpruch enthält, aber doch in den göttlichen Modificationen, als der nothwendigen Urſache aller Dinge, nicht gegründet iſt. Sie ſehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectissimo gelangt ſeyn würde, wenn er ſich mit

den Deterministen über den Begriff von Freyheit hätte vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi läßt sich begreifen, warum diese, und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer sagen, hat völlig meinen Beyfall, nur daß ich nicht sagen würde, sie seyen bloßer Wahn. Sie sind nothwendige Bestimmungen des eingeschränkten Denkens; also Erscheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterscheiden muß.

Ihr Salto mortale ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Speculation eine Zeit lang durch Dornen und Hecke nachgeklettert bin, so suche ich mich mit dem bon sens zu orientiren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede seyn kann, daß es Absichten gibt, so ist Absicht haben, eine mögliche Eigenschaft des Geistes und in so weit es kein bloßes Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin gibt es außer dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen seyn können, und also seyn müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Luftsprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Credo ist: Was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten; ist für mich so gut, als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eigenen Schultern steigen zu wollen, um freyere Aussichten zu haben.

Lessing läßt, in einem seiner Lustspiele, Jemanden, der Zauberey zu sehen glaubt, von einem brennenden Lichte sagen: Dieses Licht brennt nicht wirklich, es scheint nur zu brennen; es scheint nicht wirklich, es scheint nur zu scheinen. Der erste Zweifel hat einigen Grund, der zweyte aber widerlegt sich selber. Was scheint, muß wirklich scheinen. Ein jedes Phänomen, ist als Phänomen, von der höchsten Evidenz. Alle Gedanken sind, subjective betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet seyn kann. Auch scheinen Sie selbst auf diesen wunderlichen Einfall unsers Lessing kein sonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 13 sagen, die unendliche einzige Substanz des Spinoza habe für sich allein und außer den einzelnen Dingen kein bestimmtes vollständiges Daseyn, so werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Also haben die einzelnen Dinge nach diesem System ihr wirkliches bestimmtes Daseyn und ihr Zusammen ist auch nur Eins, hat aber kein bestimmtes vollständiges Daseyn? Wie soll ich dieses verstehen? oder mit Ihren übrigen Aeußerungen zusammenbringen?

Wenn Spinoza, wie Sie in der Folge anmerken, über die Freyheit

so gedacht hat, wie Leibnitz, so hat er auch zugeben müssen, daß die Erkenntniß des Guten und Bösen eben so wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falschen, in Ansehung der vollkommensten Ursache ohne allen Folgen seyn könne, daß also die vollkommenste Ursache am Guten Wohlgefallen, am Bösen Mißfallen, das heißt, Absichten haben, und wenn sie wirkt, nach Absichten wirken müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

S. 26 stoße ich auf eine Stelle, die mir schlechterdings unverständlich ist. Das Denken, sagen Sie, ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes, als das erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Sie scheinen mir hier mit unserem Freunde etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken vorhergeht, und also dem allervollkommensten Verstande selbst nicht denkbar seyn kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch diese nur, in so weit sie wirklich existiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie dieses, als ausgemacht, voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand seyn? Wir wissen, wie uns zu Muthe ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen u. s. w. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affectionen der Seele; genug, daß sie bey allen diesen Affectionen weder Ausdehnung noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ja, bey den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduciren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich, kann es denn nicht auch einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muß dieses um so viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unser Lessing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen, ob sie Schäckerey oder Philosophie seyn sollen. Er war gewohnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen zusammenzupaaren, um zu sehen, was für Geburten sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan Hin- und Herwürfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die mehresten aber waren denn freylich bloß sonderbare Grillen, die bey

einer Tasse Kaffeh noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 33 sagen lassen; seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibnitz, die bloß Effect des Körpers seyn sollen, seine Wettermacherey, seine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden.. So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt seyn. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennt keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, Ueberzeugung zu suchen. —

Ich komme auf die Stelle, S. 41, wo Sie abermal das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen suchen. „Der Gott des „Spinoza," sagen Sie, „ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem „Wirklichen, des Seyns in allem Daseyn, durchaus ohne Individualität „und schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruht auf der „Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schließt folglich eine Art der „Mehrheit nicht aus. Bloß in dieser transcendentalen Einheit angesehen, „muß die Gottheit aber schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur „im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt befinden kann." Wenn ich dieses recht verstehe, so sind bloß die bestimmten einzelnen Wesen wirklich existirende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruht nur in dem Zusammen, in dem Inbegriffe aller dieser Einzelnheiten. Es ist also ein bloßes collectivum quid, das keine andere Substantialität hat, als die Substantialität der Glieder, aus welchen es besteht. Nun beruht jedes Collectivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zusammenfaßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objective betrachtet, ist jedes Einzelne isolirt, Ein Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Theile des Ganzen, zum Gliede des Zusammen. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Ansehung des Spinozismus befinde. Ich frage erstlich: Wo subsistirt dieser Gedanke, dieses Collectivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen, denn dieses subsistirt jedes nur für seinen Theil. Wollten wir dieses nicht zugeben, so hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Collectiven; denn dieses führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn also dieses Pan, dieses Zusammen, Wahrheit haben soll, so muß es in einer wirklichen transcendentalen Einheit subsistiren, die alle Mehrheit ausschließt, und hiemit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleise der Schulphilosophie.

Ferner; bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Substantialität; das mannigfaltige Endliche aber sey bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie scheinen die-

ses umzukehren, Sie geben dem Einzelnen wahre Substantialität, und sonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen seyn. Sie treiben mich also in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bey andern Gelegenheiten scheinen Sie mir auch einzustimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine transcendentale unendliche Substanz möglich sey, deren Eigenschaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken sind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist, so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu seyn. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben, so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muß nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt einer Stärke gelten lassen?

Diesen Einwurf (im zweyten Theile seiner natürlichen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wissens hat noch kein Vertheidiger Spinoza's darauf geantwortet.

---

Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom 5. September 1784 (S. 53), die Copie d'une lettre à Monsieur Hemsterhuis (S. 56), und endlich das deutsche an mich gerichtete Schreiben vom 21. April 1785 (S. 117), über die ihm zugeschickten Erinnerungen. In diesen Briefen ist nun von Lessing weiter die Rede nicht mehr. Herr Jacobi in seinem eigenen Nahmen sucht den Herrn Hemsterhuis und mich zu überführen, daß die speculative Vernunft, wenn sie consequent ist, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und daß von den steilen Höhen der Metaphysik keine andere Rettung sey, als aller Philosophie den Rücken zu kehren, und Kopf unten sich in die Tiefen des Glaubens zu werfen.

Ueber den Spinozismus selbst und was dazu leiten kann, habe ich mich bereits in meinen Morgenstunden erklärt, und was ich etwa insbesondere über Herrn Jacobi's Vertheidigungsart dieser Lehre anzumerken habe, verspare ich mir auf eine andere Gelegenheit. Hier hat das Publicum bloß zwischen Jacobi und Lessing, zum Theile auch zwischen Jacobi und mir zu entscheiden; und weil der Richter doch alles in Händen haben muß, was zur Streitsache gehört, so mag auch der Eingang zum Schreiben vom April 1785 hier stehen, den Herr Jacobi, wie er (S. 117) sagt, deswegen weggelassen, weil er nur die Gründe enthält, „warum ich für gut „fand, Mendelssohn's Erinnerungen bloß eine neue Darstellung „des Spinoza entgegenzusetzen, und die Rechtfertigung meines Begriffes „von diesem Lehrgebäude dabey zum Hauptaugenmerk zu nehmen."

## An Herrn Moſes Mendelsſohn, über deſſelben mir zugeſchickte Erinnerungen.

„Ehe man noch Blößen ſuchen darf, muß des Gegners Klinge erſt ge„funden und gehalten ſeyn; Sie ſuchten die meinige, und ſchwangen Ihr „Gewehr im Kreiſe, ohne Widerſtand zu finden, denn da gegenüber war „ich nicht. Ich will in der geraden, ſtillen Wehre, worin ich ſtand, vor Sie „hinrücken, und mit einem nur geraden Stoße in Ihren Kreis den Ausfall „wagen. Fängt ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erſt ſind wir im Ge„fechte.“

„Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende „eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert laſſen. Da Ihr Begriff von „der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, ſo mußte „wenigſtens einer von uns dieſe Lehre unrecht faſſen. Wenn es nun auch „nicht an ſich der Mühe werth war, zu unterſuchen, oder vielmehr, wenn „es ja nicht die Frage ſeyn konnte, wer von uns beyden der Irrende ſey, „ſo mußte die Frage doch geliehen werden, ſobald mir die Ehre widerfahren „ſollte, daß Sie über dieſe Materie ſich mit mir einließen. Dieſe Frage zu „leihen, wäre um ſo billiger und unverfänglicher geweſen, da Sie über „dem Leſen des gegenwärtigen Aufſatzes ſich gewiß erinnern werden, wie „ſehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtniſſe gekommen „ſind, wovon einiges Bewußtſeyn Ihnen doch auch damals ſchon beywohnen „mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der „Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wä„gen, umgingen Sie die Sache ſelbſt. Alles mußte nun im Unbeſtimmten „ſchwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, viel weniger durch„ſetzen. Der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerſtand gebrach. Und mit „wie vielerley auf einmal kommen Sie nicht ins Gemenge? Mit der inner„lichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes oder mit dem Falſchen in der „Sache ſelbſt, nach Ihrer Vorſtellung davon; mit der innerlichen und mit „der angenommenen äußerlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit dem, „was Leſſing und mir beſonders zugehörte, oder ſo genommen werden „mochte. So vielerley und ſo verſchiedenes, und da es unaufhörlich in ein„ander ſich verlieren mußte, konnte Ihre Streitſchrift nicht anders, als ſehr „verwickelt werden laſſen. Darum je länger u. ſ. w.,“ wie die Folge der Länge nach von Seite 117 bis S. 166 mitgetheilt worden.

Abraham von Moivre ſoll einſt Newton um den Beweis eines mathematiſchen Lehrſatzes erſucht haben, den er ſelbſt nicht finden konnte. Newton war willig, ihn zu geben; allein die Prämiſſen des Beweiſes waren dem von Moivre noch ſchwerer zu begreifen, als der Lehrſatz ſelbſt, und je mehr Erläuterung jener zu geben bemüht war, deſto weniger konnte ihn dieſer erreichen. Faſt auf eine ähnliche Weiſe erging es mir mit Herrn Jacobi. Je mehr er ſich angelegen ſeyn ließ, mir über den wahren, ächten Spinozismus Aufſchluß zu geben, deſto weniger verſtand ich weder ihn, noch ſeinen Spinoza. Ich verſtand ſie nicht, im genaueſten Sinne der Worte. Man mag mich Halbkopf oder ſeichten Denker ſchelten, ich verſtehe dieſe Sprache nicht, die bald zu transcendental, bald zu figürlich wird. Ich ver-

misse allenthalben deutliche Worterklärung, Bestimmtheit der Begriffe; mir schwebt alles wie in der Dämmerung mit schwankenden Umrissen vor den Augen. Von manchen Sätzen, die ich den Worten nach zu verstehen glaubte, schien mir weder das Dafür noch Dawider ausgemacht zu seyn, und vielmehr beydes noch mit gleichen Gründen behauptet werden zu können, und von so mancher andern Behauptung schien mir die Unzulässigkeit in die Augen zu fallen, so daß ich unmöglich glauben konnte, den rechten Sinn derselben gehörig gefaßt zu haben. Ich mußte also noch völlig im Zweifel seyn, ob ich, wie Herr Jacobi sich ausdrückt, die Waffen meines Gegners gefunden habe und fest zu halten im Stande sey. Um nur einige Beyspiele anzuführen. In dem Schreiben an Hemsterhuis läßt Herr Jacobi seinen Spinoza beweisen, daß der Wille keine Veränderung in der Natur hervorbringen könne, und legt ihm folgende Worte in den Mund: „La „pensée considérée dans son essence n'est que le sentiment de l'Etre. „L'idée et le sentiment de l'Etre, en tant qu'il est déterminé, individuel „et en relation avec d'autres individus. La volonté n'est que le sentiment „de l'Etre déterminé agissant comme individu." (S. 72.) Oder weil das Wort être im Französischen vieldeutig ist, lasset uns bey der Uebersetzung bleiben, die Herr Jacobi selbst hinzugefügt hat: „Das Denken, in seinem „Wesen betrachtet, ist nichts anderes, als das Seyn, das sich fühlt." Ich muß gestehen, daß ich diese Worte schlechterdings nicht verstehe. Weit deutlicher ist mir das Wort Denken, als die Worte: Das Seyn, das sich fühlt. Soll es heißen: Denken, in seinem Wesen betrachtet, ist nichts anderes, als Selbstbewußtseyn, daß man da sey? So scheint es, wenn ich S. 140 damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutschen Schreiben an mich denselben Gedanken vorträgt. „Das abso„lute Denken," heißt es daselbst, „ist das reine, unmittelbare, absolute Be„wußtseyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn κατ' ἐξοχην, oder der „Substanz;" wiewohl ich auch hier den Gedanken nur halb verstehe, denn was allgemeines Seyn, Seyn *per excellentiam*, oder Substanz bedeute, begreife ich dennoch nicht. In der Note sagt Herr Jacobi: „Der „Ausdruck le sentiment de l'Etre, den mir in dem Briefe an Hemster„huis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; „denn das Wort Bewußtseyn scheint etwas von Vorstellung und Reflexion „zu involviren, welches hier gar nicht Statt findet," und führt zur Erläuterung seines Gedankens eine Stelle aus der Kritik der reinen Vernunft an. Allein nach Kant liegt ein Bewußtseyn bloß allen Begriffen zum Grunde, und nach Jacobi soll das Denken nichts anderes seyn; welches zwey ganz verschiedene Behauptungen sind. Zudem muß Spinoza, wie mich dünkt, Vorstellungen ohne Bewußtseyn zugeben, wenn er consequent seyn will. Denn da nach seiner Lehre alles, was in dem Körper durch Bewegung geschieht, in der Seele harmonisch durch Vorstellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht geläugnet werden kann, daß in dem Körper Bewegungen vorgehen, deren wir uns nicht bewußt sind: so muß es nothwendig dunkle, schlafende Vorstellungen, ohne allem Bewußtseyn geben, und müssen also, nach Spinoza, Begriffe ohne Bewußtseyn, oder ein Denken, ohne dem Seyn, das sich fühlt, gar wohl möglich seyn. Was vom Willen gesagt wird, ist mir vollends unbegreiflich. „Der

»Wille ist nichts, als das Seyn, das sich fühlt, in so fern es bestimmt ist, »und als ein einzelnes Wesen handelt.» Ich verstehe hier schlechterdings den buchstäblichen Sinn der Worte eben so wenig, als S. 98, wo die Erklärung des Denkens abermals vorkömmt. „Das Denken," heißt es daselbst, »ist das Seyn, das sich fühlt; folglich muß alles das, was in der Ausdeh»nung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen, und jedes eigent»liche Individuum ist nach Maßgabe seiner Mannigfaltigkeit »und Einheit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beseelt, womit es »das ist, was es ist." Was ist das Wesen des Menschen selbst, oder der Grund seines wirklichen Vermögens, oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist? Nimmermehr hätte ich hinter diesen transcendentalen Worten die Freyheit des Willens gesucht, die Spinoza (S. 96) dadurch erklären will, um sie nach seiner Art zu bestreiten. Ich konnte mich schlechterdings auf diese Gründe nicht einlassen; denn ich verstand den Sinn der Worte nicht.

Von dem Systeme der Endursachen sagt Herr Jacobi (S. 60), Spinoza habe dasselbe als die größte Verrückung des menschlichen Verstandes angesehen, und S. 90 legt er ihm selbst die Worte in den Mund, die Lehre von den Endursachen sey wahrer Unsinn. Wenn dieses allen Ernstes gesagt seyn soll, so scheint es mir die vermessenste Behauptung, die je aus eines Sterblichen Munde gekommen. So etwas sollte sich kein Erdensohn erlauben, der so wenig, als wir Andern, von Ambrosia lebt, der so, wie andere Menschenkinder, hat Brot essen, schlafen und sterben müssen. Wenn der Weltweise in seiner Speculation auf eine so ungeheure Behauptung stößt, so ist es, wie mich dünkt, hohe Zeit, daß er sich orientire, und nach dem schlichten Menschenverstande umsehe, von dem er zu weit abgekommen ist.

Zwar will Spinoza, nach Herrn Jacobi, durch keine Erfahrung widerlegt seyn. „Wir sehen auch," spricht er (S. 79), »daß sich die Sonne »um die Erde dreht. Lassen wir die Erscheinungen, und bestreben uns, die »Dinge zu erkennen, wie sie sind." Allein die Erscheinungen sind in dergleichen Fällen nicht so schlechterdings abzuweisen. Ihr Zeugniß ist vielmehr von der höchsten Gültigkeit; denn als Erscheinungen betrachtet, reden sie lautere Wahrheit. Auch daß die Sonne sich um die Erde bewegt, ist wahr, wenn wir bloß auf die Erdbewohner sehen, und nicht daraus die Folge ziehen, daß es auch den Einwohnern anderer Weltkörper so vorkommen müsse. Gibt es Absichten und Endursachen in der Natur? Wenn es im Menschen welche gibt, wenn der Mensch welche hat und ausführt, und wenn durch seine Kräfte, Bestandtheile und Gliedmaßen welche ausgeführt worden sind, so können auch die Endursachen in der Natur nicht geläugnet werden. Herr Jacobi will (S. 104) die Endursachen in dem Weltall durch folgendes Raisonnement verdrängen. „Man überdenke," spricht er, »die so verwickelte »Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was sie zu einem Ganzen »machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr »wird man nur blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweise einer Ma»schine wahrnehmen, aber freylich einer Maschine, ähnlich denen von der »ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenen Bedürfnissen und dem »Grade ihrer Energie zusammensetzen; wo alle Springfedern das Gefühl »ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander

„mittheilen, in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge. Dasselbe gilt von „den Sprachen, deren vollständiger Bau ein Wunder scheint, und deren „keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde." — Dieses also ist die hohe Weisheit, welche Spinoza dem gemeinen schlichten Systeme der Endursachen setzt; dieses sind die überzeugenden Gründe, mit welchen er uns alle des Wahnsinnes und der Verrückung zu zeihen sich herausnimmt. — Menschen, die ein gemeinschaftliches Bedürfniß haben, können ohne Verabredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen; Menschen, die sich einander zu verstehen geben wollen, können ohne Grammatik eine verständliche und noch so ziemlich ordentliche Sprache zu Stande bringen; also können auch Dinge ohne Kenntniß und Absicht zusammenstoßen und die Wunder des großen Weltalls so spielend hervorbringen, wie der Maler des Lamettrie den Schaum am Munde seines Streitrosses hervorgebracht hat. Wer dieses nicht einsieht, der ist nicht bey Sinnen, und das ganze menschliche Geschlecht ist nicht bey Sinnen, wenn es dieses schlichte Raisonnement nicht begreifen will. Kann ein Mensch dieses im Ernste je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unläugbarer seyn, als daß in der sichtbaren Welt, die uns umgibt, so wie in uns selbst, Endursachen erzielt und Absichten ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, daß je ein Philosoph im Ernste hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um hievon völlig überführt zu seyn. Die Frage, die in der Metaphysik vorkömmt und der Untersuchung werth ist, besteht eigentlich darin:

**„Ob das System der Endursachen apodictisch zu erweisen sey, oder nicht? d. i. ob ein einziges Factum hinreichend sey, uns auf einem wissenschaftlichen Wege zum Resultate zu führen, daß eine Endursache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenscheinlichen Induction angehäuft werden müsse, um uns hievon zu versichern?"**

Weder in die Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entscheidung dieser Frage sonderlichen Einfluß. In Absicht auf die Folgen kömmt darauf wenig an, ob wir von einer Wahrheit apodictisch, oder durch eine augenscheinliche Induction überführt sind. Aber für den speculativen Kopf hat die Untersuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes, und sie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angestellt zu werden. Daß aber ein Mann, wie Spinoza, das System der Endursachen schlechterdings für Verrückung und Wahnwitz erklärt, und folglich uns Uebrige, die wir so fest an dieses System uns anschließen, alle zu den Unklugen verweiset, das ist eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defensor mit dem ritterlichen Brauche und Herkommen des philosophischen Zweykampfes entschuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemsterhuis, das mir Herr Jacobi mittheilte, blieb eine Zeit lang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verstand ihn nicht, schob die Schuld zum Theil auf meine geringe Kenntniß der französischen Sprache und wollte die deutsche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi versprach. Als diese mir zu lange verweilte, beschloß ich, meine unterdessen völlig ausgear-

beiteten Morgenstunden herauszugeben, und ließ Herrn Jacobi ersuchen, mit seinen Gegenerinnerungen zu warten, bis er den ersten Theil derselben in Händen haben würde. Ich meldete dabey ausdrücklich, daß in diesem ersten Theile meiner Schrift unsers Briefwechsels noch keine Erwähnung geschähe. Meine Absicht war, in diesem Theile bloß meine Gedanken über die ersten Gründe der Erkenntniß, über Wahrheit, Schein und Irrthum an den Tag zu legen, und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu versuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punct, wo wir zusammenkommen, und von welchem wir ausgehen können, unsern Wettlauf zu vollenden. Dieses sollte alsdann von meiner Seite in dem zweyten Theile geschehen.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobi's Schreiben und seine deutsche Darstellung des Spinozismus erhielt, mußte ich alle Hoffnung aufgeben, mit diesem Weltweisen je in einem Puncte zusammenzukommen. War mir der französische Spinoza unerreichbar, so war mir der deutsche vollends wie in Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken festhalten, kaum wagte ich es, einen zu erhaschen, so mußte ich ihn in der folgenden Periode schon wieder fahren lassen. Bald schien es mir, als wären, nach dem Spinoza des Herrn Jacobi, alle veränderlichen Dinge bloß Gedanken und Vorstellungen des Unveränderlichen; bald schien er doch auch dem Veränderlichen objectives Daseyn zuzuschreiben, gleichwohl ward protestirt, daß das Unendliche kein Aggregat des Endlichen sey, daß überhaupt durch Zusammensetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und also unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne. Diesem allen unbeschadet, sollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen Eins und dieselbe Substanz seyn. Sodann verstand ich wieder an einem andern Orte aus seinen Worten, daß sein Unendliches ein bloßes abstractum quid, ein allgemeiner Begriff sey, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich sey, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen seyn und ihm zum Grunde liegen muß. Auf solche Weise hätte bloß das Endliche ein concretes Daseyn, das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgesondert werden kann. Die absolute Einheit selbst, die er seiner einzigen möglichen Substanz zuschreibt, schien an manchen Stellen eine bloße Einheit der Abstraction zu seyn, wie etwa die Thierheit in allen Thieren, die Menschheit in allen Menschen Eins ist, dem Begriffe nach; der Sache aber jedem Einzelnen besonders zukömmt. Dieselbe Kraft der Schwere ist es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendul an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach, ist es also ein und eben dieselbe Kraft; allein der Sache nach, muß diese Kraft in jedem concreten Einzelnen wiederholt und vervielfältigt werden, wenn sie so mancherley Veränderungen hervorbringen soll. So schien mir auch die Einheit des Spinoza bloß dem Begriffe nach genommen werden zu müssen, weil dasjenige, worin alles Veränderliche übereinkömmt, dem Begriffe nach Eins und immer dasselbe ist, ob es gleich der Sache nach in jedem Einzelnen wiederholt wird. Mit diesem Begriffe konnte ich gleichwohl wiederum andere Stellen nicht in Uebereinstimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Zirkel herumgetrieben und konnte nirgends festen Fuß fassen. Ich sah also die Nothwendigkeit

ein, mehrere Streiter und Schiedsrichter an unserer Kampfübung Theil nehmen zu lassen, und schrieb den 24. May 1785 an unsere gemeinschaftliche Freundinn folgenden Brief.

---

„Sie erhalten hiebey einen Theil meiner Handschrift, die ich drucken zu lassen entschlossen bin. Haben Sie die Freundschaft für mich, ihn „dem ** zur Censur zu überreichen. Ich habe keinen philosophischen Freund, „dem ich mehr Freymüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft, also „bessern Willen und bessere Kräfte zutraute, mir hierüber die Wahrheit zu „sagen. Bitten Sie ihn, theuerste Freundinn, mir einige seiner Nebenstunden zu schenken, und senden Sie mir das Manuscript, mit Spuren seiner „verbessernden Hand bezeichnet, sobald es angeht, zurück. Die Fortsetzung „soll nächstens folgen. Herrn Jacobi kann ich die Handschrift nicht sehen „lassen; er muß die Schrift ganz und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie „sollen gleich hören, aus welcher Ursache."

„Es geht mir mit Herrn Jacobi gar sonderbar. Je mehr Erläuterung „er mir geben will, desto weniger verstehe ich ihn. Seinen Brief an Hem„sterhuis habe ich schlechterdings in dem buchstäblichen Sinne nicht ver„standen, und vor einigen Tagen habe ich einen ausführlichen Aufsatz von „ihm erhalten, der zur Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Beant„wortung meiner Erinnerungen gegen sein System dienen soll, und — ich „schäme mich nicht, es zu gestehen — ich verstehe diesen Aufsatz noch weit „weniger. Was ist nun anzufangen? Wenn wir in verschiedenen Idiomen „sprechen, und uns einander nicht verständlich sind, so kommen wir in Ewig„keit nicht aus einander. Dabey scheint Herr Jacobi zuweilen heftig zu wer„den und in eine Art von Hitze zu gerathen; wiewohl diese auch nur ange„nommen seyn kann, um den Streit lebhafter zu machen. Im Grunde kann „das Herz immer noch von Eigendünkel und Rechthaberey frey seyn."

„Dem sey wie ihm wolle, so muß ich, um Verwirrung zu vermeiden, „zuerst meine Grundsätze darlegen, bevor ich mich mit Herrn Jacobi ein„lasse. Ich gebe also den ersten Theil meiner Morgenstunden heraus, sage „in demselben noch nichts von unserem ganzen Briefwech„sel, berühre aber gleichwohl den Spinozismus, und suche ihn zu wider„legen. Unsern Briefwechsel verspare ich mir bis auf den „zweyten Theil, der ein Jahr später erscheinen mag. Unter„dessen lerne ich vielleicht Herrn Jacobi besser verstehen, oder bin so glück„lich, mich mit ihm über einige Puncte zu vereinigen. Bevor wir wettlau„fen, müssen wir an einem bestimmten Orte zusammenkommen."

---

Unparteyische Leser mögen urtheilen, ob Herr Jacobi nach allem diesen, was zwischen uns vorgegangen, zu der Besorgniß berechtigt gewesen, die er S. 176 zu erkennen gibt, und was für Recht er gehabt, mit einer Privatcorrespondenz hervorzueilen, ohne diejenigen darum zu befragen, die Antheil daran hatten. „Ich konnte," spricht er, „es ihm doch allein und „ganz einseitig nicht überlassen, den Streit gehörig einzuleiten und öffent„lich zu zeigen, woran es liege, daß ihm manches (in meinen Aufsätzen)

„schlechterdings unverständlich sey, und sich seinen Blicken immer mehr und „mehr entziehe, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben bemüht sey. Noch „weniger," fährt er fort, „konnte ich zugeben, daß ein status controversiae „festgesetzt würde, wo es mir anheimfällt, den advocatum diaboli gewisser„maßen vorzustellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlassung des „Streites, welcher eingeleitet werden soll, bekannt machte. Es war höchst „wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verstande ich die „Partey des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von „speculativer Philosophie gegen speculative Philosophie, oder richtiger, von „reiner Metaphysik gegen reine Metaphysik die Rede war." Daß in dem ersten Theile meiner Schrift unseres Briefwechsels noch gar nicht erwähnt worden, und also von Herrn Jacobi's Aufsätzen und ihrer Verständlichkeit oder Unverständlichkeit noch gar die Rede nicht seyn würde, davon hatte Herr Jacobi, wie er S. 167 selbst anführt, schon den 26. May meine Versicherung in Händen, und wenn ihm unsere Freundinn, wie zu vermuthen, auch mein Schreiben vom 24. May abschriftlich mitgetheilt, so hatte er mein wiederholtes Versprechen, daß unser Streit erst in dem zweyten Theile vorkommen sollte, und ich konnte diesem Versprechen ohne offenbare Falschheit nicht zuwiderhandeln. Meine Morgenstunden sind nunmehr heraus, und man sieht, daß nichts von dem geschehen, was Herr Jacobi befürchtet hat. Wo habe ich gesagt, daß ich öffentlich zeigen wolle, woran es liege, daß mir manches in seinen Schriften schlechterdings unverständlich sey u. s. w.? Wie Herr Jacobi S. 175 selbst meine Worte anführt, habe ich bloß geschrieben: Wenigstens würde es sich zeigen, woran es liege u. s. w., nähmlich wenn ich den statum controversiae mit dem Pantheismus überhaupt in dem ersten Theile meiner Schrift nach meiner Art festgesetzt haben würde, so würde es sich zwischen uns gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber diesen statum controversiae angeben würde, dieses konnte von Herrn Jacobi's Seite ganz ohne Gefahr abgewartet werden. Noch ging es bloß den Pantheismus überhaupt, nicht Herrn Jacobi insbesondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publicum eines Bessern zu belehren, wenn er mich auf unrechten Wegen erwischt hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechsels so vorschnell zu seyn. Noch weniger konnte Herr Jacobi besorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufstellen. Wenn ich auch nicht versprochen hätte, unseres Streites noch gar nicht zu erwähnen, so hatte ich doch zu diesem schmählichen Verdachte noch keinen Anlaß gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bey der Welt oder Nachwelt um seinen guten Leumund zu bringen? Auf der Bahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen suche, und deren Ende ich nun beynahe erreicht habe, wird mir Herr Jacobi sicherlich nie im Wege stehen, und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, daß ich einem Unschuldigen ein Bein unterschlagen könnte, um mich an seinem Falle zu belustigen, so mußte er meinen Umgang und meinen Briefwechsel nicht suchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie Herr Jacobi meint, so wichtig ist, ob und unter welcher Gestalt man Partey des Spinoza übernehme, und seine Lehren zu vertheidigen suche, warum erlaubt er sich denn, unsern Freund Lessing so gerade zu als advocatum diaboli, wie er

es nennt, aufzustellen, einen Verstorbenen zu verunglimpfen, der sich nicht mehr vertheidigen kann, und wider welchen er keine anderen Beweise, als mündliches Gespräch, und keine anderen Zeugen, als seine eigene Person aufzubringen im Stande ist?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktischen Grundsätze des Herrn Jacobi eben so wenig, als in seine theoretischen finden. Ich glaube, es sey bey so bewandten Umständen durch Disput wenig auszurichten, und also wohlgethan, daß wir auseinanderscheiden. Er kehre zu dem Glauben seiner Väter zurück, bringe durch die siegende Macht des Glaubens die schwermäulige Vernunft unter Gehorsam, schlage die aufsteigenden Zweifel, wie in dem Nachsatze seiner Schrift geschieht, durch Autoritäten und Machtsprüche nieder, segne und versiegle seine kindliche Wiederkehr (S. 213) mit Worten aus dem frommen, engelreinen Munde Lavater's.

Ich von meiner Seite bleibe bey meinem jüdischen Unglauben, traue keinem Sterblichen einen engelreinen Mund zu, möchte selbst von der Autorität eines Erzengels nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede ist, auf welche sich des Menschen Glückseligkeit gründet, und muß also schon hierin auf eigenen Füßen stehen oder fallen; oder vielmehr, da wir alle, wie Herr Jacobi sagt, im Glauben geboren sind, so kehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der ersten ursprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, sondern in Vertrauen und Zuversicht auf die Eigenschaften Gottes besteht. Ich setze das volle, uneingeschränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, daß sie dem Menschen die Kräfte habe verleihen können, die Wahrheiten, auf welche sich seine Glückseligkeit gründet, zu erkennen, und hege die kindliche Zuversicht zu seiner Allbarmherzigkeit, daß sie mir diese Kräfte habe verleihen wollen. Von diesem unwankenden Glauben gestärkt, suche ich Belehrung und Ueberzeugung, wo ich sie finde. Und, Preis sey der seligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers, ich glaube sie gefunden zu haben, und glaube, daß jeder sie finden könne, der mit offenen Augen sucht, und sich nicht selbst das Licht verstellen will. — So viel, was mich angeht.

Was unsern Freund Lessing betrifft, so fällt sein Schicksal am Ende auch nicht so hart aus, als man es anfangs hätte vermuthen sollen. Herr Jacobi weiset ihm eine Gesellschaft an, in welcher er sich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170 mittheilt, erklärt er zwar, Spinozismus sey Atheismus; allein die Philosophie eines Leibnitz und Wolf ist ihm nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt, wie er sagt, den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letztern zurück. Endlich soll, wie er hinzu thut, jeder Weg der Demonstration in dem Fatalismus ausgehen. Schwerlich wird der Geist Lessing's, der sonst sich in dem Umgange mit jenen Verworfenen so sehr gefiel, noch jetzt in ihrer Gesellschaft Langeweile befürchten. Er kehre also besänftigt in die stillen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der Männer, die so, wie er, den Weg der Demonstration gegangen sind, und so, wie er, ihrer Vernunft auch etwas zugetrauet haben.

4.

# Pope, ein Metaphysiker!

(Von Mendelssohn und Lessing.)

## Vorbericht.

(1787.)

Man würde es nur vergebens läugnen wollen, daß gegenwärtige Abhandlung durch die neuliche Aufgabe der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften, veranlaßt worden, und daher hat man auch diese Veranlassung selbst nirgends zu verstecken gesucht. Allein wenn der Leser deswegen an eine Schöne denken wollte, die sich aus Verdruß dem Publicum Preis gibt, weil sie den Bräutigam, um welchen sie mit ihren Gespielinnen getanzt, nicht erhalten, so würde er ganz gewiß an eine falsche Vergleichung denken. Die akademischen Richter werden es am besten wissen, daß ihnen diese Schrift keine Mühe gemacht hat. Es fanden sich Umstände, welche die Einschickung derselben verhinderten, die aber ihrer Bekanntmachung durch den Druck nicht zuwider sind. Nur einen von diesen Umständen zu nennen. Sie hat zwey Verfasser, und hätte daher unter keinem andern Sinnspruche erscheinen können, als unter diesem:

**Compulerant -- greges Corydon et Thyrsis in unum.**

Gesetzt nun, sie wäre gekrönt worden! Was für Streitigkeit würde unter den Urhebern entstanden seyn! Und diese wollten gerne keine unter sich haben.

---

## Aufgabe.

Die Akademie verlangt eine Untersuchung des Pope'schen Systems, welches in dem Satze: Alles ist gut, enthalten ist; und zwar so, daß man:

Erstlich den wahren Sinn dieses Satzes, der Hypothese seines Urhebers gemäß, bestimme.

Zweytens ihn mit dem System des Optimismus, oder der Wahl des Besten, genau vergleiche, und

Drittens die Gründe anführe, warum dieses Pope'sche System entweder zu behaupten oder zu verwerfen sey.

Die Akademie verlangt eine Untersuchung des Pope'schen Systems, welches in dem Satze: Alles ist gut, enthalten ist.

Ich bitte um Verzeihung, wenn ich gleich anfangs gestehen muß, daß mir die Art, mit welcher diese Aufgabe ausgedrückt worden, nicht die beste zu seyn scheint. Da Thales, Plato, Chrysippus, Leibnitz und Spinoza, und unzählige andere, einmüthig bekennen, es sey alles gut, so müssen in diesen Worten entweder alle Systemata, oder es muß keines darin enthalten seyn. Sie sind der Schluß, welchen jeder aus seinem besondern Lehrgebäude gezogen hat, und der vielleicht noch aus hundert andern wird gezogen werden. Sie sind das Bekenntniß derer, welche ohne Lehrgebäude philosophirt haben. Wollte man sie zu einem Kanon machen, nach welchem alle dahin einschlagenden Fragen zu entscheiden wären, so würde mehr

Digitized by Google

Bequemlichkeit als Verſtand dabey ſeyn. Gott hat es ſo haben wollen, und weil er es ſo hat haben wollen, muß es gut ſeyn: iſt wahrhaftig eine ſehr leichte Antwort, mit welcher man nie auf dem Trockenen bleibt. Man wird damit abgewieſen, aber nicht erleuchtet. Sie iſt das beträchtlichſte Stück der Weltweisheit der Faulen; denn was iſt fauler, als ſich bey einer jeden Naturbegebenheit auf den Willen Gottes zu berufen, ohne zu überlegen, ob der vorhabende Fall auch ein Gegenſtand des göttlichen Willens habe ſeyn können?

Wenn ich alſo glauben könnte, der Concipient der akademiſchen Aufgabe habe ſchlechterdings in den Worten: Alles iſt gut, ein Syſtem zu finden verlangt, ſo würde ich billig fragen, ob er auch das Wort Syſtem in der ſtrengen Bedeutung nehme, die es eigentlich haben ſoll? Allein er kann mit Recht begehren, daß man ſich mehr an ſeinen Sinn, als an ſeine Worte halte; beſonders alsdann, wenn der wahre Sinn, der falſchen Worte ungeachtet, durchſtrahlt, wie es hier in der nähern Beſtimmung des Satzes hinlänglich geſchieht.

Dieſem zufolge ſtelle ich mir alſo vor, die Akademie verlange eine Unterſuchung desjenigen Syſtems, welches Pope erfunden oder angenommen habe, um die Wahrheit, daß alles gut ſey, dadurch zu erhärten, oder daraus herzuleiten, oder wie man ſonſt ſagen will. Nur muß man nicht ſagen, daß das Syſtem in dieſen Worten liegen ſolle. Es liegt nicht eigentlicher darin, als die Prämiſſen in einer Concluſion liegen, deren zu eben derſelben eine unendliche Menge ſeyn können.

Vielleicht wird man es mir verdenken, daß ich mich bey dieſer Kleinigkeit aufgehalten habe. — Zur Sache alſo! Eine Unterſuchung des Pope'ſchen Syſtems —

Ich habe nicht darüber nachdenken können, ohne mich vorher mit einem ziemlichen Erſtaunen befragt zu haben: Wer iſt Pope? — — Ein Dichter — — — Ein Dichter? Was macht Saul unter den Propheten? Was macht ein Dichter unter den Metaphyſikern?

Doch ein Dichter braucht nicht allezeit ein Dichter zu ſeyn. Ich ſehe keinen Widerſpruch, daß er nicht auch ein Philoſoph ſeyn könne. Ebenderſelbe, welcher in dem Frühlinge ſeines Lebens unter Liebesgöttern und Grazien, unter Muſen und Faunen, mit dem Thyrſus in der Hand, herumgeſchwärmt, eben derſelbe kann ſich ja leicht in dem reifen Herbſte ſeiner Jahre, in den philoſophiſchen Mantel einhüllen, und jugendlichen Scherz mit männlichem Ernſt abwechſeln laſſen. Dieſe Veränderung iſt der Art, wie ſich die Kräfte unſerer Seelen entwickeln, gemäß genug.

Doch eine andere Frage machte dieſe Ausflucht zu nichte. — Wenn? Wo hat Pope den Metaphyſiker geſpielt, den ich ihm nicht zutraue? — — Eben, als er ſeine Stärke in der Dichtkunſt am meiſten zeigte. In einem Gedichte. In einem Gedichte alſo, und zwar in einem Gedichte, das dieſen Nahmen nach aller Strenge verdient, hat er ein Syſtem aufgeführt, welches eine ganze Akademie der Unterſuchung werth erkennt? So ſind alſo bey ihm der Poet und der ſtrenge Philoſoph — ſtrenger aber als der ſyſtematiſche kann keiner ſeyn — nicht zwey mit einander abwechſelnde Geſtalten, ſondern er iſt beydes zugleich; er iſt das eine, indem er das andere iſt?

Dieſes wollte mir ſchwer ein; gleichwohl ſuchte ich mich auf alle

Art davon zu überzeugen. Und endlich behielten folgende Gedanken Platz, die ich eine

## Vorläufige Untersuchung, ob ein Dichter, als ein Dichter, ein System haben könne?

nennen will.

Hier hätte ich vielleicht Gelegenheit, eine Erklärung des Wortes System vorauszuschicken. Doch ich bleibe bey der Bescheidenheit, die ich schon oben verrathen habe. Es ist so ungeziemend, als unnöthig, einer Versammlung von Philosophen, das ist, einer Versammlung systematischer Köpfe zu sagen, was ein System sey?

Kaum daß es sich schickte, ihr zu sagen, was ein Gedicht sey; wenn dieses Wort nicht auf so verschiedene Art erklärt worden wäre, und ich nicht zeigen müßte, welche ich zu meiner Untersuchung für die bequemste hielte.

Ein Gedicht ist eine vollkommene sinnliche Rede. Man weiß, wie vieles die Worte vollkommen und sinnlich in sich fassen, und wie sehr diese Erklärung allen andern vorgezogen zu werden verdient, wenn man von der Natur der Poesie weniger seicht urtheilen will.

Ein System also und eine sinnliche Rede. Noch fällt der Widerspruch dieser zwey Dinge nicht deutlich genug in die Augen. Ich werde mich auf den besondern Fall einschließen müssen, auf welchen es eben hier ankömmt, und für das System überhaupt, ein metaphysisches setzen.

Ein System metaphysischer Wahrheiten also, und eine sinnliche Rede; beydes in einem — — Ob diese wohl einander aufreiben?

Was muß der Metaphysiker vor allen Dingen thun? — Er muß die Worte, die er brauchen will, erklären; er muß sie nie in einem andern Verstande, als in dem erklärten anwenden; er muß sie mit keinen, dem Scheine nach gleichgültigen, verwechseln.

Welches von diesen beobachtet der Dichter? Keines. Schon der Wohlklang ist ihm eine hinlängliche Ursache, einen Ausdruck für den andern zu wählen, und die Abwechslung synonymischer Worte ist ihm eine Schönheit.

Man füge hiezu den Gebrauch der Figuren. — Und worin besteht das Wesen derselben? — Darin, daß sie nie bey der strengen Wahrheit bleiben; daß sie bald zu viel und bald zu wenig sagen. Nur einem Metaphysiker, von der Gattung eines Böhme, kann man sie verzeihen.

Und die Ordnung des Metaphysikers! — Er geht, in beständigen Schlüssen, immer von dem leichtern zu dem schwerern fort; er nimmt sich nichts vorweg; er holt nichts nach. Wenn man die Wahrheiten auf eine sinnliche Art auseinander könnte wachsen sehen, so würde ihr Wachsthum eben dieselben Staffeln beobachten, die er uns in der Ueberzeugung von derselben hinaufgehen läßt.

Allein Ordnung! Was hat der Dichter damit zu thun? Und noch dazu eine so sclavische Ordnung. Nichts ist der Begeisterung eines wahren Dichters mehr zuwider.

Man würde mich schwerlich diese kaum berührten Gedanken weiter ausführen lassen, ohne mir die Erfahrung entgegenzusetzen. Allein auch die Erfahrung ist auf meiner Seite. Sollte man mich also fragen, ob ich den Lucrez kenne; ob ich wisse, daß seine Poesie das System des Epikur ent-

halte? Sollte man mir andere seines gleichen anführen, so würde ich ganz zuversichtlich antworten: Lucrez und seines gleichen, sind Versmacher, aber keine Dichter. Ich läugne nicht, daß man ein System in ein Sylbenmaß, oder auch in Reime bringen könne, sondern ich läugne, daß dieses in ein Sylbenmaß oder in Reime gebrachte System ein Gedicht seyn werde. — Man erinnere sich nur, was ich unter einem Gedichte verstehe, und was alles in dem Begriffe einer sinnlichen Rede liegt. Er wird schwerlich in seinem ganzen Umfange auf die Poesie irgend eines Dichters eigentlicher anzuwenden seyn, als auf die Pope'sche.

Der Philosoph, welcher auf den Parnaß hinaufsteigt, und der Dichter, welcher sich in die Thäler der ernsthaften und ruhigen Weisheit hinabbegeben will, treffen einander gleich auf dem halben Wege, wo sie, so zu reden, ihre Kleidung verwechseln, und wieder zurückgehen. Jeder bringt des andern Gestalt in seine Wohnungen mit sich; weiter aber auch nichts, als die Gestalt. Der Dichter ist ein philosophischer Dichter, und der Weltweise ein poetischer Weltweiser geworden. Allein ein philosophischer Dichter ist darum noch kein Philosoph, und ein poetischer Weltweiser ist darum noch kein Poet.

Aber so sind die Engländer. Ihre großen Geister sollen immer die größten, und ihre seltenen Köpfe sollen immer Wunder seyn. Es schien ihnen nicht Ruhmes genug, Pope den vortrefflichsten philosophischen Dichter zu nennen. Sie wollen, daß er ein eben so großer Philosoph als Poet sey. Das ist, sie wollen das Unmögliche, oder sie wollen Pope als Poeten um ein großes erniedrigen. Doch das letztere wollen sie gewiß nicht; sie wollen also das erstere.

Bisher habe ich gezeigt — wenigstens zeigen wollen — daß ein Dichter, als Dichter, kein System machen könne. Nunmehr will ich zeigen, daß er auch keines machen will; gesetzt auch, er könnte; gesetzt auch, meine Schwierigkeiten involvirten keine Unmöglichkeit, und sein Genie gebe ihm Mittel an die Hand, sie glücklich zu übersteigen.

Ich will mich gleich an Pope selbst halten. Sein Gedicht sollte kein unfruchtbarer Zusammenhang von Wahrheiten seyn. Er nennt es selbst ein moralisches Gedicht, in welchem er die Wege Gottes in Ansehung der Menschen rechtfertigen wolle. Er suchte mehr einen lebhaften Eindruck, als eine tiefsinnige Ueberzeugung. — Was mußte er wohl also in dieser Absicht thun? Er mußte, ohne Zweifel, alle dahin einschlagenden Wahrheiten in ihrem schönsten und stärksten Lichte seinen Lesern darstellen.

Nun überlege man, daß in einem System nicht alle Theile von gleicher Deutlichkeit seyn können. Einige Wahrheiten desselben ergeben sich sogleich aus dem Grundsatze; andere sind mit gehäuften Schlüssen daraus herzuleiten. Doch diese letzten können in einem andern System die deutlichsten seyn, in welchem jene erstern vielleicht die dunkelsten sind.

Der Philosoph macht sich aus dieser kleinen Unbequemlichkeit der Systeme nichts. Die Wahrheit, die er durch einen Schluß erlangt, ist ihm darum nicht mehr Wahrheit, als die, zu welcher er nicht anders als durch zwanzig Schlüsse gelangen kann; wenn diese zwanzig Schlüsse nur untrüglich sind. Genug, daß er alles in einen Zusammenhang gebracht hat; genug, daß

er diesen Zusammenhang mit einem Blicke als ein Ganzes zu übersehen vermag, ohne sich bey den feinen Verbindungen desselben aufzuhalten.

Allein ganz anders denkt der Dichter. Alles was er sagt, soll gleich starken Eindruck machen; alle seine Wahrheiten sollen gleich überzeugend rühren. Und dieses zu können, hat er kein anderes Mittel, als diese Wahrheit nach diesem System, und jene nach einem andern auszudrücken. — Er spricht mit dem Epikur, wo er die Wollust erheben will, und mit der Stoa, wo er die Tugend preisen soll. Die Wollust würde in den Versen eines Seneca, wenn er überall genau bey seinen Grundsätzen bleiben wollte, einen sehr traurigen Aufzug machen; eben so gewiß, als die Tugend, in den Liedern eines sich immer gleichen Epikurers, ziemlich das Ansehen einer Metze haben würde.

Jedoch ich will den Einwendungen Platz geben, die man hiewider machen könnte. Ich will mir es gefallen lassen; Pope mag eine Ausnahme seyn. Er mag Geschicklichkeit und Willen genug besessen haben, in seinem Gedichte, wo nicht ein System völlig zu entwerfen, wenigstens mit den Fingern auf ein gewisses zu zeigen. Er mag sich nur auf diejenigen Wahrheiten eingeschränkt haben, die sich nach diesem System sinnlich vortragen lassen. Er mag die übrigen um so viel eher übergangen seyn, da es ohnedem die Pflicht eines Dichters nicht ist, alles zu erschöpfen.

Wohl! es muß sich ausweisen, und es wird sich nicht besser ausweisen können, als wenn ich mich genau an die von der Akademie vorgeschriebenen Puncte halte. Diesen gemäß wird meine Abhandlung aus drey Abschnitten bestehen, welchen ich zuletzt einige historisch-kritische Anmerkungen beyfügen will.

---

## Erster Abschnitt.

### Sammlung derjenigen Sätze, in welchen das Pope'sche System liegen müßte.

Man darf diese Sätze fast nirgend anders als in dem ganzen ersten Briefe, und in dem vierten, hin und wieder, suchen.

Ich habe keinen einzigen übergangen, der nur in etwas eine systematische Miene machte, und ich zweifle, ob man außer folgenden dreyzehn noch einen antreffen wird, welcher in dieser Absicht in Betrachtung gezogen zu werden verdiente.

Die Ordnung, nach welcher ich sie hersetzen will, ist nicht die Ordnung, welcher Pope in dem Vortrage gefolgt ist, sondern es ist die, welcher Pope im Denken muß gefolgt seyn, wenn er anders einer gefolgt ist.

### Erster Satz.

Von allen möglichen Systemen muß Gott das beste geschaffen haben.

Dieser Satz gehört Pope nicht eigenthümlich zu; vielmehr zeigen seine Worte deutlich genug, daß er ihn als ausgemacht annimmt, und von einem andern entlehnt.

Digitized by Google

1. Brief, Zeile 33. 44.

Of Systems possible, if'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best etc.

Das ist: Wenn man zugestehen muß, daß eine unendliche Weisheit aus allen möglichsten Systemen das beste erschaffen müsse. Wenn kann hier keine Ungewißheit anzeigen; sondern, weil er seine übrigen Sätze aus dieser Bedingung folgert, so muß es hier eben das seyn, als wenn er gesagt hätte: Da man nothwendig gestehen muß ꝛc.

## Zweyter Satz.

In diesem besten System muß alles zusammenhängen, wenn nicht alles ineinanderfallen soll.

1. B. Z. 45.

Where all must fall, or all coherent be.

In dem gemeinen Exemplare, welches ich vor mir habe, heißt die letzte Hälfte dieser Zeile: Or not coherent be. Ich vermuthe nicht ohne Grund, daß es anstatt not, all heißen müsse. Gesetzt aber, Pope habe wirklich not geschrieben, so kann doch auch alsdann kein anderer Sinn darin liegen, als der, welchen ich in dem Satze ausgedrückt habe. — — Es kömmt hier nur noch darauf an, was Pope unter dem Zusammenhange in der Welt verstehe. Er erklärt sich zwar nicht ausdrücklich darüber; verschiedene Stellen aber zeigen, daß er diejenige Einrichtung darunter verstehe, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit in der Welt besetzt wären, ohne daß irgendwo eine Lücke anzutreffen sey. Er setzt daher zu den angeführten Worten hinzu (Z. 46): And all that rises, rise in due degrée, d. h. mit dem vorhergehenden zusammengenommen: Es muß alles ineinanderfallen, oder alles zusammenhängen, und was sich erhebt, muß sich in dem gebührenden Grade erheben. Folglich findet er den Zusammenhang darin, daß sich alles stufenweise in der Welt erhebe. Und ferner sagt er (Z. 233): Wenn einige Wesen vollkommen werden sollen, so müssen entweder die niedrigeren Wesen an ihre Stelle rücken, oder es muß in der vollen Schöpfung eine Lücke bleiben, da alsdann die ganze Leiter zerrüttet werden müßte, sobald nur eine einzige Stufe zerbrochen wird. Each System in gradation roll (Z. 239); ein jedes System geht stufenweise fort, sagt überhaupt eben dieses. Und eben diese allmählige Degradation nennt er die große Kette, welche sich von dem Unendlichen bis auf den Menschen, und von dem Menschen bis auf das Nichts erstrecke. (1. Brief. Z. 232, 236). Folgende Zeilen aus dem vierten Briefe machen des Dichters Meinung vielleicht noch deutlicher (Zeile 47 und folgende):

Order is Heav'n's great Law; and this confest,
Some are and must be, mightier than the rest,
More rich, more wise etc.

Er nimmt also diese Einrichtung, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit verschieden sind, für die Ordnung an. Auch aus den folgenden Sätzen wird man es sehen, daß er mit dem Zusammenhange in der Welt keinen andern Begriff verknüpfe, als den wir eben auseinandergesetzt haben.



Digitized by Google

## Dritter Satz.

In der Kette von Leben und Empfindung müssen irgendwo solche Wesen, wie die Menschen sind, anzutreffen seyn.

1. B. 3. 47. 48.

— in the scale of life and sense, 'tis plain
There must be, some where, such a rank as Man.

Dieser Satz folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden. Denn sollen in der besten Welt alle Grade der Vollkommenheit ihre Wirklichkeit erlangen, so muß auch der Rang, der für den Menschen gehört, nicht leer bleiben. Der Mensch hat also weder in der besten Welt ausbleiben, noch vollkommener geschaffen werden können. In beyden Fällen würde ein Grad der Vollkommenheit nicht wirklich geworden, und daher kein Zusammenhang in der besten Welt gewesen seyn.

Man bedenke nunmehr, wie wenig Pope's Schluß bindet, wenn wir den Zusammenhang in der Welt anders erklärten, als es in dem vorigen Satze geschehen ist.

Of Systems possible, if'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best,
Where all etc. — —
Then in the scale of life and sense, 'tis plain
There must be, some where, such a rank as Man.

Aus keiner andern Ursache, sagt Pope, mußte ein solcher Rang, ein solcher Grad der Vollkommenheit, als der Mensch begleitet, wirklich werden, als, weil in der besten Welt alles ineinanderfallen oder zusammenhängen, und in einem gehörigen Grade sich erheben muß; das heißt, weil kein Rang unbesetzt bleiben darf.

Besser hat Pope vermuthlich dem Einwurfe begegnen zu können, nicht geglaubt, warum so ein Wesen, wie der Mensch, erschaffen worden, oder warum er nicht vollkommener erschaffen worden? Auf das letztere noch näher zu antworten, nimmt er (Brief 1, Zeile 251 und folgende) die Unveränderlichkeit der Wesen aller Dinge zu Hülfe, und sagt, daß dieses Verlangen eben so lächerlich sey als jenes, wenn der Fuß die Hand, die Hand der Kopf, und der Kopf mit seinen Sinnen nicht bloß das Werkzeug des Geistes zu seyn begehrten. In dem vierten Briefe (Zeile 160) drückt er sich hierüber noch stärker aus, wo er behauptet, die Frage, warum der Mensch nicht vollkommen erschaffen worden, wollte mit veränderten Worten nichts anders sagen, als dieses, warum der Mensch nicht ein Gott, und die Erde nicht ein Himmel sey?

## Vierter Satz.

Die Glückseligkeit eines jeden Geschöpfes besteht in einem Zustande, der nach seinem Wesen abgemessen ist.

1. B. 3. 175.

All in exact proportion of the state.

Und in der ein und siebzigsten Zeile eben desselben Briefes sagt er von dem Menschen insbesondere:

His being measur'd to his state and place.

Digitized by Google

Folglich, ſagt Pope, kömmt es nur hauptſächlich darauf an, daß man beweiſe, der Menſch ſey wirklich in der Welt in einen Zuſtand geſetzt worden, welcher ſich für ſein Weſen und ſeinen Grad der Vollkommenheit ſchickt:

1. B. 3. 49. 50.
**And all the question (wrangle e're so long)**
**Is only this, if God has plac'd him wrong?**

## Fünfter Satz.

Der Menſch iſt ſo vollkommen, als er ſeyn ſoll.

1. B. 3. 70.
**Man's as perfect as he ought.**

Das heißt: Der Zuſtand des Menſchen iſt wirklich nach ſeinem Weſen abgemeſſen, und daher iſt der Menſch vollkommen. Daß aber jenes ſey, erhelle klar, wenn man den Zuſtand, darin der Menſch lebe, ſelbſt betrachte; welches er in den folgenden Zeilen thut.

## Sechſter Satz.

Gott wirkt nach allgemeinen, und nicht nach beſondern Geſetzen, und in beſondern Fällen handelt er nicht wider ſeine allgemeinen Geſetze um eines Lieblings willen.

4. B. 3. 33. 34.
**— — the universal cause**
**Acts not by partial but by general laws.**
Und 3. 119 ebd. B.
**Think we like some weak Prince th' eternal cause**
**Prone for his Fav'rites to reverse his laws?**

Dieſen Gedanken führt der Dichter in dem Folgenden weiter aus, und erläutert ihn durch Beyſpiele. Er ſcheint aber damit das Syſtem des Malebranche angenommen zu haben, der nur die allgemeinen Geſetze zum Gegenſtande des göttlichen Willens macht, und ſo den Urheber der Welt zu rechtfertigen glaubt, wenn gleich aus dieſen allgemeinen Geſetzen Unvollkommenheiten erfolgten.

Die Schüler dieſes Weltweiſen behaupten folglich, Gott habe ſeiner Weisheit gemäß handeln und daher die Welt durch allgemeine Geſetze regieren müſſen. In beſondern Fällen könnte die Anwendung dieſer allgemeinen Geſetze wohl ſo etwas hervorbringen, das an und für ſich ſelbſt entweder völlig unnütze oder gar ſchädlich, und daher den göttlichen Abſichten eigentlich zuwider ſey; allein es ſey genug, daß die allgemeinen Geſetze von erheblichem Nutzen wären, und daß die Uebel, welche in wenigen beſondern Fällen daraus entſtehen, nicht ohne einen beſondern Rathſchluß hätten gehoben werden können. Sie führen zum Exempel an, die allgemeinen mechaniſchen Geſetze, nach welchen der Regen zu gewiſſen Zeiten herunterfalle, hätten einen unausſprechlichen Nutzen. Allein wie oft befeuchte der Regen nicht einen unfruchtbaren Stein, wo er wirklich keinen Nutzen ſchaffe; und wie oft richte er nicht Ueberſchwemmungen an, wo er gar ſchädlich wäre? Ihrer Meinung alſo nach, können dergleichen Unvollkommenheiten auch in der beſten Welt entſtehen, weil keine allgemeinen Geſetze möglich ſind, die den göttlichen Abſichten in beſondern Fällen genugthäten. Oder, fragen ſie, ſollte Gott um ei-

Digitized by Google

nes Lieblings willen — der wißbegierige Weltweiſe ſey, zum Exempel, dieſer Liebling — die allgemeinen Geſetze brechen, nach welchen ein Aetna Feuer ſpeyen muß?

4. B. Z. 121. 122.

**Shall burning Aetna, if a sage requires**
**Forget to thunder, and recall her fires?**

## Siebenter Satz.

Kein Uebel kömmt von Gott.

Das iſt: Das Uebel, welches in der Welt erfolgt, iſt niemals der Gegenſtand des göttlichen Willens geweſen.

4. B. Z. 110.
**God sends not ill.**

Pope hat dieſes aus dem Vorhergehenden ohngefähr ſo geſchloſſen. Wenn das Uebel nur in beſondern Fällen entſteht, und eine Folge aus den allgemeinen Geſetzen iſt, Gott aber nur dieſe allgemeinen Geſetze, als allgemeine Geſetze, für gut befunden, und zum Gegenſtande ſeines Willens gemacht hat: ſo kann man nicht ſagen, daß er das Uebel eigentlich gewollt habe, welches aus ihnen fließt, und ohne welches ſie keine allgemeinen Geſetze geweſen wären. Unſer Dichter ſucht dieſe Entſchuldigung um ein großes kräftiger zu machen, wenn er ſagt, daß noch dazu dieſes aus den allgemeinen Geſetzen folgende Uebel ſehr ſelten ſey. Er hat hiemit vielleicht nur ſo viel ſagen wollen, daß Gott ſolche allgemeine Geſetze gewählt habe, aus welchen in beſondern Fällen die wenigſten Uebel entſtünden. Allein er drückt ſich auf eine ſehr ſonderbare Art aus; er ſagt (1. B. Z. 143): **Th' exceptions are few**, und an einem andern Orte: **Nature lets it fall**, das Uebel nähmlich. Ich werde dieſen Punct in meinem dritten Abſchnitte berühren müſſen.

## Achter Satz.

In der Welt kann nicht die mindeſte Veränderung vorgehen, welche nicht eine Zerrüttung in allen Weltgebäuden, aus welchen das Ganze beſteht, nach ſich ziehen ſollte.

1. B. Z. 233 — 236.

**— — On superior pow'rs**
**Were we to press, inferior might on ours,**
**Or in the full creation leave a Void,**
**Where, one step broken, the great scales destroy'd.**

Und Z. 239 — 242.

**And if each System in gradation roll**
**Alike essential to th'amazing whole;**
**The least confusion but in one, not all**
**That system only, but the whole must fall.**

## Neunter Satz.

Das natürliche und moraliſche Böſe ſind Folgen aus den allgemeinen Geſetzen, die Gott öfters zum Beſten des Ganzen gelenkt, öfters auch lieber zugelaſſen hat, als daß er durch einen beſondern Willen ſeinem allgemeinen hätte zuwiderhandeln ſollen.

Digitized by Google

1. B. Z. 145. 146.
If the great end be human happiness,
Then Nature *deviate*, and can man do less.

4. B. Z. 112. 113.
Or partial ill is universal good
— — — — or Nature lets it fall.

1. B. Z. 161. 162.
— all subsists by elemental strife
And Passions are the Elements of life.

## Zehnter Satz.

Es iſt nicht alles um des Menſchen willen geſchaffen worden, ſondern der Menſch ſelbſt iſt vielleicht um eines andern Dinges willen da.

1. B. Z. 57.
— man, who here seems principal alone
Perhaps acts second to some sphere unknown.

3. B. Z. 24.
Made beast in aid of man, and man of beast.

## Eilfter Satz.

Die Unwiſſenheit unſers zukünftigen Zuſtandes iſt uns zu unſerem Beſten gegeben worden.

Wer würde ohne ſie, ſagte der Dichter, ſein Leben hier ertragen können? (1. B. Z. 76.)

und ebd. Z. 81.
Oh blindness of the future! kindly giv'n
That each etc.

Anſtatt der Kenntniß des Zukünftigen aber, ſagt Pope, hat uns der Himmel die Hoffnung geſchenkt, welche allein vermögend iſt, uns unſere letzten Augenblicke zu verſüßen.

## Zwölfter Satz.

Der Menſch kann ſich, ohne ſeinem Nachtheil, keine ſchärferen Sinne wünſchen.

Die Stelle, worin er dieſes beweiſet, iſt zu lang, ſie hier abzuſchreiben. Sie ſteht in dem erſten Briefe, und geht von der hundert fünf und achtzigſten Zeile bis zu der hundert acht und neunzigſten. Dieſer Satz aber, und die zwey vorhergehenden, ſind eigentlich nähere Beweiſe des fünften Satzes, und ſollen darthun, daß dem Menſchen wirklich ſolche Gaben und Fähigkeiten zu Theil worden, als ſich für ſeinen Stand am beſten ſchicken. Die Frage wäre alſo beantwortet, auf welche es, nach Pope's Meinung, in dieſer Streitigkeit hauptſächlich ankömmt.

If God has placed him (*man*) wrong?

## Dreyzehnter Satz.

Die Leidenſchaften des Menſchen, die nichts als verſchiedene Abänderungen der Eigenliebe ſind, ohne welche die Vernunft unwirkſam bleiben würde, ſind ihm zum Beſten gegeben worden.

2. B. Z. 83.
Modes of self-love the Passions we may call.

Digitized by Google

Ebend. Z. 44.
**Self-love to urge, and Reason to restrain.**
Und 4. B. Z. 162.
**Passions are the Elements of life.**

Pope gesteht zwar, daß unzählig viele Schwachheiten und Fehler aus den Leidenschaften entstehen; allein auch diese gründen sich auf ein allgemeines Gesetz, welches dieses ist: daß sie alle von einem wirklichen, oder einem anscheinenden Gute in Bewegung gesetzt werden sollen. Gott aber habe (nach dem neunten Satze) alle Uebel zulassen müssen, die aus den allgemeinen Gesetzen erfolgten, weil er sonst die allgemeinen Gesetze durch einen besondern Rathschluß hätte aufheben müssen.

2. B. Z. 84.
**'Tis real good, or seeming, moves them all.**

## Schlußsatz.

Aus allen diesen Sätzen nun zusammen, glaubt Pope den Schluß ziehen zu können, daß alles gut sey; que tout ce qui est, est bien. Ich drücke hier seinen Sinn in der Sprache seiner Uebersetzer aus. Allein ist es wohl gut, sich auf diese zu verlassen? Wie wenn Pope nicht gesagt hätte, daß alles gut, sondern nur, daß alles recht sey. Wollte man wohl recht und gut für einerley nehmen? Hier sind seine Worte (1. B. Z. 286.):

**— Whatever is, is *right*.**

Man wird hoffentlich einem Dichter, wie Pope ist, die Schande nicht anthun, und sagen, daß er durch den Reim gezwungen worden, *right* hier anstatt irgend eines andern Wortes zu setzen. Wenigstens war er in dem vierten Briefe (Z. 382), wo er diesen Ausspruch wiederholt, des Reimzwanges überhoben, und es muß mit ernstlichem Bedacht geschehen seyn, daß er nicht good oder well gesagt hat. Und warum hat er es wohl nicht gesagt? Weil es offenbar mit seinen übrigen Gedanken würde gestritten haben. Da er selbst zugesteht, daß die Natur manche Uebel fallen lasse, so konnte er wohl sagen, daß dem ungeachtet alles recht sey, aber unmöglich, daß alles gut sey. Recht ist alles, weil alles und das Uebel selbst, in der Allgemeinheit der Gesetze, die der Gegenstand des göttlichen Willens waren, gegründet ist. Gut aber würde nur alsdann alles seyn, wenn diese allgemeinen Gesetze allezeit mit den göttlichen Absichten übereinstimmten. Zwar gestehe ich gern, daß auch das französische bien, weniger sagt als bon, ja daß es fast etwas anders sagt; desgleichen auch, daß das deutsche gut, wenn es adverbialiter und nicht substantive gebraucht wird, oft etwas ausdrückt, was eigentlich nur recht ist. Allein es ist die Frage, ob man an diesen feinen Unterschied stets gedacht hat, so oft man das Pope'sche: Es ist alles gut, tout ce qui est, est bien, gehört?

Ich habe hier weiter nichts zu erinnern. — Will man so gut seyn, und die vorgetragenen Sätze für ein System gelten lassen, so kann ich es unterdessen recht wohl zufrieden seyn. Ich will wünschen, daß es sich in dem Verstande des Lesers wenigstens so lange aufrecht erhalten möge, bis ich es in dem dritten Abschnitte, zum Theil mit den eigenen Waffen seines Urhebers, selbst niederreißen kann. Ich würde mich der Gefahr, ein so schwankendes

Digitized by Google

Gebäude nur einen Augenblick vor sich stehen zu lassen, nicht aussetzen, wenn ich mich nicht nothwendig zu dem zweyten von der Akademie vorgeschriebenen Puncte vorher wenden müßte.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Vergleichung obiger Sätze mit den Leibnitzischen Lehren.

Wenn ich der Akademie andere Absichten zuschreiben könnte, als man einer Gesellschaft, die zum Aufnehmen der Wissenschaften bestimmt ist, zuschreiben kann, so würde ich fragen, ob man durch diese befohlene Vergleichung mehr die Pope'schen Sätze für philosophisch, oder mehr die Leibnitzischen Sätze für poetisch habe erklären wollen?

Doch, wie gesagt, ich kann meine Frage sparen, und mich immer zu der Vergleichung selbst wenden. Auf's höchste möchte eine gar zu übertriebene Meinung von dem, mehr als menschlichen, Geiste des Engländers zum Grunde liegen.

Ich will in meiner Vergleichung die Ordnung der obigen Sätze beybehalten, doch ohne sie alle zu berühren. Verschiedene stehen nur der Verbindung wegen da, und verschiedene sind allzu speciell, und mehr moralisch als metaphysisch. Beyde Arten werde ich füglich übergehen können, und die Vergleichung wird dennoch vollständig seyn.

#### Erster Satz.

Gott muß von allen möglichen Systemen das beste erschaffen haben. Dieses sagte Pope, und auch Leibnitz hat sich an mehr als einem Orte vollkommen so ausgedrückt. Was jeder besonders dabey gedacht, muß aus dem Uebrigen erhellen. Warburton aber hat völlig unrecht, wenn er diesen Satz, unabhängig von den andern Sätzen, nicht sowohl für Leibnitzisch als für Platonisch erkennen will. Ich werde es weiter unten zeigen. Hier will ich nur noch erinnern, daß der Concipient der akademischen Frage anstatt des Satzes: Alles ist gut, nothwendig diesen und keinen andern hätte wählen müssen, wenn er mit einigem Grunde sagen wollen, daß ein System darin liegen könne, welches vielleicht nicht das Leibnitzische, aber doch etwa ein ähnliches wäre.

#### Zweyter Satz.

In dem besten System muß alles zusammenhängen. Was Pope unter diesem Zusammenhange verstehe, hat man gesehen. Diejenige Beschaffenheit der Welt nähmlich, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit von Nichts bis zur Gottheit mit Wesen angefüllt wären.

Leibnitz hingegen setzt diesen Zusammenhang darein, daß alles in der Welt, eines aus dem andern, verständlich erklärt werden kann. Er sieht die Welt als eine Menge zufälliger Dinge an, die theils neben einander existiren, theils auf einander folgen. Diese verschiedenen Dinge würden zusammen kein Ganzes ausmachen, wenn sie nicht alle, wie die Räder der Maschine, mit einander vereinigt wären; das heißt, wenn sich nicht aus jedem Dinge deutlich erklären

Digitized by Google

ließe, warum alle übrigen so und nicht anders neben ihm sind, und aus jedem vorhergehenden Zustande eines Dinges, warum dieser oder jener darauf folgen wird. Dieses muß ein unendlicher Verstand völlig daraus begreifen können, und der mindeste Theil der Welt muß ihm ein Spiegel seyn, in welchem er alle übrigen Theile, die neben demselben sind, so wie alle Zustände, in welchen die Welt war, oder je seyn wird, sehen kann.

Nirgends aber hat Leibnitz gesagt, daß alle Grade der Vollkommenheit in der besten Welt besetzt seyn müßten. Ich glaube auch nicht, daß er es hätte sagen können. Denn wenn er gleich mit Pope sagen dürfte: Die Schöpfung ist voll, so müßte er dennoch einen ganz andern Sinn mit diesen Worten verknüpfen, als Pope damit verknüpft hat. Mit Leibnitz zu reden, ist die Schöpfung in der besten Welt deswegen allenthalben voll, weil allenthalben eines in dem andern gegründet ist, und daher der Raum oder die Ordnung der neben einander existirenden Dinge nirgends unterbrochen wird. Auf gleiche Art ist sie auch der Zeit nach voll, weil die Zustände, die in derselben auf einander folgen, niemals aufhören, wie Wirkungen und Ursachen in einander gegründet zu seyn. Etwas ganz anderes aber versteht Pope unter seiner *full creation*, wie sich aus der Verbindung seiner Worte schließen läßt.

1. B. 3. 235.

— — — On superior pow'rs
Were we to press, inferior might on ours:
Or in the full creation leave a Void.

Die Schöpfung nähmlich ist ihm nur deswegen voll, weil alle Grade darin besetzt sind.

Und dieses ist ein Beweis mehr, daß zwey verschiedene Schriftsteller deswegen noch nicht einerley Meinung sind, weil sie sich an gewissen Stellen mit einerley Worten ausdrücken. Pope hatte einen ganz andern Begriff von leer und voll, in Ansehung der Schöpfung, als Leibnitz, und daher konnten sie beyde sagen: The creation is full, ohne weiter etwas unter sich gemein zu haben, als die bloßen Worte.

## Dritter Satz.

Aus dem Vorhergehenden schließt Pope a priori, daß nothwendig der Mensch in der Welt angetroffen werden müsse, weil sonst die ihm gehörige Stelle unter den Wesen leer seyn würde.

Leibnitz hingegen beweiset das nothwendige Daseyn des Menschen a posteriori, und schließt, weil wirklich Menschen vorhanden sind, so müssen solche Wesen zur besten Welt gehört haben.

## Sechster Satz.

Pope, wie man gesehen hat, scheint mit dem Pater Malebranche in diesem Satze einerley Meinung gehabt zu haben. Er behauptet nähmlich, Gott könne in der Welt bloß deswegen Böses geschehen lassen, weil er seinen allgemeinen Willen nicht durch besondere Rathschlüsse aufheben wolle. Nothwendig müßten also in der Welt Mängel anzutreffen seyn, die Gott, der besten Welt unbeschadet, hätte vermeiden können, wenn er seinen allge-

meinen Willen in einigen Fällen durch einen besondern Rathschluß hätte aufheben wollen. Man darf nur folgende Stelle ansehen, um zu erkennen, daß dieses wirklich Pope's Meinung gewesen sey:

4. B. 3. 112.
Or partial ill is universal good
— — or nature lets it fall.

Dieses oder — oder zeigt genugsam, daß das Uebel in dem zweyten Falle zu der Vollkommenheit der Welt nichts beytrage, sondern daß es die Natur, oder die allgemeinen Gesetze fallen lassen.

Allein was behauptet Leibnitz von allem diesen? — Leibnitz behauptet, der allgemeine Rathschluß Gottes entstehe aus allen besondern Rathschlüssen zusammengenommen, und Gott könne, ohne der besten Welt zum Nachtheile, kein Uebel durch einen besondern Rathschluß aufheben. Denn nach ihm hängt das System der Absichten mit dem Systeme der wirkenden Ursachen so genau zusammen, daß man dieses als eine Folge aus dem erstern ansehen kann. Man kann also nicht sagen, daß aus den allgemeinen Gesetzen der Natur, das ist, aus dem Systeme der wirkenden Ursachen etwas erfolge, das mit den göttlichen Absichten nicht übereinstimmt; denn bloß aus der besten Verknüpfung der besondern Absichten sind die allgemein wirkenden Ursachen und das allerweiseste Ganze entstanden. (Man sehe hievon die Theodicee §. 204. 205. 206.)

Und hieraus nun erhellt, daß Pope und Leibnitz nicht einmal in dem Begriffe der besten Welt einig seyn können. Leibnitz sagt: Wo verschiedene Regeln der Vollkommenheit zusammengesetzt werden sollen, ein Ganzes auszumachen, da müssen nothwendig einige derselben widereinanderstoßen, und durch dieses Zusammenstoßen müssen entweder Widersprüche entstehen, oder von der einen Seite Ausnahmen erfolgen. Die beste Welt ist also nach ihm diejenige, in welcher die wenigsten Ausnahmen, und diese wenigen Ausnahmen noch dazu von den am wenigsten wichtigen Regeln geschehen. Daher nun entstehen zwar die moralischen und natürlichen Unvollkommenheiten, über die wir uns in der Welt beschweren; allein sie entstehen vermöge einer höheren Ordnung, die diese Ausnahmen unvermeidlich gemacht hat. Hätte Gott ein Uebel in der Welt weniger entstehen lassen, so würde er einer höhern Ordnung, einer wichtigern Regel der Vollkommenheit zuwidergehandelt haben, von deren Seite doch durchaus keine Ausnahme geschehen sollte.

Pope hingegen und Malebranche räumen es ein, daß Gott, der besten Welt unbeschadet, einige Uebel daraus hätte weglassen können, ohne etwas Merkliches in derselben zu verändern. Allein dem ohngeachtet habe er die Allgemeinheit der Gesetze, aus welcher diese Uebel fließen, lieber gewollt, und wolle sie auch noch lieber, ohne diesen seinen Entschluß jemals, um eines Lieblings willen, zu ändern.

## Achter Satz.

Ferner, wie wir gesehen haben, behauptet Pope, die mindeste Veränderung in der Welt erstrecke sich auf die ganze Natur, weil ein jedes Wesen, das zu einer größeren Vollkommenheit gelange, eine Lücke hinter sich

Digitized by Google

lassen müsse, und diese Lücke müsse entweder leer bleiben, welches den ganzen Zusammenhang aufheben würde, oder die untern Wesen müßten heranrücken, welches durch die ganze Schöpfung nichts anderes, als eine Zerrüttung verursachen könne.

Leibnitz weiß von keiner solchen Lücke, wie sie Pope annimmt, weil er keine allmählige Degradation der Wesen behauptet. Eine Lücke in der Natur kann, nach seiner Meinung, nirgend anders werden, als wo die Wesen in einander gegründet zu seyn aufhören; denn da wird die Ordnung unterbrochen, oder, welches eben so viel ist, der Raum bleibt leer. Dennoch aber behauptet Leibnitz in einem weit strengeren Verstande als Pope, daß die mindeste Veränderung in der Welt einen Einfluß in das Ganze habe, und zwar weil ein jedes Wesen ein Spiegel aller übrigen Wesen, und ein jeder Zustand der Inbegriff aller Zustände ist. Wenn also der kleinste Theil der Schöpfung anders, oder in einen andern Zustand versetzt wird, so muß sich diese Veränderung durch alle Wesen zeigen; eben wie in einer Uhr alles, sowohl dem Raume, als der Zeit nach, anders wird, sobald das mindeste von einem Rädchen abgefeilt wird.

## Neunter Satz.

Die Unvollkommenheiten in der Welt erfolgen, nach Pope's System, entweder zum Besten des Ganzen (worunter man zugleich die Verhüthung einer größeren Unvollkommenheit mit begreift), oder weil keine allgemeinen Gesetze den göttlichen Absichten in allen besonderen Fällen haben genugthun können.

Nach Leibnitz's Meinung hingegen müssen nothwendig alle Unvollkommenheiten in der Welt zur Vollkommenheit des Ganzen dienen, oder es würde sonst ganz gewiß ihr Außenbleiben aus den allgemeinen Gesetzen erfolgt seyn. Er behauptet, Gott habe die allgemeinen Gesetze nicht willkührlich, sondern so angenommen, wie sie aus der weisen Verbindung seiner besondern Absichten, oder der einfachen Regeln der Vollkommenheit, entstehen müssen. Wo eine Unvollkommenheit ist, da muß eine Ausnahme unvermeidlich gewesen seyn. Keine Ausnahme aber kann Statt finden, als wo die einfachen Regeln der Vollkommenheit mit einander streiten, und jede Ausnahme muß daher vermöge einer höheren Ordnung geschehen seyn, das ist, sie muß zur Vollkommenheit des Ganzen dienen.

— — Wird es wohl nöthig seyn, noch mehrere Unterschiede zwischen den Pope'schen Sätzen und Leibnitzischen Lehren anzuführen? Ich glaube nicht. Und was sollten es für mehrere Unterschiede seyn? In den besondern moralischen Sätzen, weiß man wohl, kommen alle Weltweisen überein, so verschieden auch ihre Grundsätze sind. Der übereinklingende Ausdruck der erstern muß uns nie verleiten, auch die letztern für einerley zu halten; denn sonst würde es sehr leicht seyn, jeden Andern, der irgend einmal über die Einrichtung der Welt vernünfteln wollen, eben sowohl als Pope zum Leibnitzianer zu machen.

Verdient nun aber Pope diese Benennung durchaus nicht, so wird auch nothwendig die Prüfung seiner Sätze etwas ganz anderes, als eine Bestreitung des Leibnitzischen Systems von der besten Welt seyn. Die Gottsched sagen, sie werde daher auch etwas ganz anderes seyn, als die Akade-

mie gewünscht habe, daß sie werden möchte. Doch was geht es mich an, was die Gottsched e sagen; ich werde sie dem ohngeachtet unternehmen.

---

## Dritter Abschnitt.

### Prüfung der Pope'schen Sätze.

Ich habe oben gesagt, Pope, als ein wahrer Dichter, müsse mehr darauf bedacht gewesen seyn, das sinnlich Schöne aus allen Systemen zusammenzusuchen, und sein Gedicht damit auszuschmücken, als sich selbst ein eigenes System zu machen, oder sich an ein schon gemachtes einzig und allein zu halten. Und daß er jenes wirklich gethan habe, bezeugen die unzähligen Stellen in seinen Briefen, die sich mit seinen obigen Sätzen auf keinerley Weise verbinden lassen, und deren einige sogar ihnen schnurstracks zuwiderlaufen.

Ich will diese Stellen bemerken, indem ich die Sätze selbst nach der Strenge der Vernunft prüfe.

#### Zweyter Satz.

Durch welche Gründe kann Pope beweisen, daß die Kette der Dinge in der besten Welt nach einer allmähligen Degradation der Vollkommenheit geordnet seyn müsse? Man werfe die Augen auf die vor uns sichtbare Welt! Ist Pope's Satz gegründet, so kann unsere Welt unmöglich die beste seyn. In ihr sind die Dinge nach der Ordnung der Wirkungen und Ursachen, keineswegs aber nach einer allmähligen Degradation neben einander. Weise und Thoren, Thiere und Bäume, Insecten und Steine sind in der Welt wunderbar durch einander gemischt, und man müßte die Glieder aus den entlegensten Theilen der Welt zusammenklauben, wenn man eine solche Kette bilden wollte, die allmählig vom Nichts bis zur Gottheit reicht. Dasjenige also, was Pope den Zusammenhang nennt, findet in unserer Welt nicht Statt, und dennoch ist sie die beste, dennoch kann in ihr keine Lücke angetroffen werden. Warum dieses? Wird man hier nicht augenscheinlich auf das Leibnitzische System geleitet, daß nähmlich, vermöge der göttlichen Weisheit, alle Wesen in der besten Welt in einander gegründet, das heißt, nach der Reihe der Wirkungen und Ursachen neben einander geordnet seyn müssen!

#### Dritter Satz.

Und nun fällt der Schluß von dieser eingebildeten Kette der Dinge auf die unvermeidliche Existenz eines solchen Ranges, als der Mensch bekleidet, von sich selbst weg. Denn was war es nöthig, zur Erfüllung der Reihe von Leben und Empfindung, diesen Rang wirklich werden zu lassen, da doch ohnedem die Glieder derselben in dem unendlichen Raume zerstreut liegen, und nimmermehr in der allmähligen Degradation neben einander stehen?

#### Sechster Satz.

Hier kömmt es, wo sich Pope selbst widerspricht! — Nach seiner Meinung, wie wir oben dargethan haben, müssen aus den allgemeinen Ge-

Digitized by Google

ſetzen manche beſondere Begebenheiten erfolgen, die zur Vollkommenheit des Ganzen nichts beytragen, und nur deswegen zugelaſſen werden, weil Gott, eines Lieblings halber, ſeinen allgemeinen Willen nicht ändert.

Or partial ill is universal good,
Or change admits, or nature lets it fall.

So ſagt er in dem vierten Briefe. Nur manche Uebel alſo, die in der Welt zugelaſſen worden, ſind nach ihm allgemein gut; manche aber, die eben ſo wohl zugelaſſen worden, ſind es nicht. Sind ſie es aber, nach ſeinem eigenen Bekenntniſſe, nicht, wie hat er am Ende des erſten Briefes gleichwohl ſo zuverſichtlich ſagen können:

All discord, harmony not understood:
All partial evil, universal good?

Wie verträgt ſich dieſes entſcheidende all mit dem obigen or, or? Kann man ſich einen handgreiflicheren Widerſpruch einbilden?

Doch wir wollen weiter unterſuchen, wie er ſich gegen das Syſtem, welches ich für ihn habe aufrichten wollen, verhält. Man ſehe einmal nach, was er zu der angezogenen Stelle aus dem erſten Briefe,

— — the first almighty cause
Acts not by partial, but by gen'ral laws,

unmittelbar hinzuſetzt:

The Exceptions few.

Der Ausnahmen ſind wenig? Was ſind das für Ausnahmen? Warum hat denn Gott auch von dieſen allgemeinen Regeln, die ihm allenthalben zur Richtſchnur gedient, Ausnahmen gemacht? Eines Lieblings wegen hat er ſie nicht gemacht (ſ. den 4. Brief, V. 119); auch zur Vermeidung einer Unvollkommenheit nicht; denn ſonſt hätte er nicht die geringſte Unvollkommenheit zulaſſen ſollen. Er hat nur wenige Ausnahmen gemacht? Warum nur wenige? — Gar keine, oder ſo viel als nöthig waren.

Man könnte ſagen, Pope verſtehe unter dem Worte *Exceptions* ſolche Begebenheiten, die nicht mit den göttlichen Abſichten übereinſtimmen, und dennoch aus den allgemeinen Geſetzen fließen. Dieſer gibt es wenige in der Welt; denn Gott hat ſolche allgemeine Geſetze erwählt, die in den meiſten beſonderen Fällen mit ſeinen Abſichten übereinſtimmen! — Gut! aber alsdann müßte ſich das Wort *Exceptions* nicht auf *general laws* beziehen. Von Seiten der allgemeinen Geſetze hat Gott nicht die geringſten Ausnahmen gemacht, ſondern alle Ausnahmen betreffen die Uebereinſtimmung der allgemeinen Geſetze mit den göttlichen Abſichten. Nun überſehe man des Dichters Worte:

— — the first almighty cause
Acts not by partial, but by gen'ral laws;
Th' Exceptions few etc.

Bezieht ſich hier das Wort *Exceptions* irgend auf etwas anderes, als auf *general laws*? O, ich will lieber zugeben, Pope habe ſich in einem einzigen Gedichte hundertmal metaphyſiſch widerſprochen, als daß ihm ein ſchlecht verbundener und verſtümmelter Vers entwiſcht wäre, wie dieſer ſeyn

Digitized by Google

würde, wenn sich *th' Exceptions few* nicht auf die allgemeinen Gesetze, von welchen er gleich vorher spricht, sondern auf die göttlichen Absichten beziehen sollten, deren er hier gar nicht gedenkt. Nein! Ganz gewiß hat er sich hier wiederum alle Uebel als Ausnahmen aus den allgemeinen Gesetzen eingebildet, und folglich das Malebranche'sche System unvermuthet verworfen, das er sonst durchgehends angenommen haben muß, wenn er irgend eines angenommen hat.

## Achter Satz.

Was Pope in diesem Satze behauptet, daß nähmlich keine Veränderung in der Welt vorgehen könne, ohne daß sich die Wirkung davon in dem Ganzen äußerte, kann aus andern Gründen hinlänglich dargethan werden, als aus den seinigen, welche hier ganz und gar nichts beweisen. Wenn wir, sagt er, die obern Kräfte verdringen wollen, so müssen die untern an unsere Stelle rücken, oder es bleibt eine Lücke in der vollen Schöpfung. Ist es noch nöthig, diesen Schluß zu widerlegen, nachdem man gesehen, daß in der Welt nicht alles so stufenweise hinaufsteigt, wie Pope annimmt, sondern daß vollkommene und unvollkommene Wesen, ohne diese eingebildete Ordnung, durch einander vermengt sind? Eben so wenig werde ich die zweyte Stelle zu widerlegen nöthig haben, die oben zur Bestätigung dieses achten Satzes angeführt worden. Pope bezieht sich immer auf seine allmählige Degradation, die nur in seiner poetischen Welt die Wirklichkeit erlangt, in unserer aber gar nicht Statt gefunden hat.

## Neunter Satz.

In diesem Satze sind oben zwey Ursachen des Uebels in der Welt, nach Pope's Meinung, angeführt worden; eine dritte Ursache aber, die der Dichter gleichfalls angibt, habe ich weggelassen, weil ich sie nicht begreifen konnte. Hier ist die Stelle aus dem vierten Briefe ganz:

**Or partial ill is universal good,**
***Or change admits*, or Nature lets it fall.**

Die Worte *Nature lets it fall* habe ich so erklärt, als ob sie eben das sagten, was der Dichter mit den Worten *Nature deviates* sagen will. Diese nähmlich, wenn sie einen verständlichen Sinn haben sollen, können nichts anderes bedeuten, als daß die Natur, vermöge der allgemeinen Gesetze, die ihr Gott vorgeschrieben, manches hervorbringe, was den göttlichen Absichten zuwider sey, und nur deswegen von ihr zugelassen werde, weil er seinen allgemeinen Entschluß nicht ändern wolle.

**If the great end be human happiness,**
**Then Nature deviate, and can Man do less?**

D. i. Wenn die Glückseligkeit des Menschen der große Zweck ist, und die Natur abweicht ꝛc. Eben diesen Gedanken nun, glaube ich, hat Pope durch Nature lets it fall, die Natur läßt es fallen, ausdrücken wollen. Die Natur bringt manche Uebel als Folgen aus den allgemeinen mechanischen Gesetzen hervor, ohne daß die göttliche Absicht eigentlich darauf gerichtet gewesen.

Digitized by Google

Allein was für einen Sinn verknüpfen wir mit den Worten: Or change admits, oder die Abwechslung läßt es zu? Kann nach Pope's System — wenn man es noch ein System nennen will — etwas anderes die göttliche Weisheit entschuldigen, daß sie Böses in der Welt zugelassen, als die Vollkommenheit des Ganzen, welches den besondern Theilen vorzuziehen gewesen, oder die Allgemeinheit der Gesetze, die Gott nicht hat stören wollen? Was für eine dritte Entschuldigung soll uns die Abwechslung oder die Veränderung darbiethen?

Ich denke hiebey nichts, und ich möchte um so viel lieber wissen, was diejenigen dabey denken, die sich dem ohngeachtet ein Pope'sches System nicht wollen ausreden lassen. Vielleicht sagen sie, eben diese letztere Stelle beweise, daß ich das wahre System des Dichters verfehlt habe, und daß es ein ganz anderes sey, aus welchem man sie erklären müsse. Welches aber soll es seyn? Wenigstens muß es ein ganz neues seyn, das noch in keines Menschen Gedanken gekommen, indem allen andern bekannten Systemen von dieser Materie, hie und da in Briefen, eben so wohl widersprochen wird.

Zum Beweise berufe ich mich auf eine Stelle, die in dem ersten Briefe anzutreffen ist, und die eben so wenig mit unserem vorgegebenen Pope'schen Systeme, als mit irgend einem andern bestehen kann. Es ist folgende:

V. 259 und folgende.

**All are but parts of one stupendous wohle,**
**Whose body Nature is, and God the soul;**
**That, chang'd thro' all, and yet in all the same**

**— — — — — — — —**
**Lives thro' all life, extends thro' all extent,**
**Spreads undivided — — —**

**— — — —**
**He fills, he bounds, connects, and equals all.**

D. i. Alle Dinge sind Theile eines erstaunlichen Ganzen, wovon die Natur der Körper und Gott die Seele ist. Er ist in allen Dingen verändert, und doch allenthalben ebenderselbe. — Er lebt in allem, was lebt; er dehnt sich aus durch alle Ausdehnung und verbreitet sich, ohne sich zu zertheilen. — Er erfüllt, umschränkt und verknüpft alles, und macht alles gleich. Ich bin weit davon entfernt, Pope hier gottlose Meinungen aufbürden zu wollen. Ich nehme vielmehr alles willig an, was Warburton zu dessen Vertheidigung wider Herrn Crousaz gesagt hat, welcher behaupten wollen, der Dichter habe diese Stelle aus des Spinoza irrigem Lehrgebäude entlehnt. Durchgehends kann sie unmöglich mit Spinoza's Lehren bestehen. Die Worte:

**Whose body Nature is, and God the soul,**

wovon die Natur der Körper und Gott die Seele ist, würde Spinoza nimmermehr haben sagen können; denn der Ausdruck Seele und Körper scheint doch wenigstens anzudeuten, daß Gott und die Natur zwey verschiedene Wesen sind. Wie wenig war dieses die Meinung des Spinoza! Es hat aber andere irrige Weltweise gegeben, die Gott wirklich für die Seele der Natur gehalten haben, und die vom Spinozismus eben so weit abstehen, als von der Wahrheit. Soll ihnen also Pope diese Redens-

Digitized by Google

arten abgeborgt haben, wie steht es um die Worte: Extends th'ro all extent; er dehnt sich aus durch alle Ausdehnung? Wird diese Lehre einem andern als Spinoza zugehören? Wer hat sonst die Ausdehnung der Natur für eine Eigenschaft Gottes gehalten, als dieser berufene Irrgläubige? Jedoch, wie gesagt, es steht nicht zu glauben, daß Pope eben in diesen Briefen ein gefährliches System habe auskramen wollen. Er hat vielmehr — und dieses ist es, was ich bereits oben, gleichsam a priori, aus dem, was ein Dichter in solchen Fällen thun muß, erwiesen habe, — bloß die schönsten und sinnlichsten Ausdrücke von jedem System geborgt, ohne sich um ihre Richtigkeit zu bekümmern. Und daher hat er auch kein Bedenken getragen, die Allgegenwart Gottes theils in der Sprache der Spinozisten, theils in der Sprache derjenigen, die Gott für die Seele der Welt halten, auszudrücken, weil sie in den gemeinen rechtgläubigen Ausdrücken allzu idealisch und allzuweit von dem Sinnlichen entfernt ist. Eben so, wie sich Thomson, in seiner Hymne über die vier Jahreszeiten, nicht gescheuet hat, zu sagen: These as the changes — are but the varied God. Ein sehr kühner Ausdruck, den aber kein vernünftiger Kunstrichter tadeln kann.

Hätte sich Pope ein eigenes System abstrahirt gehabt, so würde er ganz gewiß, um es in dem überzeugendsten Zusammenhange vorzutragen, aller Vorrechte eines Dichters dabey entsagt haben; da er dieses aber nicht gethan hat, so ist es ein Beweis, daß er nicht anders damit zu Werke gegangen, als ich mir vorstelle, daß es die meisten Dichter thun. Er hat diesen und jenen Schriftsteller über seine Materie vorher gelesen, und, ohne sie nach eigenen Grundsätzen zu untersuchen, von jedem dasjenige behalten, von welchem er geglaubt, daß es sich am besten in wohlklingende Verse zusammenreimen lasse. Ich glaube ihm sogar, in Ansehung seiner Quellen, auf die Spur gekommen zu seyn, wobey ich einige andere historisch-kritische Anmerkungen gemacht habe, welchen ich folgenden Anhang widme.

---

## Anhang.

Warburton, wie bekannt, unternahm die Vertheidigung unseres Dichters wider die Beschuldigungen des Crousaz. Die Briefe, die er in dieser Absicht schrieb, erhielten Pope's vollkommensten Beyfall. Sie haben mir, sagt dieser in einem Briefe an seinen Retter, allzuviel Gerechtigkeit widerfahren lassen, so seltsam dieses auch klingen mag. Sie haben mein System so deutlich gemacht, als ich es hätte machen sollen, und nicht gekonnt habe. — Man sehe die ganze Stelle unten in der Note *), aus welcher ich nur noch die Worte anführe: Sie verstehen mich vollkommen so wohl, als ich mich selbst verstehe; allein Sie drücken mich besser aus, als ich mich habe ausdrücken können.

---

*) I can only say, you do him (*Crousaz*) too much honour and me too much right, so odd as the expression seems, for you have made my system as clear, as j ought to have done, and could not. It is indeed the same system as mine, but illustrated with a ray of your own, as they say our



Digitized by Google

Was sagt nun denn aber dieser Mann, welcher die Meinung des Dichters, nach des Dichters eigenem Geständnisse, so vollkommen eingesehen hat, von dem System seines Helden? Er sagt, Pope sey durchaus nicht dem Herrn von Leibnitz, sondern dem Plato gefolgt, wenn er behauptet, Gott habe von allen möglichen Welten die beste wirklich werden lassen.

Plato also wäre die erste Quelle unseres Dichters! — Wir wollen sehen, — doch Plato war auch eine Quelle für Leibnitz. Und Pope könnte also doch wohl noch ein Leibnitzianer seyn, indem er ein Platoniker ist. Hierauf aber sagt Warburton: „Nein! denn Pope hat die Platoni„schen Lehren in der gehörigen Einschränkung angenommen, die Leibnitz „auf eine gewaltsame Art ausgedehnt. Plato sagte: Gott hat die „beste Welt erwählt. Der Herr von Leibnitz aber: Gott hat „nicht anders können, als die beste wählen."

Der Unterschied zwischen diesen zwey Sätzen soll in dem Vermögen liegen, unter zwey gleich ähnlichen und guten Dingen eines dem andern vorzuziehen, und dieses Vermögen habe Plato Gott gelassen, Leibnitz aber ihm gänzlich genommen. Ich will hier nicht beweisen, was man schon unzählige Male bewiesen hat, daß dieses Vermögen eine leere Grille sey; ich will nicht anführen, daß sie auch Plato dafür müsse erkannt haben, weil er bey jeder freyen Wahl Bewegungsgründe zugesteht, wie Leibnitz bereits angemerkt hat (Theodicee, 1. Abtheil. §. 45); ich will nicht darauf dringen, daß folglich der Unterschied selbst wegfalle, sondern ich will ihn schlechterdings so annehmen, wie ihn Warburton angegeben hat.

Plato mag also gelehrt haben: Gott habe die Welt gewählt, ob er gleich eine andere, vielleicht eben so gute Welt hätte wählen können, und Leibnitz mag gesetzt haben: Gott habe nicht anders können, als die beste wählen, — was sagt denn Pope? Drückt er sich auf die erste oder auf die andere Art aus? Man lese doch:

> **Of systems possible, if 'tis confest**
> **That Wisdom infinite *must* form the best etc.**

„Wenn es ausgemacht ist, daß die unendliche Weisheit von allen möglichen Systemen das beste wählen muß ꝛc." — Daß sie muß? Wie ist es möglich, daß Warburton diesen Ausdruck übersehen hat? Heißt dieses mit dem Plato reden, wenn Plato anders, wie Warburton will, eine ohne alle Bewegungsgründe wirkende Freyheit in Gott angenommen hat?

Genug von dem Plato, den Pope folglich gleich bey dem ersten Schritte verlassen zu haben selbst glauben mußte! Ich komme zu der zweyten Quelle, die Warburton dem Dichter gibt, und diese ist der Lord Shaftesbury, von welchem er sagt, daß er den Platonischen Satz angenommen und in ein deutlicher Licht gesetzt habe. In wie weit dieses gesche-

---

**natural body is the same still when it is glorified. I am sure j like it better, than j did before, and so will every man else. I know j meant just what you explain, but j did not explain my own meaning so well as you. You understand me as well, as j do myself, but you express me better, than j could express myself.** In einem Briefe an Warburton vom 11. April 1739.

Digitized by Google

hen sey, und welches das verbesserte System dieses Lords sey, will die Akademie jetzt nicht wissen. Ich will also hier nur so viel anführen, daß Pope den Shaftesbury zwar offenbar gelesen und gebraucht habe, daß er ihn aber ungleich besser würde gebraucht haben, wenn er ihn gehörig verstanden hätte.

Daß er ihn wirklich gebraucht habe, könnte ich aus mehr als einer Stelle der Rhapsody des Shaftesbury beweisen, welche Pope seinen Briefen eingeschaltet hat, ohne fast von dem Seinigen etwas mehr, als das Sylbenmaß und die Reime hinzuzuthun. Statt aller aber, will ich nur diese einzige anführen. Shaftesbury läßt den Philokles dem Palemon, welcher das physikalische Uebel zwar entschuldigen will, gegen das moralische aber unversöhnlich ist, antworten: **The very Storms and Tempests had their Beauty in your account, those alone excepted, which arose in human Breast; selbst die Stürme und Ungewitter haben, ihrem Bedünken nach, ihre Schönheit, nur diejenigen nicht, die in der menschlichen Brust aufsteigen.** Ist dieses nicht eben das, was Pope sagt:

> **If Plagues or earthquakes break not heav'n's design**
> **Why then a *Borgia* or a *Catiline*?**

Doch Pope muß den Shaftesbury nicht verstanden haben, oder er würde ihn ganz anders gebraucht haben. Dieser freye Weltweise war in die Materie weit tiefer eingedrungen, und drückte sich weit vorsichtiger aus, als der immer wankende Dichter. Hätte ihm Pope gefolgt, so würden seine Gedanken einem Systeme ungleich ähnlicher sehen; er würde der Wahrheit und Leibnitz ungleich näher gekommen seyn. Shaftesbury zum Exempel sagt: „Man hat auf vielerley Art zeigen wollen, warum die Natur irre, und wie sie mit so vielem Unvermögen und Fehlern von einer Hand kömmt, die nicht irren kann. Aber ich läugne, daß sie irrt ꝛc." Pope hingegen behauptet: Die Natur weicht ab. — Ferner sagt unser Lord: „Die Natur ist in ihren Wirkungen sich immer gleich; sie wirkt nie auf eine verkehrte oder irrige Weise, nie kraftlos oder nachlässig; sondern sie wird nur durch eine höhere Nebenbuhlerinn und durch die stärkere Kraft einer andern Natur überwältigt" *). Leibnitz selbst würde den Streit der Regeln einer zusammengesetzten Vollkommenheit nicht besser haben ausdrücken können. Aber was weiß Pope hievon, der dem Shaftesbury gleichwohl soll gefolgt seyn? Auch sagt dieser: „Vielmehr bewundern wir eben wegen dieser Ordnung der untern und obern Wesen die Schönheit der Welt, die auf sich einander entgegenstehende Dinge gegründet ist, weil aus solchen mannigfaltigen und wider-

*) **Much is alledg'd in answer, to shew why Nature errs, and how she came thus impotent and erring from an unerring haud. But j deny she errs — Natureis still working as before, and not perverly or erroneously; not faintly or with feeble Endeavours; but o'erpower'd by a superiour Rival, and by anotthe Nature's justly conquering Force.** *Rhapsody, Part. 2. Sect. 3.*



Digitized by Google

wärtigen Grundursachen eine allgemeine Zusammenstimmung entspringt" *). Die Worte mannigfaltige und widerwärtige Grundursachen bedeuten hier abermals die Regeln der Ordnung, die oft neben einander nicht bestehen können, und hätte Pope davon einen Begriff gehabt, so würde er sich weniger auf die Seite des Malebranche geneigt haben. Desgleichen von der Ordnung hat Shaftesbury einen vollkommenen, richtigen Begriff, den Pope, wie wir gesehen, nicht hatte. Er nennt sie a Coherence or Sympathizing of Things, und unmittelbar darauf a Consend and Correspondence in all. Dieser Zusammenhang, dieses Sympathisiren, diese Uebereinstimmung ist ganz etwas anderes, als des Dichters eingebildete Staffelordnung, welche man höchstens nur für poetisch schön erkennen kann.

Ueberhaupt muß ich gestehen, daß mir Shaftesbury sehr oft so glücklich mit Leibnitz übereinzustimmen scheint, daß ich mich wundere, warum man nicht längst beyder Weltweisheit mit einander verglichen. Ich wundere mich sogar, warum nicht selbst die Akademie lieber das System des Shaftesbury, als das System des Pope zu untersuchen und gegen das Leibnitzische zu halten, aufgegeben. Sie würde alsdann doch wenigstens Weltweisen gegen Weltweisen, und Gründlichkeit gegen Gründlichkeit gestellt haben, anstatt daß sie den Dichter mit dem Philosophen, und das Sinnliche mit dem Abstracten in ein ungleiches Gefecht verwickelt hat. Ja, auch für die würde bey dem Shaftesbury mehr zu gewinnen gewesen seyn, als bey dem Pope, welche Leibnitz gern, vermittelst irgend einer Parallele mit einem andern berühmten Manne, erniedrigen möchten. Das Werk des Shaftesbury: The Moralists, a philosophical Rhapsody, war bereits im Jahre 1709 herausgekommen; des Leibnitz Theodicee hingegen trat erst gegen das Ende des Jahres 1710 an das Licht. Aus diesem Umstande, sollte ich meinen, wäre etwas zu machen gewesen. Ein Philosoph, ein englischer Philosoph, welcher Dinge gedacht hat, die Leibnitz erst ein ganzes Jahr nachher gedacht zu haben zeigt, sollte dieser von dem letzteren nicht ein wenig seyn geplündert worden. Ich bitte die Akademie es überlegen zu lassen!

Und also hat Pope auch aus dem Shaftesbury die wenigsten seiner metaphysischen Larven entlehnt. Wo mag er sie wohl sonst her haben? Woher mag er besonders die haben, die eine Leibnitzische Miene machen? Ich verstehe diejenigen Sätze, die mit den Worten mögliche Systeme und dergleichen ausgedrückt sind. Die Anweisung Warburton's verläßt mich hier; ich glaube aber gleichwohl etwas entdeckt zu haben.

Man erinnere sich desjenigen Buches de origine mali, über welches Leibnitz Anmerkungen gemacht hat, die man gleich hinter seiner Theodicee findet. Er urtheilt davon, der Verfasser desselben stimme in der einen Hälfte der Materie, von dem Uebel überhaupt und dem physikalischen Uebel insbe-

---

*) T'is on the contrary, from this Order of inferior and superior Things that we admire the World's Beauty, founded thus on Contrarietys: whilst from such various and *disagreeing Principles* an universal Concord is established. Ebendaselbst.

Digitized by Google

sondere, sehr wohl mit ihm überein, und gehe nur in der andern Hälfte, vom moralischen Uebel, von ihm ab. Es war dieser Verfasser der Herr W. King, nachheriger Erzbischof von Dublin. Er war ein Engländer, und sein Werk war schon im Jahre 1702 herausgekommen.

Aus diesem nun, behaupte ich, hat sich unser Dichter ungemein bereichert, und zwar so, daß er nicht selten ganze Stellen aus dem Lateinischen übersetzt, und sie bloß mit poetischen Blümchen durchwirkt hat. Ich will bloß die vornehmsten derselben zum Beweise hersetzen, und die Vergleichung den Lesern, welche beyder Sprachen mächtig sind, selbst überlassen.

1.

*King. Cap. III. p. m. Ed. Brem. 56.*

**Credendum vero est, praesens mundi systema optimum fuisse, quod fieri potuit, habito respectu ad Dei mentem in eo fabricando.**

*Pope. Ep. I. v. 43. 44.*

**Of systems possible, if'tis confest,**
**That Wisdom infinite must form the best.**

2.

*King. p. m. 58.*

**Oportet igitur multos perfectionum gradus, forte infinitos, dari in opificiis divinis.**

*Pope. Ep. I. v. 46. 47.*

**Where all must fall or not coherent be**
**And all that rises, rise in due degree etc.**

3.

*King. p. m. 72.*

**Opus erat in systemate mundi globo materiae solidae, qualis est terra, et eam quasi rotae vicem habere credimus in magno hoc automato.**

*Pope. Ep. I. v. 65 etc.*

**So man, who here seems principal alone,**
**Perhaps acts second to some sphere unknown,**
**Touches some wheel, or verges to some gole**
**'Tis but a part we see and not the whole.**

4.

*King. p. m. 89.*

**Quaedam ejusmodi facienda erant, cum locus his in opificio Dei restabat, factis tot aliis, quot conveniebat. At optes alium tibi locum et sortem cessisse; fortasse. Sed si tu alterius locum occupasses, ille alter aut alius aliquis in tui locum sufficiendus erat, qui similiter providentiae divinae ingratus, locum illum, quem jam occupasti, optaret. Scias igitur necessarium fuisse, ut aut sis, quod es, aut nullus. Occupatis enim ab aliis omni alio loco et statu, quem systema aut natura rerum ferebat, aut is, quem habeas, a te implendus, aut exulare te a rerum natura necesse est. An exspectes enim, dejecto alio a statu suo, te ejus loco suf-**

Digitized by Google

fectum iri? id est, ut aliorum injuria munificentiam peculiarem et exsortem tibi Deus exhiberet. Suspicienda ergo est divina bonitas, non culpanda, quâ ut sis, quod es, factum est. Nec alius nec melior fieri potuisti sine aliorum aut totius damno.

Den ganzen Inhalt dieser Worte wird man in dem ersten Briefe des Pope wieder finden; besonders gegen die einhundert sieben und fünfzigste und zweyhundert drey und dreyßigste Zeile. Die Stellen selbst sind zu lang, sie ganz herzusetzen, und zum Theil sind sie auch bereits oben angeführt worden, wo von dem Pope'schen Begriffe der Ordnung, und der nothwendigen Stelle, die der Mensch in der Reihe der Dinge erhalten müssen, die Rede war.

Was kann man nun zu so offenbaren Beweisen, daß Pope den metaphysischen Theil seiner Materie mehr zusammengeborgt, als gedacht habe, sagen? Und was wird man vollends sagen, wenn ich sogar zeige, daß er sich selbst nichts besser bewußt zu seyn scheint? — Man höre also, was er in einem Briefe an seinen Freund, den D. Swift, schreibt. Pope hatte seinen Versuch über den Menschen ohne seinem Nahmen drucken lassen, und er kam Swift in die Hände, ehe ihm Pope davon Nachricht geben konnte. Swift las das Werk, allein er erkannte seinen Freund darin nicht. Hierüber nun wundert sich Pope und schreibt: Ich sollte meinen, ob Sie mich gleich in dem ersten dieser Versuche aus dem Gesichte verloren, daß Sie mich doch in dem zweyten würden erkannt haben *). Heißt dieses nicht ungefähr: Ob Sie mir gleich die metaphysische Tiefsinnigkeit, die aus dem ersten Briefe hervorzuleuchten scheint, nicht zutrauen dürfen, so hätten Sie doch wohl in den übrigen Briefen, wo die Materie leichter und des poetischen Putzes fähiger wird, meine Art zu denken erkennen sollen? — Swift gesteht es in seiner Antwort auch in der That, daß er Pope für keinen so großen Philosophen gehalten habe, eben so wenig als sich Pope selbst dafür hielt. Denn würde er wohl sonst, gleich nach obiger Stelle geschrieben haben: Nur um eines bitte ich Sie; lachen Sie über meine Ernsthaftigkeit nicht, sondern erlauben Sie mir, den philosophischen Bart so lange zu tragen, bis ich ihn selbst ausrupfe, und ein Gespötte daraus mache **). Das will viel sagen! Wie sehr sollte er sich also wundern, wenn er erfahren könnte, daß gleichwohl eine berühmte Akademie diesen falschen Bart für werth erkannt habe, ernsthafte Untersuchungen darüber anzustellen.

---

*) I fancy, tho' you lost sight of me in the first of those Essays, you saw me in the second.

**) I have only one piece of mercy to beg of you; do not laugh at my gravity, but permit to me, to wear the beard of a Philosopher till i pull it off and make a jest of it myself. In einem Briefe an den D. Swift, welcher in dem neunten Theile der Pope'schen Werke, der Knopton'schen Ausgabe von 1752, auf der Seite 254 steht.

Digitized by Google

## 5.

# Gibt es natürliche Anlagen zum Laster?

(Entwurf.)

Die Fähigkeiten der Menschen sind entweder angeboren oder erworben; natürlich oder künstlich. Man ist sehr oft in Gefahr, diese verschiedenen Eintheilungen mit einander zu verwechseln. Gesetzt, die Amme des Marc Aurel hätte ihr Kind, gleich nach der Geburt, dem Prinzen untergeschoben; das Bürgerkind würde also dieselbe Erziehung genossen haben, die jetzt Marc Aurel gehabt, dieselbe in aller Betrachtung, physisch sowohl als moralisch dieselbe. Und gleichwohl gesteht man, daß er nicht vollkommen derselbe Kaiser geworden seyn würde; besser oder schlechter; genug, er würde zwar dem wahren ähnlich, aber nicht vollkommen derselbe geworden seyn.

In so weit die Fähigkeiten erworben sind, mußten sie bey beyden gleich seyn, denn dieselben Ursachen haben dieselben Wirkungen; in so weit sie aber angeboren sind, konnten sie einige Verschiedenheiten haben, mußten sie sich unähnlich seyn. Es kann also die Frage entstehen, ob der untergeschobene Marc Aurel auch würde ein tugendhafter Mann geworden seyn, oder ob er eine angeborene Anlage gehabt haben konnte, vermöge welcher er, der Erziehung ungeachtet, dennoch hätte ein Cajus Caligula, oder so was Schändliches werden können?

Das Erworbene selbst aber kann natürlich oder künstlich erworben seyn. — Ein Product ist dem Boden natürlich, wenn es ohne Zuthun des Menschen hervorkömmt; wozu aber menschlicher Fleiß und Anbau gehört, das heißt künstlich, ist ein Product des Kunstfleißes. Wenn vom Menschen selbst die Rede ist, so ist ihm jede Fertigkeit natürlich, die er ohne vorsetzliche Uebung und Erlernung erwirbt, die er tanquam aliud agendo erlangt und besitzt, ohne vorsetzlich darauf bedacht gewesen zu seyn. In so weit aber zweckmäßige Anstalten, Uebung und Erlernung mit Vorsatz, in der Absicht vorgenommen werden müssen, um diesen oder jenen Grad der Fertigkeit zur Wirklichkeit zu bringen, in so weit wird die Fertigkeit künstlich genannt. Je mehr vorsetzliche Uebungen zu einer gewissen Fertigkeit gehören, je zweck- und regelmäßiger diese Uebungen angestellt werden müssen, desto künstlicher ist sie; je weniger, desto natürlicher.

Ob es Naturalisten in der Tugend gebe, das heißt, ob man ohne vorsetzliches Studium der Tugend, ohne vorsetzliche, nach Vorschrift und Regeln eingerichtete Erlernung und Uebung ein tugendhafter Mann werden könne, ist wohl die Frage nicht. Wohl aber läßt sich untersuchen, ob die Tugend erlernt werden könne? und wenn dieses ist, ob sie mit einer Wissenschaft, oder mit einer Kunst zu vergleichen? Mit andern Worten: Wie viel ist in Absicht der Sittlichkeit auf Rechnung der Erkenntnißkräfte zu setzen; und wenn diese nicht alles können, was trägt außer denselben noch dazu bey, daß man sich bemühe, Fertigkeit in der Tugend zu erlangen?

Daß der Verstand allein nicht hinreiche, beweisen die auffallenden Beyspiele heroischer Bösewichter, die mit Engelsverstande teuflische Neigun-

Digitized by Google

gen verbanden. Was stand ihren Erkenntnißkräften im Wege, daß sie sich mehr im Laster als in der Tugend übten?

Gleichwohl waren diese heroischen Bösewichter am Ende doch Thoren; Dummköpfe zwar nicht, aber doch elende Unkluge, die sich selbst in's Verderben stürzten. Sie suchten Glückseligkeit, erkannten sie auch wohl theoretisch, und handelten praktisch, als wenn sie sie nicht suchten oder nicht kannten. Sie hatten also Einsicht, und hatten keine. Wie ist dieses Räthsel aufzulösen?

Wenn Verstandesschwäche bey heftigen Begierden die Anlage zum Laster ausmachen sollte, so müßte ein großer Verstand nebst schwacher Begierde Anlage zur Tugend seyn, und gleichwohl ist keine große Tugend ohne starke Begierde.

Etwas näher kömmt man dem Ziele, wenn man die Anlage zum Laster in das Uebermaß der Begierde über den Verstand setzt. Mangel des Verhältnisses zwischen Einsicht und Begierde bringt, bey Uebermaß der Einsicht stoischen Kaltsinn, bey Uebermaß der Begierde Lasterhaftigkeit hervor.

Indessen scheinen doch auch die psychologischen Eintheilungen der Seelenkräfte überhaupt noch nicht hinreichend, diese moralische Erscheinung zu erklären. Das Wort Verstand ist zu allgemein. Es gibt der Arten des Verstandes mancherley, wovon einer diese, ein anderer eine andere Art besitzen kann; so wie es eine andere Einbildungskraft für den Dichter, eine andere für den Maler, Bildhauer und Baumeister geben muß. Der gutmüthige Dummkopf muß eine Art von Einsicht besitzen, die dem verschlagensten Schurken fehlt. Jener erkennt, daß der Mensch nicht glückselig seyn kann, ohne Glückseligkeit zu befördern. Er weiß vielleicht nicht, wie er es anfangen muß, Anderer Glückseligkeit zu befördern, und wählt vielleicht die unschicklichsten Mittel. Indessen empfindet er doch, daß der Mensch nicht genießen könne, wenn Andere leiden; ja daß er selbst genieße, je mehr er genießen läßt. Kann Cäsar Borghia mit aller seiner teuflischen Klugheit, diese Einsicht, diese sittliche Art von Verstand gehabt haben? — Gebet dem Musiker alle Einbildungskraft des Dichters, und er wird ein mittelmäßiger Tonkünstler bleiben, wenn er nicht die Art von Einbildungskraft besitzt, welche seinem Gegenstande und dem Bedürfnisse seiner Kunst angemessen ist. Der Nahme Einbildungskraft ist allgemein; aber jeder Virtuose bedarf der seinigen. — So auch mit der Erkenntniß.

Der Sprachgebrauch unterscheidet Verstand und Herz, Klugheit und Gutmüthigkeit. Die Philosophie kann zwar mehr Scharfsinn haben, aber selten hat sie mehr Witz, als der gemeine Sprachgebrauch. Sie sollte das nicht wieder durcheinanderwerfen, was jener auseinandergesetzt hat. Läuft gleich am Ende Alles auf Erkenntniß hinaus, wie sich der Determinist gestehen muß, so ist doch nicht alle Erkenntniß von einerley Art und Beschaffenheit. Zu jeder sittlichen Handlung gehört zweyerley: Erkenntniß des Endzwecks und Erkenntniß der Mittel. Jene ist Wohlwollen, und, wenn sie nicht deutlich erkannt, sondern bloß empfunden wird, gutes Herz; diese heißt Klugheit. Beydes zusammen ist Weisheit. Der Weise verbindet Klugheit mit Wohlwollen. Er hat den festen Vorsatz, so viel Glückseligkeit zu wirken, als er wirken kann, und weiß die Mittel zu wählen, wie solches zu erhalten. Ich würde mich aber wohl hüthen, der gutmüthigen Einfalt alle Tugend abzusprechen. Selbst wenn sie aus guter Meinung schadet, hat sie noch mehr

Digitized by Google

Antheil an der wahren Tugend, hat sie größeres Verdienst, als der nützliche Böswicht. Man erlaube mir, diese Gedanken zu verfolgen, ob sie gleich nicht unmittelbar zu der vorliegenden Frage gehören.

Unsere eigene Glückseligkeit ist das letzte Ziel aller unserer Wünsche. Wir erhalten sie zum Theil unmittelbar, indem wir unsere eigene körperliche und geistige Vollkommenheit zu vermehren suchen; zum Theil mittelbar, indem wir Glückseligkeit befördern, Andere vollkommen glückselig machen, und uns dadurch glücklich fühlen. Wir selbst sind entweder Zweck und Gegenstand zugleich, oder wir sind bloß Endzweck, der Gegenstand aber ist ein Wesen außer uns, dessen Glückseligkeit uns interessirt. Jenes gibt uns die Selbstliebe, dieses die Liebe zu Andern ein. Ohne Selbstliebe kann Liebe zu Andern nicht bestehen, denn sie wäre Gegenstand ohne Endzweck; ohne Liebe zu Andern kann der Selbstliebe kein Genüge geschehen, denn sie erfordert unumgänglich auch Gegenstände außer uns.

In Absicht auf Selbstliebe fällt Klugheit und Weisheit zusammen, ist Thor und Schurke nicht zu unterscheiden. Den guten Willen, unser Wohl zu befördern, haben wir alle, müssen wir haben, und wir irren bloß in der Wahl der besten Mittel. Wie geht dieses zu? — Mich dünkt, auf folgende Weise.

Wir sündigen wider die Selbstliebe, oder übertreten die Pflichten gegen uns selbst mehrentheils durch eine Art von Rechnungsfehler. Das Gegenwärtige wirkt heftig; der Wollüstige opfert ihm das Zukünftige auf, und wird es sicher bereuen, wenn das Gegenwärtige vergangen seyn, und die Zukunft herannahen wird. — Auf eine ähnliche Weise erhält das Sinnliche vor dem Uebersinnlichen den Vorzug. Der Eindruck des Sinnlichen ist heftig, so lange das Bedürfniß nicht befriedigt ist. Der Grobsinnliche folgt ihm wider Besserwissen, und vernachlässiget die Vollkommenheiten des Geistes. — Der Filzige macht falsche Rechnung. Seine Einbildungskraft stellt ihm seine Bedürfnisse größer, und seine Kräfte geringer vor, als sie sind, und er glaubt in jeder Ausgabe seinen künftigen Mangel vorauszusehen. Alle diese Rechnungsfehler schreibe man, wenn man will, einer gewissen Schwäche des Verstandes zu; aber sicherlich ist es nur ein gewisser Verstand, eine gewisse Art desselben, die diesen Elenden fehlt.

Die Tugenden der Selbstliebe bestehen hauptsächlich in der Fertigkeit, den Eindruck des Gegenwärtigen, des Sinnlichen, nach Vorschrift der Vernunft zu schwächen, und den Eindruck des Abwesenden, des Uebersinnlichen zu verstärken, damit der Zauber verschwinde, und die Vernunft nicht verhindert werde, das Gegenwärtige mit dem Abwesenden, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen in Vergleichung zu bringen, und gegen einander zu berechnen. Die Gewalt über die Empfindung, und das Vermögen, ihren Eindruck durch die Vernunft zu schwächen, ist Stoicismus. Die Fertigkeit, das Abwesende mit der Lebhaftigkeit des Gegenwärtigen, das Uebersinnliche mit der Lebhaftigkeit des Sinnlichen zu empfinden: Enthusiasmus. Man sieht hieraus, warum auch zu den Tugenden der Selbstliebe ein gewisser Grad des Enthusiasmus gehört, damit auf der andern Seite der Stoicismus nicht übertrieben werde.

Die geselligen Tugenden gründen sich auf ähnliche Fertigkeit, die kalte Vernunft des stoischen Weltweisen mit dem Feuer des Enthusiasten zu begei-

stern, um das Entfernte mit dem Nahen, das Mittelbare mit dem Unmittelbaren in Vergleichung zu bringen und gehörig zu berechnen. Der geringste Grad derselben ist die Liebe zu den Nachkommen, zu den Seinigen überhaupt, die der Mensch als sein erweitertes Ich betrachtet; und die Bereitwilligkeit, dieser Liebe zu Zeiten den Eigennutz selbst aufzuopfern. Die Thiere besitzen einen Theil derselben durch eine Art von Naturtrieb, dem wir so lange diesen Nahmen geben, bis wir ihn besser begreifen gelernt; und der gemeinste gedankenloseste Mensch ist derselben fähig. Ja sie ist sehr oft die Quelle der größten Verbrechen geworden.

So wie es ein niedriges Laster ist, in Collisionsfällen sein eingeschränktes Ich über Alles zu setzen, und die grobe Eigensucht allezeit der Liebe zu den Seinigen vorzuziehen, so kann auch die Vorliebe zu den Seinigen vor der Gerechtigkeit, vor der Liebe zu dem Vaterlande, und diese hinwiederum vor der allgemeinen Menschenliebe einen ungerechten Vorzug erhalten, und die Fertigkeit, diesen Vorzug einzuräumen, zum Laster werden. Selten werden grobe Verbrechen begangen, um bloße eigensüchtige Bedürfnisse zu befriedigen, dem Triebe zur sinnlichen Wollust allein Genüge zu leisten. Mehrentheils ist es Liebe zu den Seinigen, welche die Stimme der Menschlichkeit überschreiet, und den Menschen zum Betrüger, Dieb und Straßenräuber macht. So spricht zuweilen Ehrsucht lauter, als Vaterland und Menschheit; ja zuweilen ist es Liebe zum Vaterlande selbst, welche alle Hinsicht auf Gerechtigkeit und Menschenliebe aus den Augen rückt. Abermals eine Art von Rechnungsfehler, welche man Verstandesschwäche nennen mag, die aber mit vieler Klugheit, mit vielem Verstande von einer gewissen Art, sehr wohl bestehen kann. Daher ist auch hier das Gegenmittel nichts anderes als Stoicismus und Enthusiasmus: Stoicismus oder die Gewalt über die näheren Verhältnisse, das Vermögen, ihren Eindruck herabzustimmen, und ihm nicht mehr Interesse einzuräumen, als ihm nach Vorschrift der Vernunft und der Wahrheit zukömmt; und Enthusiasmus, oder das Vermögen, den entfernten Verhältnissen des sittlichen Lebens Nachdruck und Stärke zu geben, die Stimme des Vaterlandes und der Gesetze, wie Sokrates zu hören, wenn Liebe zum Leben, Bitten der Freunde und Thränen der Seinigen die Sinne benehmen; die Stimme der strengsten Gerechtigkeit, wie Regulus, zu hören, wenn die Stimme der Kinder, Verwandten, Freunde und des gesammten Vaterlandes sich mit der Liebe zum Leben vereinigen, und so laut für die Erhaltung sprechen. Aus eben den Ursachen wird der Weise gerecht, ja zuweilen unerbittlich streng sein, wo der gemeine gutmüthige Mensch mitleidig seyn wird, ja wo ein sonst nichtswürdiger Mensch vielleicht sich leichter bewegen lassen wird. Jener liebt nicht nur, was er sieht, wird nicht nur vom Nahen, Gegenwärtigen, Sinnlichen gerührt; er umfaßt in seiner Liebe die spätesten Nachkommen, so wie diejenigen, die wir auf den Armen tragen, die entferntesten Mitbürger, so wie die Anwesenden, die Menschen in den entferntesten Weltgegenden und Zeiten, so wie seine Nachbarn und Bekannten; sieht mit den Augen des Geistes und theilt mit weiser Mäßigung jedem Verhältnisse des geselligen Lebens so viel Interesse, so viel Antheil an seiner Liebe zu, als ihm in der Uebereinstimmung zum Ganzen zukömmt.

Mit einem Worte: Das Vermögen, Empfindungen in Vernunftschlüsse aufzulösen, und Begriffe der Vernunft zu versinn-

lichen, — dieses ist, meines Erachtens, das große Geheimniß, das derjenige besitzen muß, der zu der Höhe heroischer Tugenden zu gelangen die Ehrbegierde hat.

Alles dieses kann man, wenn man sich mit allgemeinen Notionen begnügt, auf Rechnung der Erkenntniß setzen, und sagen: Tugend und Laster laufen am Ende auf lebendige, thätige und wirksame Erkenntniß des Guten und Bösen hinaus; aber sicherlich ist es eine Art von Erkenntniß, die man mit und ohne merkliche Klugheit im gemeinen Leben, mit und ohne großen Verstand in Wissenschaften und Künsten besitzen kann. Ja, wer die Eingeschränktheit der menschlichen Kräfte in Erwägung zieht, wird sie sicherlich eher ohne, als mit einem außerordentlichen Talente von irgend einer andern Art zugleich, erwarten.

Vielleicht hat es nicht wenig zu Hervorbringung heroischer Tugenden beygetragen, daß die alten Verfassungen beydes so sehr begünstigten, den Stoicismus von der einen, und den Enthusiasmus von der andern Seite. In ihren Schulen und öffentlichen Lehren herrschte größtentheils der Stoicismus, und ihre schönen Künste versinnlichten die übersinnlichen Gegenstände, brachten abgesonderte allgemeine Begriffe zur unmittelbaren Darstellung, beflügelten die Einbildungskraft, und beförderten den Enthusiasmus für Freundschaft, Nachruhm, Vaterland, die hohe Empfindung für das, was man ohne Begeisterung bloß in Worten denken kann.

Berlin, im August 1784.

Moses Mendelssohn.

---

## 6.

## Von der Herrschaft über die Neigungen *).

§. 1. Ein jeder Begriff, der vermöge seiner Beschaffenheit unsern Willen, zu handeln, oder nicht zu handeln, bestimmen kann, heißt ein Bewegungsgrund.

a) Dieser Begriff muß uns Vorstellung einer Schönheit oder Vollkommenheit gewähren, wenn er uns zu Handlungen antreiben will.

b) Was uns Lust gewährt, wenn es gegenwärtig ist, das erregt abwesend ein Verlangen in uns, welches nichts anderes ist, als eine Vermischung von Lust und Unlust; von Lust über die Güte des Gegenstandes, und von Unlust über dessen Abwesenheit.

c) Gleichgültigkeit, Wollen, Verlangen, Begierde, Sehnsucht, sind die Stufen der Begehrlichkeit oder desjenigen Affects, der in uns erregt wird, wenn der vollkommene Gegenstand abwesend ist; so wie Gleichgültigkeit, Behaglichkeit, Lust, Vergnügen, Wollust, Entzückung, die Grade der Empfindung ausdrücken, die durch den Genuß des vollkommenen Gegenstandes erregt werden.

§. 2. Je mehr Gutes in der Vorstellung einer Sache enthalten ist, je

---

*) Ideen zu den Briefen über die Empfindungen.

Digitized by Google

deutlicher wir das Gute einsehen, und je weniger Zeit erfordert wird, es völlig zu übersehen, desto angenehmer der Genuß.

a) Die Quantität der Motive verhält sich also zusammengesetzt, wie die Menge des Guten, wie seine Deutlichkeit, und umgekehrt wie die Zeit, welche zum Ueberdenken erfordert wird.

b) Man setze die Menge des Guten = m.
die Deutlichkeit = p.
die Zeit = t.
So ist die Quantität der Bewegungsgründe = mp.

§. 3. Eine Vorstellung kann also weniger deutlich seyn, und dennoch eine größere Gewalt haben, in unsern Willen zu wirken: 1) Wenn sie eine größere Menge des Guten enthält; 2) wenn diese Menge geschwinder überdacht werden kann.

§. 4. Ja, wenn die Zeit, die zum Ueberdenken erfordert wird, sehr gering ist, so können die Begriffe so dunkel werden, daß sich die Seele weder des Bewegungsgrundes, noch ihrer eigenen Entschließung bewußt ist, und dennoch in dem Körper solche Bewegung hervorbringt, die zu einer andern Zeit einen überlegten Rathschluß erfordert hätte. Denn obgleich die Kürze der Zeit die Deutlichkeit vermindert, dergestalt, daß öfters gar das Bewußtseyn aufhört, so bleibt dennoch die Quantität der Motive einerley, weil an der Zeit gewonnen wird, was von der Deutlichkeit abgeht.

§. 5. Aus den beyden vorigen §§. lassen sich unzählige Erscheinungen erklären, die für viele Weltweise ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ich will einige davon anführen.

1) Video meliora proboque etc. Wer kennt diesen Spruch, ohne zu wissen, wie schwer er sich irgend mit einem philosophischen System verträgt? Nach meinen Begriffen ist nichts natürlicher. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftschluß einsehen, A sey gut, und sich dennoch zu B entschließen, wenn ihr die untern Seelenkräfte in B zwar dunkel, aber doch eine größere Menge des Guten, und in einer geringern Zeit vorstellen, wie solches in einer Leidenschaft, — als von welcher der Dichter redet, — jederzeit wirklich geschieht.

2) Warum fährt mancher vor Schrecken auf, wenn eine Kanone abgefeuert wird, ob er gleich schußfrey steht, und auch vorher überlegt hat, daß ihn die Kugel nicht treffen könne? Weil die überlegte Sicherheit durch einen langsamen symbolischen Schluß, die Idee der Gefahr aber anschauend in uns entsteht. Die anschauenden Begriffe folgen schneller auf einander, als die symbolischen, daher ist die Quantität ihrer Wirkung größer.

3) Man sieht auch, wie die Seele beym Reden, Schreiben, Clavierspielen u. s. w. vieles verrichten kann, ohne sich dessen bewußt zu seyn.

§. 6. Sollen wir zu einem tugendhaften Wandel aufgemuntert werden, so muß man sich nicht begnügen, uns die Löblichkeit der Tugend nach aller Strenge demonstrirt zu haben, sondern man muß uns mit einer großen Menge von Bewegungsgründen bekannt machen, und wir müssen lernen, diese Menge von Motiven schnell zu überdenken.

a) Durch die Demonstration wird die Deutlichkeit vermehrt; die Menge der Motive vermehrt die Anzahl der Vollkommenheiten, und die Fertigkeit, sie schnell zu überdenken, vermindert die Zeit.

b) Das erstere geschieht in Princip. philos. practicae univers.; das zweyte in der Ethik, das dritte hingegen wird erhalten: 1) Durch die Gewohnheit; 2) vermittelst der anschauenden Erkenntniß.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Von der Gewohnheit.

Was die Gewohnheit auf unsern Körper vermag, überlasse ich den Physikern zu erklären. Ich will hier nur einige ihrer erstaunlichen Wirkungen in unsere Seele betrachten, und einige Anmerkungen darüber machen.

§. 7. Durch die Uebung (welche mit der Gewohnheit einerley Wirkung hat), wird eine jede Fähigkeit in unserer Seele zu einer Fertigkeit.

Eine Fertigkeit besteht in einem Vermögen, etwas so geschwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vorgenommen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinstimmt. Diese Reihen von Begriffen folgen desto schneller auf einander, je genauer sie mit einander verbunden sind. Je mehr Aehnlichkeit, Beziehung und Verhältniß unsere Seele zwischen den Begriffen wahrnimmt, die zu einer Handlung erfordert werden, desto schneller eilt die Imagination von einem auf den andern. Je öfter wir eine Reihe von Vorstellungen gehabt, desto mehr Verhältniß und Beziehung wird unsere Seele zwischen ihnen gewahr. Also können wir eine Reihe von Begriffen, die wir öfter gehabt haben, schneller überdenken, bis sie endlich in einer so kleinen Zeit auf einander folgen, daß sich unsere Seele derselben nicht mehr deutlich bewußt ist. Und alsdann sagen wir, unsere Fähigkeit sey zu einer Fertigkeit geworden.

a) Daher erschrickt man nicht, wenn man öfters Kanonen hat abfeuern sehen, weil es die Gewohnheit dahin gebracht hat, daß das Urtheil: Die Kugel wird mich nicht treffen, so schnell entsteht, als die Idee der Gefahr, die durch den Knall erregt wird.

b) Wer die Schlüsse der allgemeinen praktischen Weltweisheit öfters überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und in vorkommenden Fällen angewendet hat, der wird bey wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigung und Leidenschaft vermag. Hat er es aber an Uebung fehlen lassen, so folgen die Begriffe, die zu seinem moralischen Schlusse erfordert werden, nicht schnell genug auf einander, wodurch ihre Wirksamkeit in den Willen merklich verringert wird.

c) So wie der Künstler die ihm vorgeschriebene Regel so oft ausüben muß, bis er sich in währender Ausübung der Regeln nicht mehr bewußt ist, eben so muß es der moralische Mensch mit den Gesetzen der Natur machen, wenn er seine untern Seelenkräfte mit den obern in Harmonie bringen will.

---

Digitized by Google

## Dritter Abschnitt.

### Von der anschauenden Erkenntniß.

§. 8. Wenn wir die symbolischen Schlüsse der praktischen Sittenlehre in eine anschauende Erkenntniß verwandeln; das heißt, wenn wir sie von den abstracten Begriffen auf einzelne Begebenheiten in der Natur zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten, so erlangen sie dadurch eine größere Gewalt, in den Willen zu wirken.

a) In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle übersehen wir alle Theile und Folgen dieser Schlüsse auf einmal, die wir in der Theorie nur nach und nach überdenken können; wir vermindern also die Zeit, wodurch die Wirksamkeit vermehrt wird (§. 2).

b) Die anschauende Erkenntniß erlangen wir: 1) Durch die Erfahrung, d. i. wenn wir die symbolische Erkenntniß in besondern Fällen selbst angewendet, oder von Andern haben anwenden sehen; 2) durch Beyspiel, oder wenn uns die Anwendung der allgemeinen Lehren auf gewisse wahrhafte Begebenheiten aus der Geschichte gezeigt wird; und endlich durch Erdichtung, die öfters bessere Wirkung thun kann, als Beyspiele, weil sie 1) durch die Nachahmuug angenehm werden, und 2) wahrscheinlicher und nicht so sehr mit fremden Begebenheiten untermischt seyn muß, als die wahrhaften Begebenheiten in der Natur.

§. 9. Wer die symbolische Erkenntniß von dem Werthe der Tugend mit der anschauenden Erkenntniß verbindet, der hat seine untern Seelenkräfte mit den obern übereinstimmend gemacht, und ist vollkommen tugendhaft.

a) Wer sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügt, der wird sich entschließen, tugendhaft zu seyn, allein sein Entschluß erreicht seine Wirkung nicht, wenn sich ihm eine sinnliche Lust widersetzt, deren Quantität größer ist, als die Qantität der symbolischen Erkenntniß.

b) Die bloße anschauende Erkenntniß gibt erstlich nicht die völlige Gewißheit, die den Tugendhaften tenacem propositi macht; zweytens ist sie trüglich, weil unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Exempeln ohne Beweise begnügt; drittens kömmt sie nicht so leicht in das Gedächtniß zurück, wenn ihr Gegenstand abwesend ist, und vielmehr das Object einer sinnlichen Lust, eines Scheingutes, auf die Sinne wirkt.

c) Die symbolische Erkenntniß kömmt bey jedem Vorfalle leichter in das Gedächtniß zurück, und gibt unserem Urtheile den Charakter der Untrüglichkeit; die Einbildungskraft erinnert uns der öfters damit verknüpften intuitiven Erkenntniß, und diese vermehrt die Quantität der Motive.

§. 10. Die sittliche Empfindlichkeit besteht in einer schnellen Vorstellung des wahren oder scheinbaren Guten, das in einem Gegenstande anzutreffen ist.

a) Sie ist also, ohne Hülfe der Urtheilskraft, gegen tugendhafte und lasterhafte Neigung gleichgültig.

b) Wer die Empfindlichkeit eines Menschen vermehrt, hat ihn dadurch noch nicht tugendhaft gemacht, wenn er nicht zugleich seine Urtheilskraft gebessert hat.

c) Das Temperament kann den Menschen weder tugendhaft, noch lasterhaft machen, sondern es vermehrt oder vermindert bloß den Grad der angeborenen sittlichen Empfindlichkeit.

## Von der Illusion.

§. 11. Wenn eine Nachahmung so viel Aehnliches mit dem Urbilde hat, daß sich unsere Sinne wenigstens einen Augenblick bereden können, das Urbild selbst zu sehen, so nenne ich diesen Betrug eine ästhetische Illusion.

Der Dichter muß vollkommen sinnlich reden; daher müssen uns alle seine Reden ästhetisch illudiren.

§. 12. Soll eine Nachahmung schön seyn, so muß sie uns ästhetisch illudiren; die obern Seelenkräfte aber müssen überzeugt seyn, daß es eine Nachahmung, und nicht die Natur selbst sey.

Denn das Vergnügen, das uns die Nachahmung gewährt, besteht in der anschauenden Erkenntniß der Uebereinstimmung desselben mit dem Urbilde. Es gehören also folgende beyde Urtheile dazu, wenn wir an einer Nachahmung Vergnügen finden wollen: „Dieses Bild gleicht dem Urbilde." Dieses Bild ist nicht das Urbild selbst. Man sieht leicht, daß jenes Urtheil vorangehen muß; daher muß die Ueberzeugung von der Aehnlichkeit intuitive, oder vermittelst der Illusion, die Ueberzeugung hingegen, daß es nicht das Urbild selbst sey, etwas später erfolgen, und daher mehr von der symbolischen Erkenntniß abhängen.

§. 13. Da uns die Nachahmung an und für sich selbst nicht so sehr vergnügt, als die Geschicklichkeit des Künstlers, der sie zu treffen gewußt hat, so setzen wir uns bey der Beurtheilung der schönen Künste über alles hinweg, wozu keine größere Geschicklichkeit von Seite des Künstlers erfordert worden wäre, es nachzuahmen.

a) Daher sind die äußerlichen Verzierungen bey einer dramatischen Vorstellung nur zufällig, und öfters schädlich, wenn sie durch ihre eigene Schönheit unsere Aufmerksamkeit von der Vorstellung abwenden. Es ist genug, wenn die Verzierung nicht durch einen offenbaren Widerspruch der Illusion schadet.

b) Ja, es ist nicht einmal nöthig, daß ein dramatisches Stück aufgeführt werde, um zu gefallen. Wer beym Lesen urtheilen kann, ob der Dichter sein Stück mit der gehörigen Kunst ausgearbeitet, und ob er es so gemacht hat, daß es durch die lebendige Vorstellung des höheren Grades der Nachahmung fähig werden kann, der kann die äußere Vorstellung leicht entbehren.

§. 14. Das beste Mittel, uns intuitive von dem Werthe der Nachahmung zu überzeugen, ist, wenn vermittelst der Illusion unangenehme Leidenschaften in uns erregt werden.

a) Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich anblicken, so gefällt sie uns desto besser, je mehr wir uns davor erschreckt haben. Aristoteles glaubt, wir ergötzten uns, weil wir von der vermeinten Gefahr befreyt worden wären. Allein wie unnatürlich ist diese Erklärung! Ich glaube vielmehr, der kurze Schrecken überführt uns intuitive, daß das Urbild getroffen sey.

b) Daher gefallen uns alle unangenehmen Affecte in der Nachahmung. Der Musicus kann uns zornig, betrübt, verzweiflungsvoll u. s. w. machen, und wir wissen ihm Dank für die unangenehmen Leidenschaften, die er in uns erregt hat. Man sieht aber, daß in diesen Fällen das zweyte Urtheil: Diese

Digitized by Google

Affecte sind nur nachgeahmt, unmittelbar auf den Affect folgen muß, weil sonst die unangenehme Empfindung, die aus dem Affecte entspringt, größer seyn würde, als die angenehme, die eine Wirkung der Nachahmung ist.

o) Aus diesen Gründen lassen sich die Gränzen des bekannten Gesetzes bestimmen: Die schönen Künste sind eine Nachahmung der Natur, aber nicht die Natur selbst.

---

## 7.

# Zufällige Gedanken über die Harmonie der inneren und äußeren Schönheit *).

Die Maschinen der Natur sind von den Kunstmaschinen darin unterschieden, daß bey jenen das Innere und Aeußere, Materie und Form, Kraft und Schein, allezeit in der genauesten Verbindung stehen, welches aber bey den Werken der Kunst nicht Statt findet. Die Baukunst macht eine Ausnahme. Die Gebäude müssen den Schein der Festigkeit und Bequemlichkeit haben. Die Materie verhält sich bey den Werken der Kunst bloß leidend, und der Künstler drückt ihr durch eine fremde Kraft eine ihr gleichgültige Form ein, da hingegen die Natur durch innere Kräfte die Materie in die gehörige Form bringen, und also durch innere Kraft den äußeren Schein wirken läßt. Es wird sich also bey den Naturmaschinen, durch diese Harmonie des Innern und des Aeußern, von dem einen auf das andere schließen lassen; bey den Kunstmaschinen aber nicht. Mit andern Worten: Die Naturmaschinen haben eine Physiognomik, die Kunstmaschinen aber nicht.

Zwischen Güte und Schönheit findet dieselbe Harmonie Statt, wie zwischen Kraft und Schein; denn die Schönheit ist nichts anderes, als sichtbar gewordene Güte und Tüchtigkeit.

Da aber die Güte etwas objectivisches ist, bey der Schönheit hingegen viel subjectivisches mit unterläuft, so kann diese Harmonie nicht vollständig seyn. Mancher Gegenstand kann Schönheit lügen, mancher seine Schönheit zu sehr verbergen, wenn nähmlich die inneren Eigenschaften außer dem Gebiethe des ästhetischen Gefühles liegen.

Die Vorsehung hat dafür gesorgt, mehrentheils innere Tüchtigkeit durch äußere Schönheit, Güte durch Annehmlichkeit zu erkennen zu geben. Da aber dieses nur eine Nebenabsicht gewesen, so hat sie zuweilen höheren Absichten weichen müssen, wenn sie mit ihnen in Collision gekommen. Hieher gehört der Geschmack der Speisen und ihre Gesundheit oder Zuträglichkeit für den menschlichen Körper.

Das Symbol der äußern Schönheit, mit bösem und gefahrvollem Innern verknüpft, ist das Haupt der Meduse, das mit Schlangen geziert ist, weil auch diese Schönheit in Form und Bewegung mit innerem Schädlichen verbinden. Hingegen war die Hermessäule nach der Beschreibung, die, wo ich

---

*) Materialien — Entwürfe zu den Briefen über die Empfindungen.

Digitized by Google

nicht irre, Alcibiades im Gastmahle des Plato davon macht, ein Sinnbild der innern Vortrefflichkeit, mit äußerer Häßlichkeit verbunden. Der Elephant verbirgt mehr als thierischen Verstand, und eine feine, beynahe edle Empfindsamkeit unter einem plumpen äußeren Wesen, das nicht den mindesten Geist verspricht.

Jede Naturmaschine ist in doppelter Rücksicht der Schönheit und Häßlichkeit fähig, 1) als Form, und 2) als Ausdruck. Als Form, in so weit die Maschine sich in Linien und Flächen endiget, die sowohl in Ruhe, durch Wendung und Farbe, als zum Theil in Bewegung, an und für sich betrachtet, schön, reizvoll, erhaben u. s. w. seyn können. Man kann dieß die todte Schönheit der Naturmaschine nennen. Da aber auch das Aeußere derselben ein natürlicher Ausdruck des Inneren ist, und die guten und bösen Eigenschaften, die Vollkommenheiten und Mängel der Dinge sichtbar macht, so machen sie auch in dieser Betrachtung einen angenehmen, oder widrigen Eindruck, erregen Gefallen oder Mißfallen, sind schön oder häßlich.

Die lebendigen Schönheiten sind von verschiedener Art. 1) Die organischen oder sinnlichen Merkmale, welche die innerlichen organischen Vollkommenheiten natürlich ausdrücken; z. B. die äußerlichen Kennzeichen von Gesundheit der Pflanze, von ihrer Fähigkeit zum Wachsthum, Nahrung und Fortpflanzung. 2) Die thierische Schönheit, oder sinnlichen Merkmale der inneren thierischen Vollkommenheiten, als der Empfindung, Willkühr und des Naturtriebes. 3) Menschliche oder geistige Schönheit, d. i. sinnliche Merkmale, welche Vernunft, Freyheit des Willens, Empfindsamkeit, Sittlichkeit, und die übrigen Eigenschaften eines vernünftigen Wesens auf eine natürliche Weise ausdrücken.

Es gibt auch zufällige Schönheiten, d. i. Merkmale, welche gewisse innerliche Eigenschaften nicht durch natürliche Verbindung, sondern bloß durch zufällige Association der Begriffe andeuten, und also nur gewissen Personen eigen seyn können. So nehmen uns zuweilen gewisse Gesichtszüge ein, die an und für sich unbedeutend sind, uns aber gefallen, weil wir sie an gewissen Gegenständen unserer Liebe und unserer Hochachtung wahrgenommen haben. Die Nachahmung äußerlicher Fehler und Mängel großer verehrungswerther Männer ist daher zu erklären. Es ist nicht immer bloß niederträchtige Schmeicheley, wie mancher zu glauben geneigt ist.

Aus der harmonischen Verbindung und Vereinigung aller dieser Schönheiten entspringt die Schönheit des Menschen.

Zwischen der todten und lebendigen Schönheit findet abermals eine Harmonie Statt, in so weit die Natur die innere Vollkommenheit des Lebens mehrentheils durch schöne Formen, Farbe und Bewegung zu erkennen zu geben pflegt. Jedoch finden auch hier häufige Ausnahmen Statt.

Die unmittelbare Vorstellung einer Sache, d. h. wie sie sich uns ohne Zergliederung, Ueberlegung u. s. w. darstellt, heißt ihr Schein.

Angenehm ist eine Vorstellung, wenn sie uns mehr unsere Kräfte als ihre Einschränkung empfinden läßt; das heißt, wenn sie unsere Kräfte ohne Anstrengung beschäftigt.

Eine Sache, die einen angenehmen Schein hat, ist schön.

Es gibt kein absolutes Ideal der Schönheit, sondern jedes Subject erfordert, nach dem Maße seiner Kräfte und Fähigkeiten ein anderes Ideal, das

demselben entspricht. Ein absolutes Ideal würde alle vorhin angeführten Schönheiten in dem höchsten Grade und in der vollkommensten Uebereinstimmung verbinden. Dieses ist so wenig möglich, als daß sich ein Körper mit der allergrößten Geschwindigkeit, oder nach allen Richtungen zugleich bewege.

Selbst unter den Hogarth'schen Schönheitslinien gibt es keine, die an und für sich die schönste wäre. Jeder menschliche Sinn erfordert nach dem Grade seiner Schärfe und Blödigkeit einen größeren oder kleineren Schwung. Da aber alle gesunden, unverfangenen, menschlichen Sinneskräfte innerhalb bestimmter Gränzen der Schärfe und Stumpfheit bleiben, so wird das Ideal in der Mitte zwischen den äußersten Gränzen gleichsam schwimmen.

Jedes Subject hat eine ihm eigene Mischung von Fähigkeiten und Neigungen, welche sein Genie und seinen Charakter ausmachen. In dieser Mischung wird mehrentheils eine Eigenschaft gleichsam hervorstechen, und den Hauptzug des Genies oder Charakters ausmachen; diesem werden die übrigen Eigenschaften untergeordnet seyn. So wird auch das Ideal, das jedem dieser Subjecte entspricht, jedes seine eigene Mischung von todten und lebendigen Schönheiten aller Art haben müssen, nebst einem in derselben nicht selten hervorstechenden Ausdruck des Guten, welches den Charakter des Ideals ausmacht. Im Herkules z. B. wird der Ausdruck der Kraft den Hauptcharakter ausmachen, im Jupiter die Majestät, in der Venus die Wollust, im Merkur Behändigkeit, in der Minerva Weisheit u. s. w. Alle übrigen Schönheiten oder sinnlichen Ausdrücke des innern Guten haben eine Beziehung auf diesen Hauptcharakter, und sind demselben untergeordnet. Der Apoll allein scheint nach der Beschreibung, die von demselben gemacht worden, alle diese Schönheiten in der besten Uebereinstimmung, ohne daß eine derselben merklich hervorsteche, zu besitzen. Indessen kann er doch nur die Schönheiten des männlichen Geschlechts haben, ob zwar in dem blühendsten Lebensalter, das Kraft und Unschuld mit Erfahrung und Weisheit verbindet. Für die Schönheiten des weiblichen Geschlechts wird ein anderes Ideal aufgesucht werden müssen, in welchem nicht Thätigkeit, sondern Liebreiz der herrschende Charakter seyn wird.

Da die Schönheit eine unmittelbare Empfindung ist, die nicht von unsern Urtheilen und Vernunftschlüssen abhängt, so findet auch in Ansehung derselben kein Irrthum, kein Vorurtheil Statt. Was irgend einem Menschen gefällt und schön dünkt, muß einen Grund des Wohlgefallens enthalten, muß Eigenschaften besitzen, die wenigstens diesem Subjecte angemessen sind, und der Mischung seiner Fähigkeiten eine angenehme Beschäftigung darbiethen. Wenn auch jemand einem Gegenstande, der diese Eigenschaften nicht besitzt, sie aus Irrthum oder Vorurtheil zuschriebe, so würde doch das Vorurtheil nicht das Phänomenon der Schönheit erzeugen können. Ueberhaupt hat alle sinnliche Erkenntniß die untrüglichste subjective Wahrheit, und da dieses auch von der Schönheit gilt, so läßt sich davon auch mit Gewißheit schließen, daß der Gegenstand, der diese subjective Erscheinung wirkt, auch die dazu erforderlichen Eigenschaften, wenigstens in Beziehung auf dieses Subject, besitzen müsse. Der allerausschweifendste Geschmack hat einigen Grund in dem Gegenstande. Die Dinge haben verschiedene Seiten, aus welchen sie betrachtet werden können. Es kömmt auf Gewohnheit, Uebung, angeborene und erworbene Fertigkeit, Neigungen, Gemüthsbeschaffenheit,

Winkel und Falten der Seele an, wohin die Aufmerksamkeit bey Erblickung eines Gegenstandes sich lenken, und auf welcher Seite sie haften soll. Und nach diesem Gesichtspuncte richtet sich Schatten und Licht des Gegenstandes, und auch unser Urtheil von seiner Schönheit oder Häßlichkeit. Der Begriff des ekelhaften Schmutzes überwiegt bey einem verzärtelten Frauenzimmer alle andern Betrachtungen, in welchen uns etwa der Anblick schön gewundener Därme angenehm seyn könnte. Der Naturforscher unterdrückt die Idee des Schmutzes, und findet die Därme interessant. Der Wilde hat kein Gefühl von Ekel, und hängt sie sich zum Putze um den Hals. Gemeine Augen können eine bunte Fläche mit einem wallenden Umrisse schön finden. Geübtere Sinne hingegen fordern eine der Wahrheit gemäße Vermischung von Schatten und Licht, und einen Umriß, der sich zu verlieren scheint.

Mich dünkt, die Urtheile der Menschen in Absicht auf die todte Schönheit weichen nicht so sehr von einander ab, als in Absicht auf die lebendige Schönheit oder den Ausdruck, und insbesondere wenn Collisionen entstehen. Dieser liebt bräunliche, jener blonde Gesichter. Jene drücken mehr Lebhaftigkeit, diese mehr Seelenruhe aus. Dieser liebt Keckheit, jener Bescheidenheit; ein anderer offenes, freymüthiges Wesen, mancher hingegen Verschwiegenheit; dieser mannhafte Festigkeit, jener Empfindsamkeit u. s. w. Jede dieser Eigenschaften hat ihre besondere Physiognomie, die zuweilen mit den Erfordernissen der todten Schönheit in Collision kömmt. Daher die verschiedenen Urtheile der Völker und Zeiten in Absicht auf die Schönheit, die erstaunliche Mannigfaltigkeit des Geschmacks, die man sonst dem Eigensinne, dem Vorurtheile oder andern zufälligen Ursachen zuzuschreiben pflegt, die aber, meines Erachtens, in der Verschiedenheit der Kräfte und Fähigkeiten, und in der Mannigfaltigkeit ihrer Mischung und Verhältnisse gegen einander, ihren zureichenden Grund haben. Diese müssen nothwendig nach Zeit, Raum, Clima, Erziehung, Nahrung, Religion und Regierungsform veränderlich seyn; daher auch die Dinge, die dieser Mischung von Kräften und ihrer Verhältnisse angemessen seyn sollen, die Schönheiten, derselben Veränderlichkeit unterworfen seyn müssen.

Man hat also, von dieser Seite betrachtet, guten Grund, mit dem gemeinen Sprüchworte zu sagen: „Ein jeder hat seinen Geschmack und über Sachen des Geschmacks läßt sich nicht streiten.“ In der That, nur ich allein kann sagen, welcher Schein meinen Fähigkeiten angemessen ist, und diese ohne Ermüdung beschäftiget. Vernunftgründe und Autoritäten vermögen hier nichts wider die innere Ueberzeugung. Man kann einen Gelbsüchtigen zwar überführen, daß die Gegenstände, die ihm gelb scheinen, es in der That nicht sind, in so weit man die Farben für etwas Objectives, für die Eigenschaften der Oberfläche hält, die Augen eines gesunden Menschen auf eine bestimmte Weise zu afficiren. In so weit aber die Farben als etwas Subjectivisches betrachtet werden, findet auch in Absicht auf dieselben kein Streiten und Ueberführen Statt. Mit der Schönheit hat es dieselbe Bewandtniß. Durch Vernunftgründe und Autoritäten bringet ihr dem Menschen keine unmittelbare Erkenntniß bey. Er wird höchstens Regeln herplappern lernen, die er nicht versteht, und Urtheile nachbeten, davon sein Innerstes nicht überführt ist.

Wie aber? Sind deswegen alle Kritiken vergeblich, alle Regeln grund-



Digitized by Google

los, alle Vernunftgründe in Sachen des Geschmackes bloßes Geschwätz? Nichts weniger! Unter allen Arten des Geschmackes muß vielmehr ein einziger der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschen am zuträglichsten seyn. Dieses wird der wahre, richtige Geschmack seyn, den zu erlangen alle Menschen sich bestreben müssen; und in so weit der Mensch, wenigstens indirect, auch über die Mischung seiner Fähigkeiten einige Gewalt hat, und ihnen nach Wohlgefallen Ausbildung und Richtung geben kann, so steht es auch in seiner Macht, sich diesem einzigen wahren Geschmacke mehr oder weniger zu nähern, und seine Empfindung der Schönheit so auszubilden, wie sie seiner Bestimmung, und dem Endzwecke seines Daseyns am meisten angemessen ist.

Dieses ist das hohe Amt der Kritik. Sie soll uns zeigen: 1) Welcher Geschmack der beste sey, das heißt, nach obigem Grundsatze, welche Empfindung des Schönen der wahren Bestimmung des Menschen, dem Endzwecke seines Daseyns am zuträglichsten sey, am besten entspreche; und 2) wie wir unsere Kräfte und Fähigkeiten, in so weit es bey uns steht, zu bilden und zu richten haben, um dieses Geschmackes theilhaft zu werden. Führet einem Menschen, der das Groteske liebt, und an der Erhabenheit eines Apoll keinen Geschmack findet, tausend Vernunftgründe und eben so viele Autoritäten an, daß der Apoll vortrefflich sey; ihr werdet ihn zum Schweigen, vielleicht zum Nachplaudern bringen, aber nicht überführen. Zeiget ihm aber erstlich, daß die Empfindung des Erhabenen und Großen dem Endzwecke unseres Daseyns, der wahren Glückseligkeit des Menschen zuträglich sey, ja derselben weit mehr entspreche, als die Empfindung des lächerlichen Grotesken, an welcher er sich zu ergötzen gewöhnt hat. Thuet dieses aber nicht eher, bevor ihr untersucht habet, ob die Seele desselben der Empfindung des Erhabenen fähig sey, und durch gehörige Ausbildung ihrer theilhaft werden könne; sonst gereichen eure Bemühungen, wenn sie nicht fruchtlos sind, mehr zum Schaden, als zum Vortheil dieses Menschen. Sodann zeiget ihm die Weise, wie er seine Fähigkeiten ausbilden soll, um zu dieser Empfindung des Erhabenen zu gelangen, von der er nunmehr einsieht, daß sie seine Glückseligkeit befördern werde. So und nicht anders läßt sich der Geschmack der Menschen ausbilden; so und nicht anders kann man ihm eine unmittelbare Erkenntniß der Schönheit beybringen, deren er ganz unfähig zu seyn schien.

---

Einzelne Schönheiten können ins Gedränge kommen, und einander hinderlich seyn. Das Natürliche und das Sinnreiche, Anständigkeit und Wahrheit, Kühnheit und Bescheidenheit, Eifer und Sanftmuth u. s. w. schränken sich wechselweise einander ein. Und nun kömmt es auf die subjective Mischung der Kräfte an, welche von beyden sich widersprechenden Schönheiten obsiegen und unterliegen soll. Die Franzosen scheinen mehr Anstand als Wahrheit zu lieben, mehr feine Lebensart als Erhabenheit, mehr das Sinnreiche als die Natur. Die Engländer das Gegentheil. Jede Nation hat offenbar ihre eigene Mischung von Kräften, wodurch ihr Geschmack bestimmt wird. Welcher Geschmack ist aber der Bestimmung des Menschen am zuträglichsten? Unstreitig derjenige, nach welchem man sich durch ekelhafte oder lächerliche Nebenbegriffe nicht abhalten läßt, das Schreckliche, Erhabene,

Kühne, Naive in seiner ganzen Stärke zu fühlen, bey andern Gelegenheiten aber, wo die Collision vermeidlich ist, sich, am Feinen und Anständigen sich zu ergötzen, geübt hat. Je mehr man sich diesem Ideale nähert, desto vollkommener und richtiger ist unser Geschmack. Man sieht aber auch, wohin man die Bemühung zu lenken habe, wenn man seinen Geschmack verbessern will.

---

## 8.

# Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften.

Die schönen Künste und Wissenschaften sind für den Virtuosen eine Beschäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweisen eine Schule des Unterrichts. In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Künstlers empfindet, und der Kunstrichter in Vernunftschlüsse auflöset, liegen die tiefsten Geheimnisse unserer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun kann, so muß sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt, und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können. Wenn also der Weltweise die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt, so müssen sich ihm neue Aussichten in der Seelenlehre aufthun, die er sonst durch Vernunftschlüsse und Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menschliche Seele ist so unerschöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukömmt, und die alltägliche Erfahrung pflegt selten entscheidend zu seyn. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichsam auf der That ertappen, entwischen uns niemals so leicht, als wenn wir uns selbst beobachten wollen, und wenn sie da sind, so ist die Seele allzusehr mit andern Angelegenheiten beschäftigt, als daß sie wahrnehmen könnte, was in ihr selbst vorgeht. Man wird also die Erscheinungen, bey welchen die Triebfedern unserer Seele in der größten Bewegung sind, sorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müssen, um auf diese ein neues Licht zu verbreiten, und ihre Gränzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bey welchen Erscheinungen sind aber wohl alle Triebfedern der menschlichen Seele mehr in Bewegung, als bey den Wirkungen der schönen Künste?

Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherinn aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der beseelende Geist, der die speculative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entschließung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir sie ursprünglich, aber zerstreut antreffen, und der Geist des Menschen hat sie in Werken der Kunst nachzubilden und zu vervielfältigen gewußt. Die Dichtkunst, die Beredsamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen dringen durch verschiedene Sinne zu unserer Seele, und beherrschen alle ihre Neigungen. Sie können uns nach ihrem Belieben

bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unsere Leidenschaften erregen, und wieder besänftigen *), und wir schmiegen uns willig unter die Gewalt des Künstlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, besänftigt seyn, lachen und wieder Thränen vergießen läßt. Alle diese verschiedenen Wirkungen müssen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwey verschiedene Quellen der Bewegung würden unsere Seele zu einem zusammengesetzten Wesen machen, und wir sind überzeugt, daß sie einfach sey.

Unsere Empfindungen werden jederzeit von einem bestimmten Grade des Wohlgefallens, oder Mißfallens begleitet. Man kann sich eben so wenig einen Geist ohne das Vermögen zu lieben und zu verabscheuen, als ohne Vorstellungskraft gedenken. Aus diesem Grundvermögen, zu lieben und zu verabscheuen, müssen sich alle verschiedenen Grade und Abänderungen dieses Wohlgefallens und Mißfallens, alle unsere Neigungen und Leidenschaften erklären lassen. Kann also den schönen Künsten und Wissenschaften die Gewalt, unsere Leidenschaften zu beherrschen, nicht abgesprochen werden, so müssen sie alle in dieses Grundvermögen unserer Seele auf verschiedene Weise wirken, und die geheimsten Triebfedern desselben in Bewegung setzen können. Allein was haben die verschiedenen Gegenstände der Dichtkunst, der Malerey, der Beredsamkeit und der Tanzkunst, der Musik, Bildhauerkunst und Baukunst, was haben alle diese Werke der menschlichen Erfindung gemein, dadurch sie zu einem einzigen Endzwecke übereinstimmen können?

Batteux, ein eben so einsichtsvoller Kenner und Beurtheiler der schönen Wissenschaften, als angenehmer Schriftsteller, behauptet, nachdem es viele schon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur sey das allgemeine Mittel, dadurch uns die schönen Künste gefallen, und er glaubt aus diesem einzigen Grundsatze alle besondern Regeln der schönen Wissenschaften und Künste herleiten zu können. Alles wird unter seinen Händen zu einer Nachahmung der Natur, und einem reizenden Schriftsteller, wie Batteux, hat es nicht schwer werden können, bey dem unfruchtbarsten Grundsatze die schönsten Gedanken und lehrreichsten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieses Grundsatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von selbst erhellen. Man gebe also bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Ursache sey, warum uns die schönen Künste gefallen. Wird diese Antwort auch den Weltweisen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur ist das einzige Mittel zu gefallen. Es kann seyn! Was wird aber hiedurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchste Künstler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Diese ursprünglicheren Naturgesetze müssen wir aufsuchen, die sowohl den allervollkommensten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, sobald sie den Vorsatz haben, zu gefallen; und wir müssen ohnedieß zu diesen unsere Zu-

*) Man kann der Baukunst selbst die Erregung der Leidenschaften nicht ganz absprechen. Sie kann uns wenigstens vermittelst eines Nebenbegriffes rühren, den unsere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majestätische Gebäude Ehrfurcht und Schauern. Lustschlösser laden zur Fröhlichkeit ein; ländliche Häuser zu Ruhe und Unschuld; Einsiedeleyen zu Ernst und Tiefsinn, und ein Grabmal kann Leidwesen und Traurigkeit erregen.

Digitized by Google

flucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenstände unterscheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — Wir wiederholen also unsere Frage, und zwar etwas allgemeiner: Was haben die Schönheiten der Natur und der Kunst gemein, welche Beziehung haben sie auf die menschliche Seele, dadurch sie ihr so wohlgefallen?

Man verweise uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erschaffe nicht mit jenem englischen Weltweisen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchste aus weisen Absichten, wie gleichsam durch einen Machtspruch, in unsere Seele gelegt haben sollte. Dieses ist der nächste Weg, den Faden aller vernünftigen Untersuchungen plötzlich abzuschneiden, und das vollkommenste Ganze, die Natur, gleichsam in Stückwerk zu verwandeln. Man muß das System der göttlichen Absichten von dem System der wirkenden Ursachen unterscheiden. Der vollkommenste Werkmeister weiß die weisesten Absichten auch durch die weisesten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichsten Endzwecke gewählt; aber sie hat sie auch durch die allerweiseste Einrichtung der wirkenden Ursachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn also der allgütige Schöpfer es seinen Absichten gemäß befunden, daß die Menschen Wohlgefallen an der Schönheit haben sollen, so wird er ihre Seele auch von solcher Beschaffenheit haben seyn lassen, daraus dieses Wohlgefallen natürlich fließt, und sich verständlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unserer Seele aus der Theorie bekannt ist, näher zu unserem Endzwecke. Verschiedene hieher gehörige Materien sind auch in den vorhergehenden Aufsätzen dergestalt ins Licht gesetzt worden, daß nichts mehr übrig ist, als die Anwendung davon auf die schönen Künste zu machen, um die Quelle des Vergnügens, das sie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinstimmung und des Unfehlerhaften wird von unserer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißhelligen vorgezogen. Dieses ist der erste Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechselweise alle unsere Vorstellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieses Grundsatzes aus der bloßen Erklärung eines Geistes bewiesen, und die Erfahrung stimmt damit völlig überein.

Ist nun die Erkenntniß dieser Vollkommenheit sinnlich, so wird sie Schönheit genannt. Man nennt aber eine Erkenntniß sinnlich, nicht bloß wenn sie von den äußern Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinandersetzen zu können. Es ist bereits bey einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum sich weder deutliche, noch dunkle Vorstellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit so mächtigem Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verständliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriedigt ihren ursprünglichen Trieb nach bündigen Vorstellungen. Wenn sie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung setzen soll, so muß sie sich in eine Schönheit verwandeln; die einzelnen Begriffe der Mannigfaltigkeit müssen ihre ermüdende Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in desto verklärterem

Lichte hervorstrahlen könne. Man findet die weitere Ausführung hievon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folgt hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgestellt zu werden fähig ist, auch einen Gegenstand der Schönheit abgeben könne. Hieher gehören alle Vollkommenheiten der äußerlichen Formen, das heißt, der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewegungen und Veränderungen, die Uebereinstimmung mannigfaltiger Töne und Farben, die Ordnung in den Theilen eines Ganzen, ihre Aehnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Uebereinstimmung, ihre Versetzung und Verwandlung in andere Gestalten, alle Fähigkeiten unserer Seele, alle Geschicklichkeiten unseres Körpers, und sogar die Vollkommenheiten unseres äußern Zustandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthümer versteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn sie geschickt sind, auf eine in die Sinne fallende Weise vorgestellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unserer Seele gefallen kann, nähmlich die sinnlich vollkommene Vorstellung; und da der Endzweck der schönen Künste ist, zu gefallen, so können wir folgenden Grundsatz als ungezweifelt voraussetzen: Das Wesen der schönen Künste und Wissenschaften besteht in einer künstlichen sinnlich vollkommenen Vorstellung, oder in einer durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.

Diese Vorstellung durch die Kunst kann sinnlich vollkommen seyn, wenn auch der Gegenstand derselben in der Natur weder gut noch schön seyn würde. Wir haben in einer vorigen Abhandlung (Rhapsodie) gesehen, daß das Böse und Unvollkommene in dem Gegenstande selbst eine vermischte Empfindung erege, die auch etwas Angenehmes mit sich führt, daß aber dieser geringe Grad der Lust von der Unlust unterdrückt wird, und von empfindsamern Gemüthern, die gar leicht sympathisiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daselbst gezeigt, daß durch die künstliche Vorstellung das Unangenehme des Gegenstandes gemildert, und das Angenehme gleichsam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunst vermehren das Wohlgefallen, und ob sie gleich eine Täuschung hervorbringen, das heißt, die Sinne so lebhaft rühren, daß wir die Sache selbst zu sehen glauben, so bleiben doch allezeit noch viele Nebenumstände zurück, die nicht zum Gebiethe der Kunst gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur selbst sehen. So oft also die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, das sie nachahmen, so wird dieses Vorbild selbst an und für sich sowohl unangenehm, als angenehm seyn, und in beyden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieser Unterschied dabey zu bemerken seyn; das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für sich sowohl in Beziehung auf den Gegenstand, als in Beziehung auf den Vorwurf, Lust erregen. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst in der Nachahmung erhöht, und durch die Täuschung der Sinne, so lange sie währt, in eine süße Entzückung verwandelt. Hingegen führt die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunst und nicht Natur sehen, etwas Unangenehmes mit sich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber selbst, als im Nachbilde zu sehen wünschen. — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermischtere Empfindung. An und für sich ist ihre Vorstel-

lung in Beziehung auf den Gegenstand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Lust vermischt. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst erhöht, und die sinnliche Täuschung wird auch hier angenehm, indem sie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung versichert. Sobald aber diese Täuschung das Objective zu sehr hebt und unangenehm zu werden anfängt, kömmt ihr die wohlthätige Erinnerung zu Statten, daß wir das Urbild nicht selbst vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrschend wird, und sich ganz der Seele bemeistert.

Lasset uns diese zusammengesetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunst erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die Regeln sowohl für den Ausdruck, als für die Beschaffenheit des kunstmäßigen Gegenstandes herleiten. Wenn die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, so muß der Ausdruck für's erste getreu seyn, das heißt, er muß uns alle Theile des Vorbildes so abbilden, wie wir sie an ihm selbst vermittelst der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenstandes, die mit allen seinen Theilen genau übereinstimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher ist die Nachahmung in diesem Falle eine nothwendige Eigenschaft der schönen Künste und Wissenschaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung stimmen zu dem gemeinschaftlichen Endzwecke überein, ein gewisses Urbild ähnlich vorzustellen; daher führt eine jede Nachahmung schon an und für sich selbst den Begriff einer Vollkommenheit mit sich, und wenn unsere Sinne die Aehnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, so ist sie vermögend, eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenstände in einem stillen Wasser, in einem dunkeln Zimmer, und die von festen Körpern in Gyps abgegossenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Aehnlichkeit wegen. Da aber die Aehnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit ist, so erregt sie auch nur einen sehr geringen Grad der Lust, der öfters kaum merklich ist, und nur, so zu sagen, die Oberfläche unserer Seele berührt.

Hiezu kömmt in den Nachahmungen der Kunst die Vollkommenheit des Künstlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunst sind sichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künstlers, die uns, so zu sagen, seine ganze Seele anschauend zu erkennen geben. Diese Vollkommenheit des Geistes erregt ein ungemein größeres Vergnügen, als die bloße Aehnlichkeit, weil sie würdiger und weit zusammengesetzter ist, als jene. Sie ist um so viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens über die Vollkommenheit lebloser Dinge erhaben ist, und auch zusammengesetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verschiedene Geschicklichkeiten der äußerlichen Gliedmaßen, zu einer schönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Rose von Huysum, als an dem Bilde, das uns jener Fluß von dieser Königinn der Blumen vorspiegelt, und die entzückendste Landschaft reizt uns in der Camera obscura nicht so sehr, als sie durch den Pinsel eines großen Landschaftmalers zu reizen im Stande ist.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur selbst wird durch die Rücksicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meisters, der sie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert, und wie kalt muß das Vergnügen eines Gotteslängners dagegen seyn, der sich bloß mit den Schönheiten der

Gegenstände selbst begnügen muß. Man sieht auch aus den angeführten Eigenschaften des schönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunst mehr vergnügt, als der emsigste Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstreut, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiße erfordert werden.

Von den Eigenschaften des Vorbildes in der Natur ist im Vorhergehenden (Rhapsodie) gehandelt worden. Dieses muß an und für sich in einem merklichen Grade entweder angenehm, oder unangenehm seyn. Das Gleichgültige wird mit Recht ausgeschlossen, indem es an und für sich gar keine Empfindungen erregt, und also bloß ein frostiges Wohlgefallen an der Nachahmung zu erregen fähig ist. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunst alle Erfordernisse eines schönen Gegenstandes vereinigen. Es wird also für's erste mannigfaltige Theile haben müssen. Das Einerley, das Magere, das Unfruchtbare ist dem Geschmacke unerträglich.

Die Theile müssen ferner auf eine sinnliche Weise übereinstimmen, ein Ganzes auszumachen; das heißt, die Ordnung und Regelmäßigkeit, die sie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißhellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile sind ohne zureichenden Grund vielmehr so, als anders neben einander, und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn sie versteckt ist, und erst durch Nachsinnen herausgebracht werden muß, so geräth unsere Seele gleichsam in Verwirrung. Sie schweift ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunct, da sie sich erholen und das Ganze mit Muße überdenken könnte. Eine versteckte Ordnung ist, in Ansehung unserer Sinne, von einem völligen Mangel derselben nicht zu unterscheiden.

Das Ganze muß die bestimmten Gränzen der Größe nicht überschreiten. Unsere Sinne müssen sich weder in das Große, noch in das Kleine verlieren. Bey allzu kleinen Gegenständen vermißt das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bey allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenstand der schönen Künste muß ferner anständig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. s. w. seyn; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwiesen werden kann.

Man sieht hieraus, in welchem Falle es der Kunst zukomme, die Natur zu verlassen, und die Gegenstände nicht völlig so nachzubilden, wie sie im Urbilde anzutreffen sind. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit desselben erstreckt sich vom unendlich Kleinen bis ins unendlich Große, und seine Einheit ist über alles Erstaunen hinweg. Die Schönheit der äußerlichen Formen überhaupt, ist nur ein sehr geringer Theil von ihren Absichten, und sie hat dieselbe zuweilen größern Absichten nachsetzen müssen. Ist es also wohl möglich, daß der eingeschränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieser Raum, in so fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenschaften der idealischen Schönheit erschöpfen sollte?

Der menschliche Künstler hingegen wählt sich einen Umfang, der seinen Kräften angemessen ist. Seine Absichten sind so eingeschränkt, als seine Fä-

higkeiten. Sein ganzer Endzweck ist, die Schönheiten, die in die menschlichen Sinne fallen, in einem eingeschränkten Bezirke vorzustellen. Er wird also den idealischen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in diesem oder jenem Theile gekommen ist, weil ihn keine höheren Absichten zu Abweichungen veranlassen. Was sie in verschiedenen Gegenständen zerstreut hat, versammelt er in einem einzigen Gesichtspuncte, bildet sich ein Ganzes daraus, und bemüht sich, es so vorzustellen, wie es die Natur vorgestellt haben würde, wenn die Schönheit dieses begränzten Gegenstandes ihre einzige Absicht gewesen wäre. Nichts anderes als dieses bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künstler: Die Natur verschönern, die schöne Natur nachahmen u. s. w. Sie wollen einen gewissen Gegenstand so abbilden, wie ihn Gott geschaffen haben würde, wenn die sinnliche Schönheit sein höchster Endzweck gewesen wäre, und ihn also keine wichtigeren Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlassen können. Dieses ist die vollkommenste idealische Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunst vielleicht nie völlig zu erreichen ist.

Der Künstler muß sich also über die gemeine Natur erheben, und weil die Schönheit sein einziger Endzweck ist, so steht es ihm frey, dieselbe allenthalben in seinen Werken zu concentriren, damit sie uns stärke und rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunst unter die Antiken gesetzt. Die Umrisse der Natur sind etwas mager, und ihre Köpfe nicht so edel, nicht so ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiken.

Denen also, die nicht Genie genug haben, das idealische Schöne aus den Werken der Natur zu abstrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher seyn, als die Betrachtung der Natur.

Die Localfarben der Natur sind nicht so frisch, nicht so lebhaft, als die Localfarben eines geschickten Coloristen. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erstaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird sie nicht anwenden müssen! Je geringer aber die Anzahl der Farben ist, desto reiner und lebhafter können sie seyn. Ja, die Farben des Coloristen selbst müssen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas schmutzig und bräunlich aussehen, weil der Endzweck des Letzteren bloß auf eine einzige Farbe eingeschränkt ist. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Colorits zuschreiben können, als einem Rubens oder einem Tizian?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menschlichen Charakter, wie Carl Grandison, aufzuweisen gehabt; allein der Dichter hat sich bemüht, ihn so zu bilden, wie der Mensch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müssen. Er hat sich eine idealische Schönheit zum Muster vorgesetzt, und in der Natur die Züge aufgesucht, die zusammengenommen einen so vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verschönert.

In Ansehung der Tonkunst leuchtet diese Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur sind zwar ausdrückend, aber selten melodisch, und der Künstler muß sie verschönern, wenn er gefallen will. Eben dieses thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmt, aber mit Anständigkeit und Kunst verbindet.

Die Gränzen, die ich mir bey dieser Abhandlung vorgeschrieben, verstatten keine weitläufigere Untersuchung über die allgemeinen Eigenschaften der schönen Künste. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die ersten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nunmehr zu der Eintheilung der schönen Künste in ihre besondern Classen.

Die Zeichen, vermittelst welcher ein Gegenstand ausgedrückt wird, können entweder natürlich oder willkührlich seyn. Natürlich sind sie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist. Die Leidenschaften sind, vermöge ihrer Natur, mit gewissen Bewegungen in den Gliedmaßen unseres Körpers, so wie mit gewissen Tönen und Geberden verknüpft. Wer also eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient sich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkührlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkührlich dafür angenommen worden sind. Von dieser Art sind die articulirten Töne aller Sprachen, die Buchstaben, die hieroglyphischen Zeichen der Alten, und einige allegorische Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieser Betrachtung fließt die erste Haupteintheilung des sinnlichen Ausdrucks, in schöne Künste und Wissenschaften (**beaux arts et belles lettres**). Die schönen Wissenschaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunst und Beredsamkeit versteht, drücken die Gegenstände durch willkührliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchstaben aus. Da nun eine vernünftige Zusammensetzung vieler Worte eine Rede genannt wird, so gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgarten'sche Erklärung, ein Gedicht sey eine sinnlich vollkommene Rede; so wie uns diese Erklärung Anlaß gegeben hat, das Wesen der schönen Künste überhaupt in die künstliche sinnlich vollkommene Vorstellung zu setzen. Die Dichtkunst unterscheidet sich von der Beredsamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunst ist, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredsamkeit aber, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel, eine Rede sinnlich zu machen, besteht in der Wahl solcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurückbringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen. Hiedurch wird unsere Erkenntniß anschauend. Die Gegenstände werden unsern Sinnen wie unmittelbar vorgestellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuscht, indem sie öfters der Zeichen vergessen, und der Sache selbst ansichtig zu werden glauben. Aus dieser allgemeinen Maxime muß der Werth der poetischen Bilder, Gleichnisse und Beschreibungen, und sogar der einzelnen poetischen Worte beurtheilt werden.

Alle möglichen und wirklichen Dinge können durch willkührliche Zeichen ausgedrückt werden, sobald wir einen klaren Begriff von ihnen haben. Daher erstreckt sich das Gebieth der schönen Wissenschaften auf alle nur ersinnlichen Gegenstände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon sich unsere Seele einen klaren Begriff machen kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren

und Tönen, die ganze Herrlichkeit der Schöpfung, der Zusammenhang des unermeßlichen Weltgebäudes, die Rathschlüsse Gottes und seine unendlichen Eigenschaften, alle Neigungen und Leidenschaften unserer Seele, unsere subtilsten Gedanken, Empfindungen und Entschließungen können der poetischen Begeisterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenstand der schönen Künste ist eingeschränkter. Diese bedienen sich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Malerey, Bildhauerkunst, Baukunst, Musik und Tanzkunst setzt keine Willkühr voraus, um verstanden zu werden; er bezieht sich sehr selten auf die Einwilligung der Menschen, diesen oder jenen Gegenstand vielmehr so als anders zu bezeichnen. Daher muß sich eine jede Kunst mit dem Theile der natürlichen Zeichen begnügen, den sie sinnlich ausdrücken kann. Die Musik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Töne geschieht, kann unmöglich den Begriff einer Rose, eines Pappelbaumes u. s. w. anzeigen, so wie es der Malerey unmöglich fällt, uns einen musicalischen Accord vorzustellen. Die verschiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die schönen Künste in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man sich in den schönen Künsten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Gesichts. Für die übrigen Sinne sind uns noch keine schönen Künste bekannt. Das erstere thut die Musik, das letztere aber alle übrigen schönen Künste.

Die Schönheiten, welche in unarticulirten Tönen empfunden werden können, sind die sinnliche Ordnung, die Uebereinstimmung der einzelnen Töne zum Ganzen, die wechselweise Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Neigungen und Leidenschaften der menschlichen Seele, die sich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunst die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander vorstellen. Jenes nennt man Melodie, dieses aber Harmonie.

Auf eben diese Weise können die natürlichen Zeichen, die auf das Gesicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgestellt werden; das heißt, sie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunst thut es vermittelst der Bewegung. Die verschiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äußersten Theile desselben und die Geberden, hängen in ihrer Folge auf einander zusammen, und machen zusammengenommen ein schönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunst ausgedrückt werden, sind, nebst der Ordnung und Uebereinstimmung der Theile, die Geschicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in schönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füßen der Tanzenden beschrieben werden. Hiezu kömmt in der hohen oder theatralischen Tanzkunst der Ausdruck der Neigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menschlichen Handlungen, die sich durch Bewegungen ausdrücken lassen.

Die sichtbaren natürlichen Zeichen, die sich in einer Folge neben einander ausnehmen sollen, müssen durch Linien und Figuren vorgestellt werden. Nun kann dieses entweder durch Flächen oder durch Körper geschehen. In der Malerey geschieht es durch Flächen, in der Bildhauer- und Baukunst durch

Digitized by Google

Körper. Die Baukunst unterscheidet sich von der Malerey, so wie von der Bildhauerkunst, in Ansehung der Vollkommenheiten, die sie auszudrücken hat. In jener werden, außer der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenstern, auch hauptsächlich die Bequemlichkeit und Festigkeit des Gebäudes, so wie die Vollkommenheiten des äußern Zustandes des Bauherrn sinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Besitzers. Alles muß das Ansehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Festigkeit haben, weil dieses eigentlich der Endzweck eines Gebäudes ist *).

Hingegen hat weder die Malerey noch die Bildhauerkunst mit der Vollkommenheit des äußerlichen Zustandes und mit der Dauerhaftigkeit etwas zu schaffen. Sie können zwar öfters ein Denkmal der Ehre und der Würde stiften, aber diese Bestimmung ist ihnen nicht wesentlich. Die Linien der Schönheit in der Malerey müssen einen weit freyern Schwung haben, als in der Baukunst. Das Regelmäßige und Steife in den Außenlinien der Säulen und Oeffnungen in der Baukunst, gibt ihnen eine scheinbare Festigkeit, die der Maler sowohl als der Bildhauer öfters vermeiden muß. Die Schönheiten, die von diesen Künstlern ausgedrückt werden können, sind das Genie und die Gedanken in der Erfindung und Zusammensetzung, die Uebereinstimmung in der Anordnung, die Nachahmung der schönen Natur in der Zeichnung, eine reiche Mannigfaltigkeit von schönen Linien und Figuren, die Lebhaftigkeit der Localfarben, die Harmonie ihrer Schattirung und die Wahrheit und Einheit in der Austheilung des Lichtes und Schattens, der Ausdruck der menschlichen Neigungen und Leidenschaften, die geschicktesten Stellungen des menschlichen Körpers, und endlich die Nachahmung der natürlichen und künstlichen Dinge überhaupt, die durch sichtbare Bilder in das Gedächtniß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhauer die Schönheiten in der Folge neben einander ausdrücken, so müssen sie den Augenblick wählen, der ihrer Absicht am günstigsten ist. Sie müssen die ganze Handlung in einem einzigen Gesichtspuncte versammeln, und mit vielem Verstande austheilen. Alles muß in diesem Augenblicke gedankenreich und so voller Bedeutung seyn, daß ein jeder Nebenbegriff zu der verlangten Bedeutung das Seinige beytrage. Wenn wir ein solches Gemälde mit gehöriger Aufmerksamkeit anschauen, so werden unsere Sinne auf einmal begeistert, alle Fähigkeiten unserer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverlässigkeit vorher ahnen.

Wir haben zwar das Gebieth der natürlichen Zeichen für die Gränzen

*) Die Nachahmung scheint gar keinen, oder wenigstens einen sehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunst zu haben. Man behauptet zwar, die Säulenordnungen sollten mit der Figur eines wohlgewachsenen Menschen einige Aehnlichkeit haben; allein die Absicht des Baumeisters ist keineswegs die Nachahmung der menschlichen Bildung. Die ersten Erfinder haben nur von dem Gebäude des menschlichen Körpers die Regeln abgesondert, nach welchen der Begriff der Festigkeit mit den Schönheiten der äußerlichen Form verbunden werden kann; nicht zu gedenken, daß der Ursprung der Säulenordnungen aus andern Gründen vielleicht natürlicher hergeleitet werden kann, wie einige Neuere auch wirklich gethan haben.

der schönen Künste, und der willkührlichen für die Gränzen der schönen Wissenschaften angewiesen; man muß aber gestehen, daß diese Gränzen öfters ineinanderlaufen, ja daß sie, vermöge der Regel von der zusammengesetzten Schönheit, öfters ineinanderlaufen müssen.

Der Dichter bedient sich nicht selten solcher Worte, und eines solchen Sylbenmaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat, und der Künstler sucht in den Werken seiner Kunst allegorische Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters bloß willkührlich ist. Allein der Virtuose muß diese Ausschweifung aus einem Gebiethe in das andere mit großer Behuthsamkeit zu behandeln wissen. Der Dichter, der sich mit Vorsatz der nachahmenden Töne befleißigt, ist in Gefahr, seinem Gedichte ein läppisches Ansehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann; und Stümper in der Musik haben sich nicht selten lächerlich gemacht, wenn sie solche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung stehen. Wir wollen untersuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der willkührlichen Zeichen frey stehe.

Es ist ausgemacht, daß sich die Malerey nicht bloß mit solchen Gegenständen beschäftiget, die an und für sich selbst sichtbar sind. Auch die allersubtilsten Gedanken, die abgezogensten Begriffe können auf der Leinwand ausgedruckt, und durch sichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurückgebracht werden. Hierin besteht das große Geheimniß, mit dem Aristides die Seele zu schildern, und für den Verstand zu malen. Der Künstler kann dieses auf verschiedene Weise verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewisse allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein besonderes Beyspiel zurückführen, und dadurch den subtilen Gedanken lebendig und anschauend vorstellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzet, nach dem Homer, in der Person des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abschiede Hektor's von der Andromache, und die kindliche Liebe in der Person des Aeneas, der seinen Vater durch Flammen und Schwerdter auf den Schultern davonträgt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weines, oder die Vermengung des Weines mit dem Wasser, kann der Maler durch die Thetis, die den Bacchus umarmt, ausdrücken. Ein Weltweiser, der in Betrachtung vertieft sitzet, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren, und einer von denselben mit entblößtem Schwerte ungestüm auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefsinnigen Meditation vorstellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelst der Allegorie ausgeführt werden. Man sammelt die Eigenschaften und Merkmale eines abstracten Begriffs, und bildet sich daraus ein sinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieser Art ist die Abbildung der Gelegenheit in einer Person mit einem kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirne, und die Abbildung des Stillschweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund legt.

Ein Bild des Gebets, sagt Winckelmann*), der ein großer Vertheidiger der allegorischen Malerey ist, kann aus dem Homer genommen werden.

*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst, 2. Auflage, S. 154.

Phönix, der Hofmeister des Achilles, sucht den ihm anvertrauten Helden zu besänftigen, und dieses thut er in einer Allegorie. „Du mußt wissen, Achilles," sagt er, „daß die Gebete Töchter des Jupiter sind. Sie sind krumm worden, „durch vieles Knien; ihr Gesicht ist voller Sorgen und Runzeln, und ihre „Augen sind beständig gegen Himmel gerichtet. Sie sind ein Gefolge der Göt„tinn Ate, und gehen hinter ihr. Diese Göttinn geht ihren Weg mit einer „kühnen und stolzen Miene, und leicht zu Fuß, wie sie ist, läuft sie durch die „ganze Welt, und ängstiget und quälet die Menschenkinder. Sie sucht den „Gebeten auszuweichen, welche ihr unabläßig folgen, um diejenige Person, „welche jene verwundet, zu heilen. Wer diese Töchter des Jupiter verehrt, „wenn sie sich ihm nähern, genießt viel Gutes von ihnen; wenn man sie „aber verwirft, bitten sie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl zu geben, „einen solchen, wegen der Härte seines Herzens zu strafen." Auf gleiche Weise kann der Tod und die Sünde nach Milton, und die Zwietracht nach Voltaire geschildert werden.

Indessen muß sich der Künstler hüthen, daß seine Allegorien nicht allzu spitzfindig werden; sie müssen sowohl natürlich als anschauend seyn. Das ist, die Beschaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegründet seyn, und wir müssen diese Uebereinstimmung mit so leichter Mühe einsehen können, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Künstler muß also betrachten, daß er zwar mit unserer Seele, aber nur mit ihren untern und sinnlichen Kräften reden soll; sobald Ueberlegung, Nachdenken und Anstrengung des Witzes erfordert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, so hören sie auf, sinnlich zu seyn.

Soll ein Schmetterling die Seele, ein goldenes Herz, das auf der Brust einer Person hängt, ein gutthätiges Herz, ein gewisser Baum die Weisheit, ein Hirsch bald das nagende Gewissen, bald ich weiß nicht was bedeuten, so sind dieses bloß symbolische Zeichen, und weit weniger anschauend als die willkührlichsten Worte. Ein solcher Ausdruck entfernt sich nicht allein von dem Wesen der Malerey, sondern er verläugnet den Charakter der schönen Künste überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt, indem man den Witz vergnügt, anstatt daß man die Sinne hätte entzücken sollen.

Wenn man die Gebete, wie Winckelmann vorschlägt, nach dem Homer malen sollte, wer weiß, ob sie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerey verträgt sich weit eher mit den symbolischen Zeichen, und scheint solche vielmehr zu fordern, so wie sie in der Dichtkunst und Beredsamkeit selbst mehr den Witz als die Empfindung beschäftigt. Die Hogarth'schen Kupfer, davon man in einem Anhange der zweyten Auflage seiner Zergliederung der Schönheit einige Beschreibungen findet, sind voll von solchen Beyspielen. Winckelmann führt in der oben erwähnten Schrift ein sehr schönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da man einen Esel mit dem Bilde der Isis beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf sich deutete. Wenn sich die falsche Einbildung des Esels mit dem Pinsel gehörig ausdrücken läßt (woran noch zu zweifeln ist), so hat Winckelmann Recht zu fragen: „Kann der Stolz des „Pöbels unter den Großen in der Welt sinnlicher ausgedrückt werden?"

Man hat versucht, auch in der Baukunst eine Art von Allegorie anzu-

bringen, aber der Erfolg scheint nicht sehr glücklich gewesen zu seyn. Ein Traum des Kaisers Constantin hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit einem Crucifixe hat zu geben gesucht. Der Altar mußte die Stelle des Hauptes einnehmen, der vorderste große Eingang statt der Füße, und die beyden Nebentheile statt der beyden Arme seyn.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange versehen, um dadurch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwey Tempel, den einen für die Tugend, und den andern für die Ehre dergestalt an einander bauen lassen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung ist offenbar, allein die Unternehmung selbst scheint allzusehr von dem Genie der Baukunst entfernt zu seyn. Die Beschreibung eines solchen Gebäudes macht den Sinn der Allegorie weit anschauender, als das Gebäude selbst. Ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunst, als zur Baukunst gehört.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künste, und von ihren besondern und gemeinschaftlichen Gegenständen gehandelt. Man hat aber auch nicht selten zwey oder mehrere Künste verbunden, um den Ausdruck noch sinnlicher zu machen, und unser Gemüth gleichsam von allen Seiten zu bestürmen. Diese Verbindungen haben ihre besondern Regeln, die aus der Natur der zusammengesetzten Vollkommenheiten zu erklären sind.

In einer zusammengesetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabsicht herrschen, und die besondern Absichten müssen als Mittel zu derselben übereinstimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Interesse getrennt, die Mannigfaltigkeit ist nicht übereinstimmend, und man findet keinen Grund, warum man diese verschiedenen Endzwecke zusammengenommen hat. Diese Anmerkung gilt sowohl von Schönheiten, als von Vollkommenheiten. In beyden darf die Uebereinstimmung der Endzwecke nicht versäumt werden; und da wir bereits gesehen, daß eine jede Kunst einen besondern Endzweck hat, so muß der Künstler, der die Künste verbinden will, sich den Endzweck einer einzigen Kunst zur Hauptabsicht wählen, und die übrigen Künste derselben dergestalt unterordnen, daß sie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen der Kürze halber jene die Hauptkunst, diese aber die Hülfskünste nennen.

Aus den besondern Endzwecken, durch die eine jede Kunst in ihrer Unterart bestimmt wird, fließen besondere Regeln, die einer jeden Kunst vor allen andern eigen sind. Diese besondern Regeln können in der Zusammensetzung der Künste mit einander streiten, und alsdann sind die Ausnahmen unvermeidlich.

Ist ein solcher Streit der besondern Regeln nicht zu vermeiden, so muß die kleinste Ausnahme, die möglich ist, und zwar von Seiten der Nebenkünste gemacht werden. Diese sollen in der Zusammensetzung nur dazu dienen, die Hauptkunst zu erheben, und ihr gewisse Schönheiten zu leihen, die sie nicht hat. Daher müssen sie derselben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer besondern Gesetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Bestimmung der schönen Künste überhaupt fließen, kön-

nen sich in der Zusammensetzung vieler besonderer Künste niemals widersprechen. Wenn aber die besondern Regeln der Hauptkunst mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünste streiten, dergestalt, daß die vorgesetzte Verbindung der Künste schlechterdings unmöglich wäre, wenn den besondern Regeln der Hauptkunst vollkommen Genüge geschehen sollte, so muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunst geschehen. Sie muß den Nebenkünsten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leisten, und sie durch ihren Beytrag zu verschönern. Wir wollen diese allgemeinen Maximen auf besondere Fälle anwenden.

Die Musik steht mit dem lebendigen Vortrage der schönen Wissenschaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bey dem Ausdrucke der Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften, bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leser muß das Starke, das Heroische, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtsame und das Zärtliche, durch angemessene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillschweigen und geschwinderes Anfangen auszudrücken wissen. Alles dieses gehört zur Musik. So lange aber die Tonkunst nur angewendet wird, den willkührlichen Zeichen der Poesie einen größern Nachdruck zu geben, so müssen alle nöthigen Ausnahmen von Seiten der Tonkunst geschehen. Der Dichter überläßt sich zügellos seiner Begeisterung, und thut den Regeln seiner Kunst vollkommen Genüge, ohne sich zu bekümmern, ob dieser oder jener Ausdruck mit den Regeln der Musik streiten werde. Die Hülfskunst muß von der Strenge ihrer besondern Regeln nachgeben, und alles den Schönheiten der Hauptkunst aufopfern. Indessen muß der Dichter diese Vorsicht gebrauchen. Wenn sein Gedicht declamirt, das heißt, mit der Musik verbunden zu werden bestimmt ist, so muß er solche Schönheiten vermeiden, die nicht declamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerspielen einiger englischer Dichter, als Thomson's, Young's und anderer, einige Stellen, die zum Lesen vortrefflich sind, und sich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es sind Schönheiten der Poesie, die aber unmöglich mit der Musik verbunden werden können. Die Dichter schieben die Schuld fast allezeit auf den Schauspieler, aber öfters mit Unrecht. Es gibt Stellen, die den geschicktesten Schauspieler zur Verzweiflung bringen können, und diese sind unstreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugsamer Kenntniß der Declamation begangen werden. Es ist jämmerlich anzuhören, wie sich die vortrefflichsten Schauspieler martern, wenn sie unsere gewöhnlichen untheatralischen Uebersetzungen zu declamiren haben. Die Ordnung der Worte ist oft so unschicklich, und die Periode so ungeheuer, daß die großen Talente eines Eckhof, einer Starkin u.s.w. vergebens verschwendet werden. Ich habe diese Zierde der deutschen Schaubühne einige elende Uebersetzungen vorstellen sehen. Das einzige, das mich dabey vergnügte, war die Betrachtung: Was würden solche Schauspieler leisten, wenn sie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und so groß in der theatralischen Dichtkunst wären, als sie in der Schauspielkunst sind.

Die Declamation der Alten, ob sie gleich in Noten gesetzt war, ist unstreitig alles eigentlichen musikalischen Schmuckes beraubt gewesen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkührlichen Zeichen auf der Schaubühne

einen größern Nachdruck geben sollen, und die allerungekünsteltste Musik war zu dieser Absicht am geschicktesten.

Hingegen standen ihre Chöre und Hymnen schon in einer genauern Verwandtschaft mit der Tonkunst. Je stärker die Begeisterung des Declamirenden war, desto abwechselnder mußten seine Töne, und desto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme seyn. Hier muß sich der Dichter schon etwas mehr nach dem Tonkünstler bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefsinnig und voller poetischen Schmuckes seyn, aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfnisse der Musik, harmonischer, in kurze singbare Sätze und abgemessene Strophen eingetheilt, und nicht selten mit Wiederholungen (Refrains) versehen seyn. Indessen war hier immer noch der Ausdruck in willkührlichen Zeichen der vornehmste Endzweck, und die meisten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunst.

Es ist aber nicht unmöglich, diese beyden Künste dergestalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck sey. Der Ausdruck der Empfindung in der Musik ist stark, lebhaft und rührend, aber unbestimmt. Man spürt sich von einer gewissen Empfindung durchdrungen, aber unsere Empfindung ist dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenstand eingeschränkt. Diesem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkührlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenstand von allen Seiten bestimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geschieht nun diese nähere Bestimmung der Empfindung in der Musik, vermittelst der Dichtkunst und der Malerey, oder der Verzierungen der Bühne, so entsteht die Oper der Neuern.

Die Musik oder der sinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, ist bey dieser Art von Verbindung der Künste der Hauptendzweck, daher müssen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunst geschehen. Sie kann von ihren besondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, so wie zuweilen von der Wahrscheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Besten der Musik geschieht, und der Dichter muß sich in allen seinen Ausdrückungen, nach den Bedürfnissen des Tonkünstlers richten. Er darf seinem Genie nicht den vollen Lauf lassen, sondern er muß jederzeit auf die Hauptkunst zurücksehen, auf deren Endzweck alles abzielen soll. Seine Worte, sein Sylbenmaß, und der Fall seines Verses müssen musikalisch, seine Figuren und Gleichnisse mehr von den Gegenständen des Gehörs, als von den Gegenständen des Gesichts entlehnt seyn. Ja auch diese darf er durch die Schönheiten seiner Kunst nicht so vollkommen ausschmücken, daß sie der Musik völlig entbehren zu können scheinen sollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle musikalischen Schönheiten nur gleichsam durch die Außenlinien bezeichnen, und der Musik Gelegenheit geben, sie auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern Leben, und den Gleichnissen Aehnlichkeit zu geben; dahingegen wenn der Dichter seinen Empfindungen schon die gehörige Ausbildung gegeben, dem Tonkünstler weiter nichts übrig bleibt, als die Declamation mit Noten zu bezeichnen, welches zwar seinen großen Werth hat, aber nicht mit dem Vorhaben übereinkommt, die Musik die Hauptkunst seyn zu lassen. — Der Musicus hat nur darauf zu sehen, daß er die Möglichkeit der Verbindung seiner Kunst mit der Poesie

nicht aufhebe. Er muß in theatralischen Werken die allgemeine Verwirrung der Empfindungen vermeiden, die in einer Symphonie an dem rechten Orte angebracht seyn kann. Er muß ferner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil es weit leichter ist, einen deutlichen Plan in willkührlichen als in natürlichen Zeichen zu überdenken. Im übrigen behauptet seine Kunst in dieser Art das Vorrecht, und muß, wenn ein Streit der Regeln entsteht, mit den wenigsten Ausnahmen beschwert werden.

Die Tanzkunst steht in eben der Verbindung mit der Dichtkunst, als die Musik. Sie begleitet zuweilen bloß die Declamation, indem sie die Bewegung des Hauptes und der äußersten Theile des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewisser Empfindungen beleben, und alsdenn heißt sie die natürliche oder prosaische Tanzkunst. Die Bewegungen der Gliedmaßen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas künstlicher, und kamen der hohen Tanzkunst näher, wie solches bereits bey der Musik ist angemerkt worden. Hingegen die poetische, sowohl niedrige als hohe Tanzkunst, ist mit der Musik genauer verwandt, als mit der Dichtkunst. Die Musik ist die wahrscheinliche Ursache der gewaltsamen Bewegungen des Tänzers; sie zeigt, vermittelst der Cadenzen, die Ordnung in der Folge derselben an, und unterstützt den Ausdruck der Tanzkunst, indem sie die Zuschauer in die Leidenschaft versetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in diesem Falle die Musik für die Ursache der Tanzkunst genommen wird, die Wirkung aber allezeit der Endzweck ist, wozu die Ursache als Mittel gebraucht wird, so hat man die Musik als eine Hülfskunst anzusehen, welche in allen Stücken nach den Bedürfnissen der Tanzkunst eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunst kann auch gar wohl mit der Dichtkunst und Musik zugleich verbunden werden, obgleich, wenn drey Künste zugleich wirken sollen, die Verbindung allerdings schwerer ist. Bey den Alten war die Verbindung dieser drey Künste, so wie unter den Neuern bey den Franzosen, sehr gewöhnlich. Unter andern kann ein gewisser Chor aus Rameau's Oper: **Les Indes galantes**, davon die Tanzmelodie unter dem Titel: **Les Sauvages** ziemlich bekannt ist, ein sehr schönes Beyspiel davon seyn. Auf der berlinischen Opernbühne hat man in dem letzten Chor der Oper Montezuma, ein Beyspiel davon gesehen, welches sehr wohl angegeben war. Nachdem Cortez Befehl zur Plünderung und Zerstörung der Stadt Meriko gegeben hat, so dringen die Spanier ein; der Chor, welcher aus Mexikanern besteht, flieht von allen Seiten, indem er ruft: **Fuggiamo, o giorno orribile** etc. Die Tänzer stellen spanische Soldaten vor, welche mexikanische Frauenzimmer zu erhaschen suchen, die vor ihnen fliehen. Sobald sie dieselben eingeholt hatten, standen sie stille, und zwey Spanier, welche eine Mexikanerinn einzuholen suchten, tanzten ein **Pas de trois**.

Die Malerey kann mit der eigentlichen Dichtkunst und Beredsamkeit nicht ohne großer Behuthsamkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Neigungen und Leidenschaften ist zwar in der Malerey nicht so lebhaft und rührend, als in der Musik, aber doch deutlicher und bestimmter. Daher bedarf er der Hülfe der willkührlichen Zeichen weit weniger, als die Empfindung in der Musik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne, und die Mienen, Stellungen und Geberden der handelnden Personen geben den Leidenschaften,

mit welchen sie vorgestellt werden, die Individualität, die ihnen in der Musik fehlt. Daher nehmen nur die allerelendesten Stümper in der Malerey ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den sie aus dem Munde ihrer Personen gehen lassen; der wahre Zustand, die Verrichtung und die Handlung einer jeden Person muß schlechterdings bloß malerisch vorgestellt werden.

Indessen hält es öfters schwer, aus den Handlungen aller theilnehmenden Personen die Begebenheit, auf welche sie sich beziehen, zu abstrahiren. Wir wissen, was jede Person insbesondere will, und welche Gemüthsbeschaffenheit ihr zukömmt; aber wir sehen den Grund nicht ein, warum die Personen da sind, und was für ein Endzweck sie verbindet. Der Plan des Künstlers stützt sich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht so leicht in die Sinne fällt. In diesem Falle kann eine kurze Inschrift die ganze Action beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinstimmen. Ein Beyspiel dieser Art ist das Gemälde von Pouſſin, welches einen Schäfer und eine Schäferinn vorstellt, wie sie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Miene bey dem Grabe einer Schäferinn stehen, worauf die Inschrift zu lesen: **ET. IN. ARCADIA. EGO.** Diese wenigen Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir sonst vielleicht nicht ohne mühsames Nachsinnen errathen würden.

Die Inschriften dienen auch als ein Mittel, die Poesie mit der Baukunst zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Bestimmung eines Gebäudes, die man durch die äußerliche Einrichtung desselben nicht erkennen kann. Das berlinische Invalidenhaus führt die schöne und nachdrückliche Inschrift: **LÆSO. ET. INVICTO. MILITI.** Diese Worte erklären die Bestimmung des Gebäudes, und sind zugleich eine Lobrede auf die Gesinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbesiegten Streiter*) den Rest seiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen lassen will.

Die Baukunst überhaupt, in so weit sie zu den schönen Künsten gehört, ist nur als eine Nebenkunst anzusehen. Die Nothdurft, sich für die Ungestümigkeiten der Witterungen und Jahreszeiten zu bewahren, hat die Menschen angetrieben, Gebäude aufzuführen, statt daß alle übrigen Künste ihren Ursprung bloß dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müssen alle Schönheiten in der Baukunst, wie wir bereits oben erinnert, ihrer ersten Bestimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Ansehen der Festigkeit nicht haben dürfen, ist bereits oben erinnert worden, daß sie ihren Linien einen freyern Schwung geben müssen, und man hat angemerkt, daß die größten Künstler, wenn sie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieselben mehrentheils von der Seite vorstellen, um dem Auge eine größere Mannigfaltigkeit zu verschaffen; oder wenn dieses nicht angeht, so unterbrechen sie die steifen Linien der Baukunst durch eine Wolke, oder einen Baum, mit welchem sie einen Theil des Gebäudes bedecken.

---

*) Voltaire wirft seiner Muttersprache vor, daß sie vornehmlich zu kurzen Inschriften ungeschickt sey, und führt unter andern diese Inschrift zum Exempel an, welche im Franzosischen nicht ohne lange Umschweife gegeben werden kann Unsere Muttersprache hat sich diese Unbiegsamkeit weit weniger vorzurücken.

Die schwerste und fast unmögliche Verbindung der Künste ist, wenn Künste, welche Schönheiten in der Folge neben einander vorstellen, mit Künsten, welche Schönheiten in der Folge auf einander vorstellen, vereinigt werden sollen. Dieses Geheimniß hat sich die Natur fast allein vorbehalten. Sie verbindet in ihrem unermeßlichen Plane die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren durch unendliche Zeiten und gränzenlose Räume in der vollkommensten Harmonie. Die menschliche Kunst hingegen kann die Malerey, Bildhauer- und Baukunst mit der Musik und Tanzkunst nur uneigentlich, und zwar vermittelst der Verzierungen, vereinigen. Man kann nähmlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt, oder ein schönes Gebäude durch die Zauberkraft der Harmonie entstehen lassen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildsäulen hinstellen, und durch die Musik nach und nach belebt, ihre ersten Empfindungen in freudige Bewegungen ausdrücken lassen. Wer sieht aber nicht, daß diese Verbindungen nicht anders als im uneigentlichen Verstande so genannt werden können?

Wir müssen indessen von diesen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Musik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, diese aber in der Folge auf einander vorstellt. Allein der Grund von dieser Ausnahme ist leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet, daher fallen sie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zusammengesetzten Ton. Dieser kann nun in der Folge nach einer schönen Ordnung abwechseln. Wo aber die Schönheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müssen, als in der Malerey, Bildhauer- und Baukunst, da können sie schwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes selbst, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer schönen Ordnung abgewechselt werden, und man wird schwerlich ein Mittel finden, verschiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Gesetzen der Schönheit zu verbinden *).

Meine Materie ist noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimnisse der Künste nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche also ab, und erwarte mit meinen Lesern zugleich den Unterricht eines Weltweisen, der mit den Künsten vertraut genug ist, ihre Geheimnisse mit philosophischen Augen zu betrachten, und der Welt, wie er längst versprochen, bekannt zu machen.

---

*) Man sehe die Briefe über die Empfindungen, woselbst aus eben diesem Grunde die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

Digitized by Google

## 9.

# Ueber das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften.

Wenn man Longin's Abhandlung vom Erhabenen durchliest, so kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcil's Schrift von eben der Materie verloren gegangen ist. Longin sagt zwar von ihm, er habe sich bloß bemüht, uns durch unendlich viele Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es kein Mensch kennte, das Nothwendigste hingegen, nähmlich die Mittel, wodurch wir unsern Geist zur wahren Hoheit gewöhnen können, wären von ihm gänzlich weggelassen worden; allein da Longin sich nur mit dem letzteren beschäftigt, das erstere hingegen entweder als etwas, das nach seiner Meinung jedermann kennen soll, oder das wenigstens seinem Terentian aus dem Cäcil bekannt gewesen, voraussetzt, so mangelt uns ein sehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nähmlich die deutliche Erklärung desselben, und einige Uebersetzer und Ausleger des Longin, die diesen Mangel haben ersetzen wollen, scheinen nicht sehr glücklich darin gewesen zu seyn.

Vielleicht läßt sich, nach den Grundsätzen, die in den vorigen Aufsätzen von der Natur der Empfindungen und von den Quellen der schönen Wissenschaften überhaupt festgesetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin sagt, in den Schriften die höchste Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinandersetzen.

Wir haben gesehen, daß das eigentliche Schöne seine bestimmten Gränzen hat, die es nicht überschreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenstandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann, so hört er auf, sinnlich schön zu seyn, und wird ungeheuer oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdann erregt wird, ist zwar von vermischter Natur; sie hat aber für wohlerzogene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt sind, etwas Widriges, indem die Sinne endlich die Gränzen wahrnehmen, aber nicht ohne Beschwerlichkeit umfassen und in eine Idee verbinden können. — Wenn die Gränzen dieser Ausdehnung immer weiter hinausgesetzt werden, so können sie endlich für die Sinne ganz verschwinden, und alsdann entsteht das sinnlich Unermeßliche. Die Sinne, die etwas Zusammengehörendes wahrnehmen, schweifen umher, die Gränzen desselben zu umfassen, und verlieren sich in's Unermeßliche. Daraus entsteht, wie in der Abhandlung Rhapsodie ꝛc. (S. 445) gezeigt worden, anfangs ein Schauern, das uns überläuft, und sodann etwas dem Schwindel Aehnliches, das uns oft nöthigt, die Augen von dem Gegenstande abzuwenden. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, jede Höhe oder Tiefe, die unabsehlich ist, die Ewigkeit und andere solche Gegenstände der Natur, die den Sinnen unermeßlich scheinen, erregen diese Art von Empfindung, die, wie eben daselbst ausgeführt worden, in vielen Fällen überaus reizend ist, in manchen aber auch beschwerlich werden kann.

Digitized by Google

Die Kunst bedient sich gleichfalls dieser Empfindungen, ihrer Annehmlichkeit wegen, und sucht sie durch die Nachahmung hervorzubringen. Die Nachahmung des sinnlich Unermeßlichen in der Kunst wird schlechtweg das Große genannt. Man versteht aber darunter keine eingeschränkte Größe, sondern eine, die gränzenlos scheint, und ein angenehmes Schauern zu erwecken im Stande ist. Man hat in der Kunst ein besonderes Mittel, diese Empfindung zu erregen, wo das eigentlich Unermeßliche nicht anzubringen ist. Man wiederholt, nach gleichen Zwischenständen des Raumes oder der Zeit, einen einzigen Eindruck unverändert, einförmig, und sehr oft. Die Sinne nehmen alsdann keinen symmetrischen Gang, keine Regel der Ordnung wahr, nach welcher sie etwa das Ende dieser Wiederholung vermuthen könnten, und sie gerathen dadurch in eine Unruhe, die dem Schauer des Unermeßlichen nahe kömmt. Ein Beyspiel in der Baukunst ist ein gerader Säulengang, wenn die Säulen sich einander ähnlich sind, und in gleichen Zwischenräumen von einander abstehen. Ein solcher Säulengang hat etwas Großes, das alsobald verschwindet, wenn die Einförmigkeit der Wiederholung unterbrochen, und an gewissen Stellen etwas Hervorstechendes angebracht wird. — Die monotone Wiederholung eines einzigen Lautes, nach gleichen Zwischenzeiten, ist in der Tonkunst von gleicher Wirkung, und wird dazu gebraucht, das Ehrerbiethige, das Fürchterliche, das Schauervolle auszudrücken. In den schönen Wissenschaften gibt es Redezierarten, die von ähnlicher Wirkung sind. Zuweilen thut es die Häufung der Bindewörter:

Und das Geschrey, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel;

so auch:

— — — und ist noch, und denkt noch, und fluchet; —

zuweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit Hinweglassung der Bindewörter. Ein Beyspiel führt Longin aus dem Xenophon an: Sie warfen ihre Schilder an einander, drängten sich, stritten, tödteten, erlagen. Ein anderes aus dem Demosthenes: Denn vieles kann ein Schlagender ausüben, das der Beleidigte nicht einmal wieder erzählen kann; durch Geberden, Blicke, Reden, theils als ein Verwegener, theils als Feind, theils mit der Faust, theils ins Angesicht. Allhier werden die Hauptwörter gehäuft, bald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Climax, der in gleichen Graden stufenweise zunimmt, ist von ähnlicher Wirkung; jedoch dieser gefällt auch noch aus andern Ursachen, die hier auszuführen der Ort nicht ist.

So wie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe nach gibt, dessen Wirkung wir so eben beschrieben haben, eben also gibt es ein Unermeßliches der Stärke, oder der unausgedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, das Genie, die Tugend, haben ihr unausgedehntes Unermeßliches, das gleichfalls eine schauervolle Empfindung erregt, dabey aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit sich zuletzt in Sättigung und Ekel endigt, wie bey dem ausgedehnten Unermeßlichen zu geschehen pflegt. Jene sind so mannigfaltig

Digitized by Google

als groß, und es iſt, wie bereits in der angeführten Stelle erinnert worden, die Empfindung, die ſie erregen, von Seiten des Gegenſtandes, unvermiſcht; daher die Seele ihnen mit ſo vieler Begierde nachhängt. Man nennt gemeiniglich das intenſiv Große das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der beſondern Benennung des Erhabenen. Man könnte alſo überhaupt ſagen, ein jedes Ding, das, dem Grade ſeiner Vollkommenheit nach, unermeßlich iſt oder ſcheint, wird erhaben genannt. Man nennt Gott das erhabenſte Weſen. Man nennt eine Wahrheit erhaben, die irgend ein ſehr vollkommenes Weſen, als Gott, das Weltall, die menſchliche Seele, angeht, die von unermeßlichem Nutzen für das menſchliche Geſchlecht iſt, oder zu deren Erfindung ein großes Genie erfordert wurde.

In den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften wird die ſinnlich vollkommene Vorſtellung des Unermeßlichen groß, ſtark oder erhaben ſeyn, nachdem die Größe eine Ausdehnung und Menge, oder einen Grad der Kraft, oder insbeſondere einen Grad der Vollkommenheit betrifft.

Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, iſt zuſammengeſetzt. Die Größe feſſelt unſere Aufmerkſamkeit, und da es die Größe einer Vollkommenheit iſt, ſo hält ſich die Seele mit Wohlgefallen an dieſem Gegenſtande feſt, und alle Nebenbegriffe in derſelben werden verdunkelt; die Unermeßlichkeit erregt einen ſüßen Schauer, der uns ganz durchſtrömt, und die Mannigfaltigkeit verhüthet alle Sättigung, und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle dieſe Empfindungen vermiſchen ſich in der Seele, fließen in einander, und werden zu einer einzigen Erſcheinung, die wir Bewunderung nennen. Wenn man alſo das Erhabene nach ſeiner Wirkung beſchreiben wollte, ſo könnte man ſagen, es ſey das ſinnlich Vollkommene in der Kunſt, das Bewunderung zu erregen im Stande iſt.

Eine jede Vollkommenheit, die durch ihre Größe über unſere gewöhnlichen Begriffe geht, die Erwartung übertrifft, die wir von einem gewiſſen Gegenſtande haben, oder gar alles überſteigt, was wir uns Vollkommenes denken können, iſt ein Gegenſtand der Bewunderung. Der Entſchluß eines Regulus, nach Carthago zurückzukehren, ob ihm gleich die Martern nicht unbewußt waren, die allda ſeiner warteten, iſt erhaben und erregt Bewunderung, weil wir der Pflicht, auch einem Feinde ſein Verſprechen zu halten, nicht ſo viel Gewalt über ein menſchliches Herz zugetraut hätten. Die unvermuthete Verſöhnung des Auguſtus mit dem Cinna, in dem berühmten Trauerſpiele des Corneille, thut eben dieſe Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieſes Prinzen eines ganz andern Verfahrens verſehen hätten. Im Canut wirkt die Gnade, die dem Ulfo widerfährt, keine ſo plötzliche Empfindung, weil ſie von dem Charakter des überaus gütigen Canut nicht ſo unerwartet war *).

*) Wenn daher Canut könnte in Umſtände geſetzt werden, in welchen ſeine Gnade unerwartet wäre, und nicht ſogleich aus ſeinem allgemein gütigen Charakter flöſſe, ſo würde die Wirkung unſtreitig weit ſtärker ſeyn. S. Bibl. der ſchönen Wiſſenſchaften. 1. B. 1. Th. S. 56.

Endlich erregen die Eigenschaften des allerhöchsten Wesens, die wir in seinen Werken erkennen, die allerentzückendste Bewunderung, weil sie alles übertreffen, was wir uns Großes, Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Da das Große und das Erhabene von so verwandter Natur sind, so sieht man, warum die Künstler so oft das Erhabene durch das Große unterstützen, und uns gleichsam durch den sinnlichen Eindruck des Großen zur geistigen Vorstellung des Erhabenen vorbereiten. Sie vergrößern das Maß oder die Verhältnisse der Dinge, die sie als erhaben vorstellen wollen. Sie bedienen sich eines hellen Glanzes, der durch seine Stärke blendet, oder einer Düsterheit, die die Gränzen der Gegenstände zurückweichen läßt, niemals aber eines gemäßigten Lichtes. Kein Bild des Erhabenen wird ausgezeichnet; einige Züge werden hyperbolisch vergrößert, und die übrigen unbestimmt gelassen, damit die Einbildungskraft sich in ihre Größe verliere.

— Ich strecke mein Haupt in die Wolken,
Meinen Arm in die Ewigkeit aus. —

Man begleitet das Erhabene in der Dichtkunst mit dem Großen in der Musik, mit dem künstlich Unermeßlichen in der Wiederholung u. s. w. — Nicht, daß alles Große auch erhaben sey, wie man gemeiniglich zu glauben pflegt, sondern weil sich ähnliche Empfindungen wechselweise unterstützen, und weil das Große eben dasjenige für die äußeren Sinne, was das Erhabene für den innern Sinn ist. Der Eindruck auf den innern Sinn muß also verstärkt werden, wenn die äußern Sinne durch einen ähnlichen Eindruck mit demselben harmonisch gestimmt werden.

Die Bewunderung kann in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften, so wie die Vollkommenheit, welche durch dieselbe vorgestellt wird, von zwey verschiedenen Gattungen seyn. Denn entweder besitzt der vorzustellende Gegenstand an und für sich solche Eigenschaften, die bewundernswürdig sind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenstandes die herrschende Idee in unserer Seele wird, oder der Gegenstand ist an sich eben so außerordentlich nicht, der Künstler aber besitzt die Geschicklichkeit, die Eigenschaften desselben emporzuheben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen, da denn die Bewunderung mehr auf die Nachahmung, als auf das Urbild, mehr auf die Vorzüge der Kunst, als auf die Vorzüge des Gegenstandes fällt; und in so weit ein jedes Werk auch ein Abdruck der Vollkommenheiten des Werkmeisters ist, so trifft die Bewunderung in dem letzten Falle auch vornehmlich den Künstler und seine vortrefflichen Eigenschaften. Man bewundert seinen großen Witz, sein Genie, seine Einbildungskraft und die übrigen zu einem so würdigen Endzweck harmonirenden Seelenvermögen, deren unsichtbares Wesen er in seinem Werke zu offenbaren gewußt hat. Was uns bey der Kunst, als Kunst betrachtet, vorzüglich gefällt, ist die Rücksicht auf die Geistesgaben des Künstlers, die sie anschauend zu erkennen geben. Wenn sie also die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder sonst eines außerordentlichen Talentes an sich tragen, so erregen sie unsere Bewunderung.

Diese Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entscheiden, in wie weit das Erhabene sich mit einem geschmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es sich weigert, denselben anzunehmen. Wir wollen mit der-

jenigen Gattung den Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenstande selbst entspringt.

Die Vollkommenheiten des äußern Zustandes sind von allzu geringem Werthe, als daß sie von einem Verständigen sollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Ansehen und Gewalt ohne Verdienst billig von dem Erhabenen ausgeschlossen.

„Diejenigen Dinge," sagt Longin sehr sinnreich, „deren Verachtung „für etwas Großes gehalten wird, können niemals selbst etwas wirklich „Hohes an sich haben." Wir bewundern in der That diejenigen nicht so sehr, welche große Reichthümer besitzen oder vornehme Ehrenstellen bekleiden, als die, welche sie haben können, und aus einer edlen Großmuth von sich stoßen. Daher auch die Vorstellung derselben in der Baukunst und Verzierungskünsten, wo die Vorzüge des äußeren Zustandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, stolz und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelst einer edlen Einfalt erreichen kann, das ist, durch die Vermeidung alles dessen, das auf diese Vorzüge einen großen Werth zu setzen scheint. Nicht die Verschwendung des Reichthumes und der Pracht, sondern eine weise Gleichgültigkeit gegen dieselben erhebt unsere Seele, und lehrt sie ihre eigene Würde erkennen. Sie müssen dem Verschwender noch immer wichtig seyn, wenn er durch dieselben stolzieren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nähmlich eine ungemeine Leibesstärke ohne Tapferkeit, eine schöne Leibesgestalt in einer unbedeutenden Stellung, eine schöne Gesichtsbildung, deren Züge weder Geist, noch Empfindung verrathen, eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmaßen ohne Reiz und Anstand u. s. w., können zwar einen geringen Grad von Bewunderung *) erregen, aber niemals werden wir so sehr entzückt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geistes bewundern. Ein großer Verstand, große und ungemeine Gesinnungen, eine glückliche Einbildungskraft, die mit durchdringender Scharfsinnigkeit verknüpft ist, edle und heftige Gemüthsbewegungen, die sich über die Begriffe gemeiner Seelen erheben, sie mögen übrigens ein wahres oder scheinbares Gut zur Absicht haben, und überhaupt alle großen Eigenschaften eines Geistes, die uns unvermuthet überraschen, reißen unsere Seele mit sich fort, und erheben sie gleichsam über sich selbst. Das unermeßlich Große in derselben, das aus Mangel der Vermuthung auch neu scheinen muß, befestigt die Achtsamkeit des Gei-

*) Der holländische Uebersetzer muß mich hier unrecht verstanden haben; denn er setzt mir, in einer hinzugefügten Note, das Beyspiel der Helena des Zeuris, der Venus und des Antinous, so wie des Apollo und des Laokoon entgegen, die nicht einen geringen, sondern den höchsten Grad von Bewunderung erregen. Als wenn diese Meisterstücke der alten Kunst nicht mehr durch das Seelenvolle, das sie ausdrücken, als durch bloß körperliche Schönheiten gefielen? Hat die Venus, hat der Antinous de Medicis eine bloß schöne und regelmäßige Bildung, die weder Geist noch Empfindung zu erkennen geben? — Wenn der Uebersetzer übrigens die Bewunderung auf die anschauende Erkenntniß einer jeden wichtigen und sonderbaren Neuigkeit ausgedehnt wissen will, so hat er wohl nicht bedacht, daß wir im Deutschen Verwunderung und Bewunderung unterscheiden. Verwunderung ist der Zustand der Seele beym Anschauen des Neuen und Unerwarteten; Bewunderung aber, beym Anschauen des unerwarteten Guten.

stes, und schwächt alle ungleichartigen Nebenbegriffe dergestalt, daß die Seele keinen Uebergang zu andern Gegenständen findet, sondern diesen eine Weile anstaunt, wenn man mir dieses Wort in der Bedeutung erlaubt, in welcher es von guten Schriftstellern schon gebraucht worden ist. Wenn dieses Unvermögen, den Gegenstand zu verlassen, eine Zeit lang anhält, so wird ein solcher Zustand des Gemüths das Erstaunen genannt.

Indessen ist die Bewunderung fast mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verschwindet, wofern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das Feuer einer sanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenstand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unser Mitleiden verdient, so wechselt die Bewunderung mit der vertraulichern Empfindung in unserem Gemüthe ab; wir wünschen, hoffen und fürchten für den Gegenstand unserer Liebe oder unseres Mitleidens, und bewundern seine große Seele, die über Hoffnung und Furcht hinweg ist. Wenn der Künstler uns durch seine Zauberkraft in eine solche Gemüthsverfassung setzen kann, so hat er den Gipfel seiner Kunst erreicht, und den würdigsten Bestimmungen der schönen Künste Genüge gethan. Es ist ein angenehmes Schauspiel für die Götter, sagt ein alter Weltweiser, wenn sie einen Tugendhaften mit dem Schicksale ringen sehen, der demselben alles aufopfert, nur seine Tugend nicht. **Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compositus!*** *)

Dieses sind also die vornehmsten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenstande selbst entspringen können, ohne daß es nöthig sey, die Vollkommenheiten des Künstlers dabey in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen sehen, in wie weit sich der äußerliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beschäftigt, wie schon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unserer Seele dergestalt, daß alle Nebenbegriffe, die irgend mit demselben verknüpft sind, verschwinden müssen. Es ist wie die Sonne, die einsam leuchtet, und durch ihren Glanz alle schwächeren Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenstande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unserer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Gesetze der Einbildungskraft, natürlicher Weise darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unserer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine wesentliche Bestimmung des Erhabenen sey. Eben daher entspringt der starke Eindruck, den die Bewunderung in unser Gemüth macht, darauf nicht selten ein Erstaunen, oder gar eine Art von Betäubung, ein Mangel des Bewußtseyns zu erfolgen pflegt.

Hieraus erhellt, daß sich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der ersten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe ist unnatürlich, indem sie alle gleichsam in die dunkelsten Schatten zurückweichen müssen. Die Zergliederung des Hauptbegriffes würde

---

*) Seneca de providentia. C. II.

durch ihre Langsamkeit die Bewunderung schwächen, indem sie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. Die Gleichnisse hingegen können so wie die übrigen Zierathen der Rede, desto weniger Statt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus sie entspringen, bey Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einstellen, und der Seele die gehörige Muße lassen, dem Begriffe des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in seiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen ist eigentlich dasjenige

**Judicis argutum, quod non formidat acumen.**

Man kann von ihm sagen: **Volet hoc sub luce videri**, statt daß von den Nebenbegriffen gilt: **Hoc amat obscurum.** Daher muß sich der Künstler, bey der Vorstellung des Erhabenen von dieser Gattung, eines naiven, ungekünstelten Ausdrucks befleißigen, der den Leser oder Zuschauer mehr denken läßt, als ihm gesagt wird. Indessen muß sein Ausdruck immer noch anschauend, und wo möglich auf einzelne Fälle zurückgeführt seyn, damit das Gemüth der Leser erweckt, und zum Ueberdenken begeistert werde.

Wir wollen diese Gedanken mit einigen Beyspielen erläutern. In diesem Satze: Was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten: Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht, bewundern. Allein jener Ausdruck ist abstract, und also nicht begeistert genug. Diese sinnliche Handlung, sagte, dieser einzelne Gegenstand, Licht, machen den Begriff anschauend und belebt.

**Reges in ipsos imperium est Jovis,**
**Cuncta supercilio moventis,**

ist ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber **mente** oder **voluntate** statt **supercilio**, oder **regnantis** statt **moventis**, so verschwindet ein Theil seiner Hoheit, indem die concreten Begriffe in abgesonderte verwandelt worden sind. Der allmächtige Wink, **supercilio**, die sinnliche Wirkung, **moventis**, erregen in unserer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiter des Phidias; wir sehen den Allmächtigen, wenn man so reden darf, von Angesicht zu Angesicht,

**Qui totum nutu tremefecit Olympum.**

In folgender Stelle des Horaz:

**Si fractus illabatur orbis,**
**Impavidum ferient ruinae,**

wird die Gefahr, darin sich der Weise befindet, vollkommen ausgemalt; hingegen der Zustand seiner Seele, der eigentlich unsere Bewunderung erregen soll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: **Impavidum.** Setzet:

**Si fractus illabatur orbis,**
**Justum et tenacem propositi virum,**
**Impavidum ferient ruinae.**

Wo ist nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übel angebrachte Umschreibung des Subjects hat das eilfertige und auf den Ausgang begierige Gemüth des Lesers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöschen lassen.

Digitized by Google

Ein Gleiches wird man bey dem heiligen Psalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken vielleicht noch würdiger ausführt, als Horaz:

Darum fürchten wir uns nicht, wenn sich die Erde verwandelt,
Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben so ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beschrieben, als beym Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeschmückter ausgedrückt seyn, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: Wir fürchten uns nicht; wozu der Hebräer nicht mehr, als drey Sylben gebraucht.

Man bemerke, im Vorbeygehen, die sorgfältige Wahl der Ausdrücke dieser beyden großen Dichter, wenn man sie anders in Vergleichung setzen darf. Horaz beschreibt die Gemüthsbeschaffenheit eines stoischen Weisen, den die Betrachtung, daß das Schicksal nothwendig und unveränderlich sey, gegen alle widrigen Zufälle abgehärtet hat. Dieser kann alles Uebel zwar befürchten, die Trümmer des zerbrochenen Weltkreises erschlagen ihn auch wirklich, feriunt ruinae, aber er erschrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat sich auf alle Streiche des Schicksals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeschaffenheit eines Frommen, der sich völlig in Gott beruhigt, und sein Vertrauen auf ihn setzt. Dieser kann erschrecken, wenn plötzlich eine Gefahr droht; jedoch er denkt an Gott zurück:

Darum fürchtet er sich nicht.

Einige Dinge sind ihrer Natur nach so vollkommen, so erhaben, daß sie von keinem endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet, und durch keine Bilder, wie sie sind, vorgestellt werden können, als nähmlich Gott, die Welt, die Ewigkeit u. dergl. Hier muß der Künstler alle Kräfte seines Geistes anstrengen, die würdigsten Zeichen zu finden, dadurch diese unendlich erhabenen Begriffe in uns anschauend erregt werden können. Er kann dieses desto sicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibt, als das Zeichen, dessen er sich bedient, und folglich sein Ausdruck, so voll er ihn auch nimmt, in Vergleichung gegen die Sache immer noch naiv ist. Der heilige Dichter singt: Herr! Deine Gnade reicht über die Himmel, und Deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und Dein Recht, eine unergründliche Tiefe! — Der Herr von Haller singt von der Ewigkeit:

Die schnellen Schwingen der Gedanken,
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind,
Und selbst des Lichtes Flügel langsam sind,
Ermüden über Dir und hoffen keine Schranken.

Scheint er nicht durch diese erhabenen Vorstellungen den würdigsten Maßstab zum Unermeßlichen selbst gefunden zu haben?

Es ist ein großer Kunstgriff der Dichter, daß sie bey solchen erhabenen Stellen, wo dem Leser vieles zu denken überlassen wird, durch unvollendete Verse, unterbrochene Schlußfälle, oder durch einsylbige Versendungen die

Digitized by Google

Aufmerkſamkeit rege machen. Solche ungeſchloſſene Cadenzen bringen den Leſer nicht völlig zur Ruhe. Er ſehnt ſich nach dem Schluſſe, und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn ſelbſt hinzuzudenken. Folgende Stellen mögen Exempel hievon ſeyn.

Ne dubita, nam vera vides — —
*Aen.* III. 316.

Conſtitit Anchiſa ſatus, et veſtigia preſſit;
Multa putans —
Ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hoſtem magnanimum opperiens, et mole ſua ſtat.
*Aen.* X. 771.

— — Verſtummt dann bebende Saiten,
So preiſ't ihr würdiger den Herrn. —
Der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, exſpiravit.
*Vida.*

Und er neigte ſein Haupt und ſtarb. — —
Klopſtock.

Ein Meiſterſtück von dieſer Art finden wir in dem fünften Geſange des Meſſias, da der Dichter bey einem der allererhabenſten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leſer Zeit zu laſſen, den großen Gedanken gehörig zu faſſen.

— — Gott dachte ſich ſelbſt, die Geiſterwelt, die ihm getreu blieb,
Und den Sünder, das Menſchengeſchlecht. Da ergrimmt er, und ſtand jetzt
Hoch auf Tabor, und hielt den tief erzitternden Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm verging.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier verging, ſtatt vergehe geſagt, um die Cadenz durch die männliche Schlußſylbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgeſetzen zufolge vergehe richtiger geweſen wäre.

Das Erhabene in den Geſinnungen oder das Heroiſche, welches, wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der erſten Gattung ausmacht, beſteht in ſolchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er ſolche Geſinnungen äußert, ſelbſt redend eingeführt wird, ſo muß er ſich ſo kurz und ſo ungeſchmückt als möglich ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Geſinnungen anſtändig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es iſt eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Geſinnungen gleichſam zur zweyten Natur geworden ſind; wenn wir groß denken und groß handeln, ohne es zu wiſſen und ohne uns ein ſonderliches Verdienſt daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz: Qu'il mourut; des Brutus beym Voltaire: Brutus l'eut immolé, und der ungekünſtelte Antrag der Freundſchaft beym Corneille: Soyons amis, Cinna!

Digitized by Google

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perser prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfspieße des persischen Heeres würde die Sonne bedecken. „Wir werden also im Schatten fechten," gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabschrift auf die Lacedämonier, die in der Schlacht bey Thermopylä geblieben waren, ist von dieser Art:

**Dic hospes Spartae, nos te hic vidisse jacenteis;**
**Dum sanctis patriae legibus obsequimur.**
*Cicer. Tuscul. Quaest.* L. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß sie gefallen sind, indem sie den heiligen Gesetzen des Vaterlandes gehorsamten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele in ihren Gesinnungen ist, und so kurz und nachdrücklich sie diese ihre Gesinnungen zu erkennen gibt, wenn der Entschluß gefaßt ist, eben so reich und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigensinnig noch auf's Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behuthsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andere Seite lenket. Alsdann nimmt das Erhabene in den Gesinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beyden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben von einer Seite zur andern, und reisset die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reisset. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hindernisse überstiegen, der Entschluß steht fest, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologe in den Trauerspielen, die in den neuern Zeiten, da man den Chor abgeschafft hat, sehr in Schwung gekommen sind. Die Monologe des Augustus in dem Trauerspiele Cinna (Act VI. Sc. III.), der Rodogune in dem Trauerspiele dieses Nahmens (Act III. Sc. III.), des Agamemnon in dem Trauerspiele Iphigenia (Act IV. Sc. III.), des Cato bey Addison (Act V. Sc. I.), des Aeneas in des Metastasio Oper Dido (Act I. Sc. XIX.), sind Meisterstücke in ihrer Art. Jedoch werden sie alle von dem berühmten Monologe des Hamlet beym Shakespeare in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, diesen letztern, zum Behuf derjenigen Leser, die der englischen Sprache nicht kundig sind, zu übersetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf seine Mutter, und auf ihren jetzigen Gemahl, daß sie seinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderisch umgebracht. Dieser Gedanke nagt und ängstiget seine Seele so sehr, daß er in eine tiefe Schwermuth verfällt. Er ist entschlossen, den Tod seines Vaters zu rächen; allein er ist noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit stürzt ihn in Verzweiflung, und verleitet ihn fast, sich selbst zu ermorden. Vertieft in diese trübsinnigen Gedanken, tritt er auf, und überlegt:

Seyn, oder Nichtseyn; dieses ist die Frage!
Ist's edler, im Gemüth des Schicksals Wuth

Und giftige Geschoß zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergeh'n? — Vergehen? — Schlafen!
Mehr heißt es nicht. Ein süßer Schlummer ist's,
Der uns von tausend Herzensangst befreyt,
Die dieses Fleisches Erbtheil sind. — Wie würdig
Des frommen Wunsches ist vergehen, schlafen!
Doch schlafen? — Nicht auch träumen? Ach hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einst dieß Fleisch verwes't,
Sind furchtbar. Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schweres Joch ertragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verschmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Gesetze, und jedes Schalks
Verspottung der Verdienste, mit Geduld?
Könnt' uns ein bloßer Dolch die Ruhe schenken,
Wo ist der Thor, der unter dieser Bürde
Des Lebens länger seufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reisender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unsern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh' wir zu jener Ungewißheit fliehen. —
So macht uns alle das Gewissen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angesicht des feurigsten Entschlusses.
Dieß unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wicht'ge That
Erstirbt — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen, erfordert das Erhabene in den Leidenschaften, wenn die Seele jetzt von Schrecken, Reue, Zorn und Verzweiflung plötzlich betäubt wird, den allerungekünsteltsten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth ist einzig und allein mit seinem Affecte beschäftigt, und jeder Begriff, der es davon entfernen will, ist ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann, so stockt er, und vermag kaum die einzelnen Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbiethen. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entsetzlichen Augenblicke sagen, da sich ihm durch die Aussage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Fluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Lajus ausgesprochen?

„Weh! weh! nunmehr ist alles klar!" läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieser Sache so manche Orakelsprüche, Zeugnisse und Umstände bekannt waren, die zum Theil sich unter einander, zum Theil seinem eigenen Selbstbewußtseyn zu widersprechen scheinen, vernimmt nunmehr mit Entsetzen, daß sie alle gar wohl übereinstimmen, und daß er der elendeste unter allen Sterblichen sey. Weh, weh! ist der Ausdruck der Natur, in der ersten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausstößt, wenn sich ihm keine Worte darbiethen; und die erste Idee, die in der Seele des Oedip



Digitized by Google

wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinstimmung der Umstände eine Beziehung haben: Nunmehr ist alles klar!

Seneca hingegen, dem dieses viel zu ruhig scheint, läßt seinen Oedip, bey derselben Gelegenheit ganz anders rasen:

**Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens**
**In Tartara ima, rector umbrarum rape.**

Man sieht, je brausender die Worte, desto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den stolzierenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Macbeth des Shakespeare erfährt Macduff, daß Macbeth sein Schloß eingenommen, und seine Frau und Kinder umgebracht habe. Macduff fällt in eine tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn trösten; aber er hört nicht, denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die schrecklichen Worte aus: „Er hat keine Kinder!"

Diese wenigen Worte athmen mehr Rachsucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joseph sich vor Wehmuth nicht länger halten konnte, und alle Umstehenden entfernte, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben: was für Worte sollte er jetzt finden, den Zustand seiner Seele auszudrücken? wie seinen Brüdern in einem Nu zu erkennen geben, daß er der von ihnen Gemißhandelte, aber doch ihr Bruder sey? „Ich bin Joseph," spricht er, „lebt mein Vater noch?" Und die Brüder konnten ihm nicht antworten; denn sie erschracken vor ihm.

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloßes Stillschweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene", sagt er in der neunten Abtheilung seiner Abhandlung, „ist nichts als ein Nachklang des »großen Geistes. Und darum bewundern wir zuweilen das bloße Denken »eines Menschen, wenn er auch kein Wort redet, wie das Stillschweigen »eines Ajax in der Hölle *), welches mehr Hohes in sich enthält, als alles, »was er hätte sagen können." Dieses beredte Stillschweigen ist vom Virgil **) nachgeahmt worden, da er von der Dido, welche von Aeneas in den elisäischen Feldern angeredet wird, also sagt:

**Illa solo fixos oculos aversa tenebat,**
**Nec magis incepto vultum sermone movetur,**
**Quam si dura silex, aut stet Marpesia cautes.**
**Tandem proripuit sese, atque inimica refugit**
**In nemus umbriferum.**

Klopstock hat unter den Neuern dieses erhabene Stillschweigen gleichfalls anzubringen gesucht, und zwar da, als Abdiel von dem bußfertigen Abbadona, der vor dem Abfalle sein Freund war, angeredet wird; ich getraue mich aber nicht zu bestimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun diese stumme Beredsamkeit, wenn man sie so nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenschaften am rechten Orte verknüpft, so kann sie auf das Gemüth eines aufmerksamen Zuschauers die allerglücklichste Wirkung thun.

---

*) Odyssee, B. XI. V. 563.
**) Aeneis, B. VI. V. 469.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Auftr.) sagt der korinthische Schäfer zum Oedip, in Gegenwart der Jokaste, er könnte nur unbesorgt nach Korinth zurückkehren; Merope wäre seine Mutter nicht, und Polybius wäre sein Vater nicht gewesen; er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Citheron gefunden und von da nach Korinth gebracht. Diese Nachricht muß das Gemüth der Jokaste wie ein Donnerschlag treffen. Jetzt ist sie von ihrem entsetzlichen Schicksale völlig unterrichtet. Sie hat ihren Sohn auf eben diesem Berge aussetzen lassen, aus Furcht, er möchte einst, vermöge des Orakelspruchs, seinen Vater Laius umbringen; Oedip ist auf diesem Berge gefunden worden, und ist jetzt ihr Gemahl. Die dunkeln Reden des Tiresias, und das ganze schreckliche Geheimniß klärt sich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber sie verstummt. Der Schmerz hat sie so sehr betäubt, daß sie wie eine Bildsäule da steht. Ihr Gemahl und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforschen. Welche Verzweiflung muß sich während dieser Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die schrecklichsten Zweifel quälen, läßt sich von seinem Vorwitze treiben, auch an sie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht sie gleichsam aus ihrem Todesschlummer:

„Wie!" versetzt sie, „was hat er gesagt? Um Himmelswillen! wenn du „dich selbst liebst, höre auf weiter zu forschen! Ich bin so elend genug."

„Oedip. Sey nur ruhig! Und wenn ich von dreyfachen Sclaven ab„stamme, so kann es dich nicht schänden."

„Jokaste. Dennoch folge mir! laß dich erbitten! o thue es nicht!"

„Oedip. Nein! ich muß die Wahrheit an's Licht bringen."

„Jokaste. Ach wüßtest du, was für wichtige Gründe ich habe, dich „davon abzuhalten."

„Oedip. Eben diese geheimen Gründe verdoppeln meine Unruhe."

„Jokaste (bey Seite) Bejammernswerther! — — — Möchtest du „doch nimmer erfahren, wer du bist!"

„Oedip. Man bringe schleunig den andern Schäfer her. Lasset die Kö„niginn immer sich meines Standes schämen, und mit dem ihrigen groß „dünken."

**„Jokaste. Weh! weh! Unglücklichster unter allen Sterblichen. Dieß „ist alles, was, ich dir noch zu sagen habe — ich kann nicht mehr. —" (Geht ab.)**

So redet das wahre Erhabene in den Leidenschaften. Das Verstummen der Jokaste, so lange die Rede nicht an sie gerichtet gewesen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das convulsivische Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauspielerinn dieses fürchterliche Stillschweigen begleiten muß, setzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedip, und von der nahen Entwicklung des großen Geheimnisses in beständiger Erwartung unterhalten wird, in den äußersten Schrecken. Er ist zwar noch nicht völlig von dem Schicksale der Jokaste unterrichtet, allein desto schrecklicher sind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelsprüche, und die Reden des Tiresias Anlaß geben. Endlich redet sie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was hat er gesagt? Um Himmelswillen," u. s. w. Im Abgehen gibt sie uns deutlich genug zu verstehen, welchen Vorsatz sie in ihrer Brust nährt, und ohne Zeugen auszuführen eilet. „Dieß ist alles, was ich dir noch zu sagen habe — ich kann



Digitized by Google

nicht mehr.“ Wer zittert jetzt nicht für ihr Leben! Wer begleitet sie nicht mit den Augen, und wünschet, daß man sie nicht ihrer Verzweiflung überlassen möchte? Nur Oedip ist allzusehr mit sich selbst beschäftiget, und vermuthet von ihrer Seite keine Gefahr. Sie geht ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unsere Besorgniß sey nur allzu gegründet gewesen.

So viel vom Erhabenen von der ersten Gattung, bey welchem der Grund zur Bewunderung in der vorzustellenden Sache selbst anzutreffen ist. Vielleicht habe ich mich allzu lange dabey aufgehalten; allein das Erhabene in den Gesinnungen hat eine desto weitläufigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln vom Erhabenen, die Longin anführt, fast kein einziges zu finden, das zu dieser Classe zu zählen sey. Ich nehme das Stillschweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehört, wie auch die bekannte Ausrufung dieses Helden: „O Vater Zeus! errette die Griechen von der Finsterniß, laß „es helle werden, daß unsere Augen wieder sehen. Am hellen Tage bring' al„lenfalls uns um, wenn du es so beschlossen!“ die Longin in der neunten Abtheilung anführet.

Die zweyte Gattung des Erhabenen ist diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunst der Vorstellung, als auf das Vorgestellte, und also, wie vorhin gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die außerordentlichen Fähigkeiten des Künstlers zurückfällt. Der Gegenstand an sich kann öfters nichts Hohes, nichts Außerordentliches enthalten; allein wir bewundern die großen Talente des Dichters, seine glückliche Einbildungskraft, sein Vermögen zu erdichten, seine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenschaften, und die edle Art, mit welcher er seine vortrefflichen Gedanken zu äußern gewußt hat. Ein Mensch, der sich sterbend auf dem Schlachtfelde herumwälzt, ist an sich kein bewundernswürdiger Gegenstand; wer bewundert aber nicht das Genie eines Klopstock, wenn er diesen Gegenstand schildert. Der erste glückliche Einfall, dadurch er sich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menschen, sondern einen Gotteslängner in diesem Zustande abbildet:

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauschenden Panzer Getöse,
Und das Geschrey, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er sinkt und liegt, mit gespaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Drauf erhebt er sich wieder, und ist noch, und denkt noch, und fluchet,
Daß er noch ist, und spritzt mit bleichen sterbenden Händen
Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch läugnen.
Mess. B. 1. S. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen, das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortrefflichsten Zügen geschildert ist, setzt das Gemüth des Lesers in die äußerste Bewegung. Die wüthende Verzweiflung des Gotteslängners, der jetzt fühlt, daß ein Gott ist, zieht mitten in diesem gewaltigen Geräusche unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich, und füllet uns mit Abscheu und Bestürzung. Das Grausenvolle, das Entsetzliche bestürmt unsere Seele von allen Seiten; allenthalben finden wir das sinnlich Unermeßliche, das Schauer auf Schauer erregt, und, wie oben ge-

zeigt worden, die Empfindung des Erhabenen unterstützt. — Welch' ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch läugnen.

Wie erhaben ist folgende Beschreibung eines Sterbenden:

— Dem Sterbenden brechen die Augen und starren,
Sehen nicht mehr. Ihm schwindet das Antlitz der Erd' und des Himmels
Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menschen,
Noch der Freundschaft zärtliche Klagen. Er selbst kann nicht reden,
Und mit bebender Zunge den bangen Abschied kaum stammeln;
Athmet tiefer herauf; ein kalter ängstlicher Schweiß läuft
Ueber sein Antlitz, das Herz schlägt langsam, dann steht's, dann stirbt er.
Mess. B. 1. G. V.

Diese Beschreibung hat, ihrem innern Werthe nach, eine große Aehnlichkeit mit der Beschreibung der eifersüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der englische Zuschauer sagt, daß dieses Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter sey, was der bekannte antike Rumpf für den Michael Angelo gewesen. — Alle dergleichen Gegenstände, als der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweiflung, sind nun zwar an und für sich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß in der Nachahmung, durch das Genie des Künstlers; allein sie sind ihrer Natur nach fürchterlich, grausenvoll, und unterstützen durch das ihnen beywohnende sinnlich Unermeßliche die Empfindung des Erhabenen; daher sie auch von den Künstlern vorzüglich gewählt zu werden pflegen.

Es gibt aber auch ganz gleichgültige Gegenstände, die dem Künstler nicht den geringsten Vorschub thun, und es ganz den Kräften seines Genies überlassen, in wie weit sie uns erhaben scheinen, das heißt, unsere Bewunderung verdienen wollen. Ein Beyspiel von dieser Gattung ist die vom Longin gerühmte Stelle im Demosthenes: „Wollet ihr denn, gestehet es mir, „beständig herumlaufen, und euch unter einander fragen: Was gibt es Neues? „Was kann wohl Neueres seyn, als daß ein Mann aus Macedonien ganz „Griechenland bekriegt? Ist Philippus gestorben? Nein, bey Gott nicht; er „ist unpaß. Allein, o ihr Athenienser! was geht dieses euch an? Gesetzt es „begegne ihm etwas menschliches, gewiß, ihr würdet euch einen andern Phi„lippus machen." Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermeßlichen, als der bewundernswürdige Geist des Redners, der sich der allerkleinsten Umstände so glücklich zu bedienen weiß, um seiner Rede Leben, Nachdruck und Begeisterung zu ertheilen?

Niemand weiß glücklicher von den gemeinsten Umständen Vortheil zu ziehen, und sie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Shakespeare. Die Wirkung dieses Erhabenen muß desto stärker seyn, je unvermutheter es überrascht, und je weniger man sich zu der Geringfügigkeit der Ursache solcher wichtiger und tragischer Folgen versehen hatte. Ich will einige Beyspiele hievon aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Lustbarkeiten anstellen, um die Melancholie des Prinzen zu zerstreuen. Man führt Schauspiele auf. Hamlet hat das Trauerspiel Hekuba aufführen sehen. Er scheint bey guter Laune zu seyn. Die Gesellschaft verläßt ihn, und — nun erstaune man über die tragischen Folgen, die Shakespeare aus diesen gemeinen Umständen zu ziehen weiß — der Prinz spricht mit sich selber:

Digitized by Google

O welch' ein kriechender, elender Sclave
Muß Hamlet seyn! — Wie ungeheuer! Dieser Gaukler
Erdichtet Kummer, träumt von Leidenschaft,
Und seine Seele folgt der Phantasie,
Und wirkt; entflammt sein Angesicht, verleiht
Den Augen Thränen, seinen Blicken wilde
Bestürzung, seiner Stimm' ein tödtlich Röcheln;
Der ganze Mann entspricht dem eingefaßten Wahne.
Für wen? — Für Hekuba?
Was geht ihn Hekuba, was geht er sie an?
Und er kann weinen? O was würd' er thun,
Hätt' er den Trieb zur Leidenschaft, der mich
Anspornet? u. s. w.

Hamlet, Act II.

Welch' ein Meisterzug! Die Erfahrung lehret, daß die Trübsinnigen bey jeder Gelegenheit, öfters in unsern Aufmunterungen selbst, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrschenden Vorstellung ihrer Schwermuth finden, und je mehr man sie davon abgeführt zu haben glaubt, desto plötzlicher stürzen sie zurück. Diese Erfahrung hat das Genie des Shakespeare geleitet, so oft er die Melancholie zu schildern hatte. Sein Hamlet und sein Lear sind voll von dergleichen unerwarteten Uebergängen, darüber der Zuschauer sich entsetzen muß.

Im dritten Aufzuge sucht Gildenstern, ein vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veranlassung des Königs, ihn auszuforschen, und die geheime Ursache seiner Schwermuth zu erfahren. Der Prinz merkt es, und wird unwillig:

„Gildenstern. O mein Prinz! meine Pflicht ist vielleicht zu kühn, „allein — —"

„Hamlet. Das verstehe ich nicht recht. Willst du mich aufmuntern, „so spiele hier auf dieser trefflichen Flöte."

„Gildenstern. Das kann ich nicht, mein Prinz."

„Hamlet. O spiele doch!"

„Gildenstern. In der That, ich kann nicht."

„Hamlet. Ich bitte."

„Gildenstern. Ich weiß sie nicht anzusetzen, mein Prinz!"

„Hamlet. Das ist so leicht, als die Kunst zu lügen. Hier lege die „Finger, hier den Daumen an. Mit dem Munde gib der Flöte deinen „Athem, so wird sie entzückende Töne sprechen. Versuche es!"

„Gildenstern. Umsonst! Ich habe die Wissenschaft nicht, die geringste „Harmonie herauszubringen."

„Hamlet. So? Wofür siehst du mich also an? Du willst mir die „Töne ablocken, die im Innersten meines Herzens verborgen liegen. Auf „mir zu spielen hältst du für eine leichte Kunst. Und in diesem schlechten „Holze liegt eine bezaubernde Stimme, eine göttliche Musik, und du kannst „sie nicht zum Laute bringen. O du verstehst noch weniger die Kunst, meinem „Herzen seine harmonischen Töne abzulocken!" u. s. w.

Niemand als ein Shakespeare darf sich unterstehen, solche gemeine Umstände auf die Bühne zu bringen; denn niemand als er besitzt die Kunst, Gebrauch davon zu machen. Muß der Zuschauer hier nicht so betroffen stehen, als Gildenstern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und sich voller Beschämung entfernt?

Digiti

Wenn der Künstler uns in seinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade besitzt, anschauend und sinnlich überzeugen will, so muß er sein Augenmerk auf die vorzüglichsten und größten Schönheiten richten, die seine Vorstellung beleben können. Die kleinen Pinselzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meisters, seinen Fleiß und seine Sorgfalt, uns zu gefallen. Aber in ihnen ist gewiß das Erhabene nicht zu suchen, das unsere Bewunderung verdient. Die Bewunderung ist ein Zoll, den wir den außerordentlichen Gaben des Geistes schuldig sind. Diese werden im engsten Verstande das Genie genannt. Wo also in einem Werke der Kunst sinnliche Merkmale des Genies anzutreffen sind, da sind wir bereit, dem Künstler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumstände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen wesentlichen Theil desselben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an, die sie den Künstler gekostet, und wir sind gewohnt, so viel vom Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zuschreiben.

Man sieht also, daß bey dieser Gattung vom Erhabenen, dem Künstler frey steht, den ganzen Reichthum seiner Kunst anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch seine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu setzen, und hiedurch unterscheidet sich diese Gattung von der ersten, da man dem naiven und ungekünstelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indessen der Künstler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedrigern Geist vielleicht lange genug beschäftigen könnten, seiner Aufmerksamkeit und seines Fleißes nicht würdigen, und sie nur alsdann nicht verwerfen darf, wenn sie sich ihm gleichsam von selbst anbiethen. Ich begnüge mich, ein einziges Exempel hievon anzuführen. Der heilige Psalmendichter sagt von der Sonne (Ps. 19, 6.):

> Sie kömmt hervor, wie ein Bräut'gam aus seiner Kammer,
> Und freuet sich, wie ein Held, zu laufen den Weg.

Beyde Gleichnisse sind ungemein erhaben, und besonders in dem letztern findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem sehr berühmten antiken Apollo, den der Künstler als den Gott des Tages durch die Geschwindigkeit, mit welcher er hervorzutreten, und seine Pfeile abzuschießen scheinet, so vortrefflich charakterisirt hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenstrahlen bedeuten kann. Allein diese vorzüglichen Schönheiten sind, selbst unter den Händen eines so großen Meisters, als Rousseau, wo nicht gar verschwunden, doch wenigstens durch die fleißige Ausbildung sehr von ihrem Erhabenen heruntergesetzt worden.

Er setzt:

> Cet astre ouvre sa carrière
> Comme un époux glorieux,
> Qui dès l'aube matinale
> De sa couche nuptiale
> Sort brillant et radieux.
> L'univers à sa présence
> Semble sortir du néant.
> Il prend sa course, il s'avance,
> Comme un superbe géant.

Digitized by Google

Allhier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verse us-
gedehnt, aber wie sehr haben sie unter dieser Ausdehnung gelitten! .)err
Kramer hat dem ersten Gleichnisse seine Kürze gelassen; allein das zn :yte
hat in seiner Uebersetzung fast noch mehr verloren, als in der französische .

Im übrigen erhellet aus unserer Erklärung, daß diese zweyte Gat ung
vom Erhabenen sowohl in den Gedanken, als im Ausdrucke bestehen kö ne,
und zwar 1) in Ansehung der Gedanken, in dem Verstande sowohl, al s in
der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichnissen, Sentenzen, Ge-
sinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenschaften und Sitten der
Menschen, und der Gegenstände der Natur; und 2) in Ansehung des :lus-
druckes, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl solcher Beywö ter,
die die sinnlichsten Eigenschaften bezeichnen, in der Anordnung und Ver bin-
dung der Worte, und endlich im Wohlklange und in der Harmonie der
Periode, weil der Künstler durch alle diese Schönheiten seine außerorde tli-
chen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig seyn, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunst sehr oft die beyden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung von den Hauptgrundsätzen der schönen Künste, ist bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unser Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit in einer künstlichen Nachahmung weit größer sey, als in einem von der Natur selbst hervorgebrachten Nachbilde; weil in dem ersten Falle die Rücksicht auf den Künstler sich mit einmischet und das Vergnügen erhöhet. Nun gilt dieses nicht nur von der Nachahmung, sondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daselbst erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn sie sogleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künstlers betrachtet werden, der sie hervorgebracht hat. So wenig er auch selbst zu erscheinen und zu glänzen suchen darf, so werden doch allezeit Fußtapfen des Genies zurückbleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Riesen erkennen lassen, der sie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die subjective Erhabenheit, mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenstand selbst, oder auf die Geschicklichkeit des Künstlers zurückfällt, so wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geschmückt seyn können; welches in einzelnen Fällen aus der Beschaffenheit des zu behandelnden Subjects, und aus der Absicht des Künstlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüßig seyn, alle diese Betrachtungen durch Beyspiele zu erläutern, da des Longin Abhandlung in aller Händen ist, der sich einzig und allein mit der zweyten Gattung vom Erhabenen zu beschäftigen scheint. Meine Absicht war bloß, den Begriff des Erhabenen, davon in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften so vielfältig die Rede ist, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieses nicht gänzlich mißlungen ist. Ich begnüge mich, noch einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin sagt (im siebenten Hauptstücke seiner Schrift): „Ueberhaupt „kannst du sicher glauben, daß dieses wirklich schön und erhaben sey, welches „allemal und allen Menschen gefällt."

Perrault ist mit diesem Satze des Longin nicht zufrieden, und sagt davon in seiner Antwort auf die eilfte Anmerkung des Boileau über den Longin, daß man nach dieser Vorschrift das Erhabene sehr selten fin-

den würde, weil Menschen von verschiedenem Alter, verschiedener Erziehung und Lebensart sich eben dasselbe Ding auf sehr verschiedene Weise vorstellten. Mich dünkt, Perrault habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweiten Gattung die Rede ist. Es gehört öfters eine tiefe Einsicht in die Geheimnisse der Kunst dazu, um die Talente des Künstlers bewundern zu können und wie geringe ist die Anzahl der Edeln, die diese tiefe Einsicht besitzen! Allein das Erhabene in dem Gegenstande, und vornehmlich das Erhabene in den Gesinnungen muß gewiß Menschen von allerley Gattung rühren, sobald sie die Worte verstehen, dadurch es ausgedruckt worden. Ja, Leute von gemeiner Denkungsart, deren Gefühl nur nicht ganz verwöhnt worden, müssen das Erhabene in den Gesinnungen desto wunderbarer finden, je mehr es sich über ihre Denkungsart erhebt und je weniger sie der menschlichen Seele solche Vollkommenheiten zugetraut hätten. — Man wirft ein: Ist nicht öfters von den feinsten Kunstrichtern über Stellen gestritten worden, ob sie zum Erhabenen zu zählen sind? Die Stelle aus der heiligen Schrift z. B.: „Gott sprach, es werde Licht" u. s. w. gehört unstreitig zum Erhabenen von der ersten Gattung, und gleichwohl ist ihre Erhabenheit von einsichtsvollen Köpfen in Zweifel gezogen worden. Wo ist also hier die Einstimmung, die wir für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der ersten Gattung ansehen wollen? — Allein man bedenke, die Gegner des Longin haben niemals gezweifelt, daß die Begebenheit: „Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht," an sich erhaben sey. Nur dieses haben sie nicht zugeben wollen, daß die Absicht des Gesetzgebers gewesen sey, hiemit etwas Erhabenes zu sagen; das heißt, sie gestanden dieser Stelle die Erhabenheit von dem ersten Range ein, und nur die von der zweyten Gattung ward von ihnen in Zweifel gezogen. Man sieht auch in den Streitschriften, die über diese Stelle gewechselt worden sind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunstrichter sich einander verstehen wollen. Die eine Partey beruft sich immer auf die Erhabenheit der Handlung, und Einfalt des Ausdruckes; die andere übergeht dieses mit Stillschweigen, und redet nur von der Absicht des Gesetzgebers, der, menschlich zu reden, hier gewiß seine Seelenkräfte in keine sonderlichen Unkosten setzen wollte, um etwas Erhabenes hervorzubringen. Hätten sie sich erklärt, so wäre der Streit entschieden gewesen.

Longin hat also nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt, sondern man kann, wenn von dem Erhabenen der ersten Gattung die Rede ist, den Satz auch umkehren, und sagen, das Erhabene müsse allemal und allen Menschen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechischen Kunstrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der ersten Gattung rede, wenn er sagt, daß es allemal und allen Menschen gefalle, ob er gleich diesen wesentlichen Unterschied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er sagt: „Wenn Leute von mancherley Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in „ihren Wissenschaften und an Jahren unterschieden sind, dennoch zugleich von et„was gerührt worden, so gibt gleichsam die Vereinigung von so vielen Un„einigkeiten, uns desto größere Gewißheit, daß diejenigen, welche man also „bewundert, unfehlbar etwas Hohes an sich haben müssen."

Im übrigen, da das Erhabene nur bey großen und außerordentlichen Fähigkeiten der Seele Statt findet, so wird der gemeine Witz oder die Fähigkeit an verschieden Dingen etwas Gemeinschaft-

liches zu bemerken *), das keine sonderlich wichtigen Folgen hat, von dem Erhabenen, sowohl der ersten als zweyten Gattung, billig ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegensätze, die epigrammatischen Einfälle, der geschraubte und gekünstelte Witz können uns eine Zeit lang belustigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können sie niemals erregen. Ja sie können diese sogar hindern, indem sie Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß schon etwas Wichtiges ist. Beym Ausdrucke der Leidenschaften sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geschäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältnisse zu bemerken, und sich bei denselben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öfters Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Witze. Es gibt aber eine edle und große Art desselben, die keine leeren Aehnlichkeiten, keine müßigen Beziehungen und Verhältnisse, sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den schönen Wissenschaften. Die heftigste Leidenschaft selbst schließt sogar keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige Wahrheit oder Empfindung stützet. Die guten Schriftsteller des Alterthums kannten nur diese echte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rührt, und unterichtet; an dessen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beyspiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken sind:

Die Antwort des Alexander, als Parmenio zu ihm sagte: „Ich würde des Darius Anerbiethen annehmen, wenn ich Alexander „wäre. „Und ich auch," versetzte dieser Prinz, „wenn ich Parmenio wäre."—

„Wer nichts fürchten will," sagt ein alter Weltweiser, „der lerne Gott fürchten." Hieraus ist vermuthlich der erhabene Vers des Racine entsprungen:

---

*) Der holländische Uebersetzer sagt, diese Erklärung schiene ihm zu eng, und bloß auf Antithesen zu passen. Allein die Antithese ist eine Figur der Rede, in welcher entgegengesetzte Begriffe neben einander gestellt werden, damit sie sich wechselweise heben; z. B.

*Victrix* causa Diis placuit, *victa* Catoni.

Zu schlecht für einen Gott, zu gut für's Ungefähr.

Die Fertigkeit Antithesen zu machen, ist eine Art des Witzes, weil sich zu widersprechen scheinende Merkmale in einem Gesichtspuncte gezeigt werden müssen, in welchem sie sich vertragen. Hingegen ist der Witz allgemeiner. Eine jede Aehnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verschiedenen Dingen wahrgenommen wird, ist eine Wirkung des Witzes, und ein Gedanke ist witzig, der dieses Uebereinkommende bemerkt, wenn auch die Dinge nicht ausdrücklich in Opposition gebracht werden, wie in der Antithese geschieht. Um den gemeinen Witz von dem hohen zu unterscheiden, habe ich in der Erklärung des ersten hinzugesetzt, daß das bemerkte Uebereinkommende, oder Gemeinschaftliche keine wichtigen Folgen haben müsse. So unterscheidet man auch eine leere Scharfsinnigkeit von einer fruchtbaren. Sie ist die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterschiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob diese Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen sind. — Eigentlich zu reden, setzt die Antithese, in den mehrsten Fällen sowohl den Gebrauch der Scharfsinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

Je crains Dieu, cher Abner! et n'ai point d'autre crainte.

*Athalie*, Act. I. Sc. I.

Omnia terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.

*Horat.*

Neque Cato post libertatem vixit, neque libertas post Catonem.

*Seneca.*

Tout était Dieu, excepté Dieu même; et le monde que Dieu avait fait pour manifester sa puissance, semblait être devenu un temple d'idoles.

*Bossuet hist. univ.*

Fern unter ihnen hat das menſchliche Geſchlecht
Im Himmel und im Nichts, ein doppelt Bürgerrecht.
Aus ungleich feſtem Stoff hat Gott es auserleſen,
Halb zu der Ewigkeit, halb aber zum Verweſen.
Zweydeutig Mittelding von Engeln und von Vieh,
Es überlebt ſich ſelbſt, es ſtirbt und ſtirbet nie.

Haller.

— — Der Menſch, wo iſt er her?
Zu ſchlecht für einen Gott, zu gut für's Ohngefähr.

Leſſing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die erſten Jahre,
Zum Menſchen noch nicht reif, doch immer reif zur Bahre.

Ebenderſelbe.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle;
Die eine für den Leib, der andere für die Seele.

Duſch.

Exempel von pathetiſchen oder Leidenſchaft erregenden Antitheſen:

Wie ſitzt die Stadt ſo einſam, die ſonſt voll Volks war.
Die große der Völker, die Fürſtin der Länder iſt zinsbar worden.

Klagel. Jer. V. 1.

Annibalem pater filio meo potui placare. Filium Annibali non possum. — — Vultum ipsius Annibalis, quem armati exercitus sustinere nequeunt, quem horret populus romanus ... tu sustinebis? — — Deterreri hic sine te potius, quam illic vinci. Valeant apud te meae preces, sicut pro te hodie valuerunt.

*Tit. Liv.* I. 23. N. 9.

Leve toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Leve toi, cher appui, qu'esperait ma vieillesse;
Viens embrasser ton père! Il t'a dû condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi,
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!

*Brutus.* A. V. Sc. 7.

---

Das Erhabene überhaupt, und insbeſondere das von der erſten Gattung, ſteht mit dem naiven Ausdrucke, wie ſolches bereits oben erwähnt worden, in einer ſo genauen Verbindung, daß es nicht undienlich iſt, hier zu unterſuchen, worin das Naive beſtehe, und wie weit man ſich in den Werken der ſchönen Wiſſenſchaften deſſelben bedienen könne. Man hat kein deutſches Wort, dieſe Eigenſchaften des Ausdruckes zu bezeichnen. Natürlich, ungekünſtelt, ſagt zu wenig, indem man ſich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeſchmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu ſeyn. Edle Einfalt hingegen ſagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewiſſe Art des Naiven; denn man ſagt auch öfters von gewiſſen komiſchen Ausdrücken, ſie

Digitized by Google

wären naiv, ob sie gleich nichts weniger als edel sind.*) Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behelfen müssen; allein wir wollen den Begriff aufsuchen, den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivetät. Sobald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierathen versehen ist, so kann man ihm schlechterdings die Naivetät absprechen, und in so weit ist das Erhabene in dem Ausdrucke, dem Naiven entgegengesetzt. Allein mit der bloßen Einfalt ist es nicht genug. Es muß unter diesem einfältigen Aeußerlichen ein schöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung oder ein Affect verborgen liegen, der sich auf eine ungekünstelte Art äußert. Bey einem bloß einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein schöner Gedanke, wie eine edle Seele in diesem ungezierten Körper wohnt, so wird unser Herz von einer sanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: Dieses ist naiv! Die Sitten, die zu unsern Zeiten auf dem Lande herrschen, sind oft die allereinfältigsten. Sind sie aber so naiv, als die Sitten der arkadischen Schäfer, und der übrigen Bürger des goldenen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter existirt haben? Und was ist die Ursache anders von diesem Unterschiede, als die edlen Gesinnungen, die man diesen letzteren neben ihrer äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man also folgende Erklärung festsetzen: Wenn ein Gegenstand edel, schön, oder mit seinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, so heißt die Bezeichnung naiv.

Diese Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpassend seyn, wo die Person, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich schöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und sich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil sagt in seiner dritten Ekloge:

**Malo me Galathea petit, lasciva puella,**
**Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.**

Dieses ist ungemein naiv. Das Verstecken der Galathea scheint bloß ein unschuldiges Spiel zu seyn; allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieses anmuthige Spiel, ihr hin-

---

*) Das **niais** der Franzosen, davon der holländische Uebersetzer bey dieser Gelegenheit spricht, scheint vom Naiven wesentlich unterschieden zu seyn. **Niais** bedeutet eine gedankenlose und unthätige Einfalt, oder eine Unwissenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entspringt. **Si la simplicité se remarque dans l'extérieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif.** (Dict. encycl.) Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieser unthätigen Einfalt etwas geschieht, oder gesagt wird, das von wichtigen Folgen ist. Uebrigens scheint mir die Anmerkung des Hrn. Uebersetzers wichtig zu seyn, daß in der Malerey und Bildhauerkunst außer dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das *niais* sich besser ausdrücken lasse, als das eigentliche Naive; indem dieses sich unter der Hand des bildenden Künstlers mehrentheils in Unschuld oder Unbesonnenheit verwandelt.

ter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte sie ihm ihre geheime Sehnsucht nicht zu verstehen geben.*)

Johann, der muntere Seifensieder, bey dem Herrn von Hagedorn, gibt den zufriedenen Zustand seiner Seele, seine Genügsamkeit, Arbeitsamkeit und sein Vertrauen auf die Vorsehung, in den einfältigsten Ausdrücken zu erkennen. Er äußert die Gesinnungen eines Weltweisen, ohne dessen prahlerisches Geschwätze. Er beschämt seinen reichen Nachbar, ohne tiefsinnige Lehrsätze, ohne witzige Sittensprüche. Sein ganzes Betragen ist naiv.

Die Sinnschrift auf die in Erz gegossene Kuh des Myron:

Du Hirte, warum eilest du
So weit zurück nach mir!
Stichst mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufest: Fort von hier!
Ich bin des Künstlers Myron Kuh,
Und gehe nicht mit dir;

ist aus eben diesem Grunde naiv, weil sie dem ersten Anblick nach eine bloße Erzählung zu seyn scheint, in Wahrheit aber ein sehr schmeichelndes Lob für den Künstler enthält**).

---

*) Der holländische Uebersetzer führt hier ein sehr niedliches Gedichtchen aus der Anthol. française (T. III. p. 93) an, das ich meinen Lesern gleichfalls mittheilen will:

**Revenez, charmante verdure:**
**Faites regner l'ombrage et l'amour dans nos bois!**
**A quoi s'amuse la nature?**
**Tout est encore glacé dans le plus beau des mois!**
**Si je viens vous presser de couvrir ce bocage,**
**Ce n'est que pour cacher aux regards des jaloux**
**Les pleurs que je repand pour un berger volage;**
**Ah! je n'aurai jamais d'autre besoin de vous. (Bis).**

**) Auch der Spottende nimmt zuweilen die Miene eines unschuldigen Erzählers an, um seine Absicht zu verbergen, und dadurch den Spott desto beißender zu machen. Lob und Tadel treffen beyde desto stärker, je weniger Vorsatz sie verrathen, je mehr sie gleichsam von Ungefähr zu kommen scheinen. Z. B.

O wundervolle Harmonie!
Was Er will, will auch Sie;
Er bechert gern, Sie auch;
Er hat den Beutel gern,
Und spielet gern den Herrn;
Auch das ist Ihr Gebrauch.
O wundervolle Harmonie!
Was Er will, will auch Sie.

Göthe.

**On dit que l'Abbé Roquette**
**Preche les sermons d'autrui;**
**Moi, qui sais qu'il les achète,**
**Je soutiens qu'ils sont à lui.**

*Boileau.*

**Huissiers, qu'on fasse silence!**
**Dit en tenant audience,**
**Un Président de Baugé;**
**C'est un bruit à tête fendre,**
**Nous avons déjà jugé**
**Dix causes sans les entendre.**

*J. B. Rousseau.*

Digitized by Google

Lafontaine verliert seine Wohlthäterinn, Mme. de Lasabliere, und begegnet seinem Freund Mr. d'Herbart. „Mein lieber Freund Lafontaine," sprach dieser rechtschaffene Freund, „ich habe das Unglück vernommen, das euch begegnet ist; ihr habet bey Mme. de Lasabliere gewohnt; sie lebt nicht mehr. Ich wollte euch wohl vorschlagen, zu mir zu ziehen." Dahin gehe ich eben, antwortete Lafontaine.

Der gewesene Wachtmeister Paul Werner (in Lessing's Soldatenglück) will seinen verabschiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Interessen wegen," spricht er, „bey meiner armen „Seele, nur der Interessen wegen! — Wenn ich manchmal dachte: Wie „wird es mit dir aufs Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen bist? „wenn du nichts haben wirst? wenn du wirst betteln gehen müssen? so „dachte ich wieder: Nein; du wirst nicht betteln gehen; du wirst zum Major „Tellheim gehen; der wird seinen letzten Pfennig mit dir theilen; der wird „dich zu Tode füttern; bey dem wirst du als ein ehrlicher Kerl sterben kön„nen." Der Major ergreift seine Hand und fragt: Und, Camerad, das denkst du nicht noch? „Nein," spricht der ehrliche Werner, „das denke ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn er's bedarf, und ich's habe, der will mir auch nichts geben, wenn er's hat, und ich's bedarf."

Ueberhaupt besteht das Naive des sittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwissenheit des Weltgebrauchs, in der Unbesorgtheit für falsche Auslegung, in jenem zuversichtlichen Wesen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, sondern Edelmuth, Unschuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß andere gegen uns nicht schlimmer gesinnt seyn werden, als wir gegen sie sind. Wenn wir also das äußerliche Thun und Lassen der Menschen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten, so wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebst Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Gesichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer so gute Dienste thut, hat es eine ähnliche Beschaffenheit. Es ist allezeit das Ungesuchte, Kunstlose im Aeußerlichen, das ohne Absicht, innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Gesichtszüge, Mienen und Geberden der Menschen Zeichen ihrer Neigungen und Empfindungen sind, da jeder Zug im Gesichte eine Neigung, und jede Miene eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entspricht, so wird dem Inbegriffe aller Züge und Geberden der Charakter des Naiven zugeschrieben, wenn sie gleichsam ohne Vorsatz, ohne Ansprüche, ohne Selbstbewußtseyn, ein glückliches und übereinstimmendes System von Neigungen und Empfindnissen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den sonst einförmigen Zügen eines kindischen Gesichts, zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unschuld und Holdseligkeit hervorsprossen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Be-

---

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und ist desto schmeichelhafter:

**Hélas, qu'est devenu ce temps, cet heureux temps,**
**Où les Rois s'honoraient du nom de fainéans?**

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie desto schmerzender wird.

wegung ist gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und sanft auf einander hinweggleiten, und ohne Vorsatz und Bewußtseyn zu erkennen geben, daß die Triebfedern der Seele, die Regungen des Herzens, aus welchen diese freywilligen Bewegungen fließen, eben so ungezwungen spielen, eben so sanft übereinstimmen, und eben so kunstlos sich entwickeln. Daher ist auch allezeit die Idee der Unschuld und der sittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr diese Schönheit in der Bewegung mit Bewußtseyn verbunden, und ein Werk des Vorsatzes zu seyn scheinet, desto mehr weicht sie von dem Naiven ab, und erlanget den Charakter des Gesuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affectirten. — Nichts ist so abgeschmackt, als affectirte Naivetät, oder Einfalt im äußerlichen, der wir es ansehen, daß sie Absichten hat und Ansprüche machen will. — — Hingegen, wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenlosigkeit und Mangel der Empfindung verräth, so wird sie Dummheit genannt; und wenn sich die Unthätigkeit hinzugesellt, so erlangen wir das niais, davon zu Anfange dieser Abhandlung in der Anmerkung gesprochen worden. — Ueberhaupt also würde, diesen Betrachtungen zufolge, zum Naiven allezeit kunstlose Einfalt im Aeußerlichen, und Würde oder Wichtigkeit im Innern erfordert werden.

Indessen finden wir Beyspiele, da derjenige, der etwas Naives sagt, wirklich nicht mehr dabey denkt, als die Worte mit sich bringen, deren er sich bedienet; da also, von seiner Seite wenigstens, das Innere nicht mehr Würde hat, als das Aeußerliche; die Zuhörer aber sind durch andere Umstände in den Stand gesetzt worden, bey den gleichgültig scheinenden Worten weit mehr zu denken, oder aus denselben wichtige Folgen zu ziehen. Im George Dandin des Moliere erzählt Lobin dem Dandin selbst, ohne ihn zu kennen, die Buhlereyen seiner Frau, und verbiethet ihm, solches dem Dandin zu Ohren kommen zu lassen. Im Weggehen ruft er ihm noch nach: Bouche cousue au moins! Die Situation ist naiv. Lobin hat weiter keine schlimme Absicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erweckt dadurch die Eifersucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beym Gellert (Fabeln und Erzählungen, 2. B. S. 115):

Was sagten Sie Papa? Sie haben sich versprochen,
Ich sollt erst vierzehn Jahre seyn?
Nein vierzehn Jahr und sieben Wochen;

ist ungemein naiv, weil Fieckchen, ohne es zu merken, die geheimen Wünsche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zu recht weisen, daß er sich um sieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau sie selbst rechnen müsse. Sie verräth also wider ihre Absicht, mehr als sie hat sagen wollen, und gleichwohl nennt man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus Uebereilung, ein naives Wort, wodurch unser wichtiges Geheimniß verrathen wird. In einer Gesellschaft von Weibern, die sich einander durch Mährchen in dem Geschmacke der Gageure de trois Commères belustigten, erzählte eine, als die Reihe an sie kam, von jemanden, der da hätte verreiset seyn sollen, und beschloß ihre Erzählung: „Plötzlich ging die

Digitized by Google

Thüre auf, und wer sollte es anders seyn, als ihr Mann selbst?" — Ihr Mann! sprachen die andern erschrocken, ihr Mann! — „Ja," versetzte sie in der Eile, „ich war auch ganz des Todes vor Entsetzen."

Wenn dieses in der Hitze des Affects geschieht, so kann ein naives Verrathen der geheimsten Gedanken von sehr tragischer Wirkung seyn. In Herrn Weisse's Romeo und Julie findet man einen Zug von dieser Art. Die Gräfinn Capulet, die sehr davon entfernt ist, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Ursache hat zu glauben, sie hasse diesen Montecchi, wie ihre ganze Familie ihn hasset und verfolgt, weil er ihren Vetter den Tebaldo umgebracht (über dessen Tod Julie vorgibt, untröstlich zu seyn, da sie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo ist); die Gräfinn kömmt, ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um sie angesucht habe:

Mad. Capulet. „Ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle, für dich am meisten fröhlich."

Julie (hastig) „Hat Romeo Verzeihung erhalten? — (erschrocken) Ach! wie schwach ist mein Kopf! — ist Romeo bestraft?"

Ein französischer Schriftsteller (Dict. Encycl. Art. Naiveté) unterscheidet, wie es scheint nicht ohne seinen Sprachgebrauch für sich zu haben, eine Naivetät und die Naivetät. „Eine Naivetät," spricht er, „nennt man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfind„niß, das uns wider unsern Willen entwischt, und uns zuweilen schaden „kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtsamkeit, oder Unerfah„renheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieser Art ist die Antwort einer „Frau an ihren sterbenden Mann, der ihr die Person beschrieb, die sie nach „seinem Tode heirathen sollte: Nimm ihn, sprach er, du wirst sehr „wohl thun! Ach! antwortete sie, ich habe auch schon daran ge„dacht."

„Die Naivetät aber ist die Sprache des schönen Genies und der „einsichtsvollen Einfalt. Sie ist das einfältigste Gemälde einer feinen und „sinnreichen Idee, das Meisterstück der Kunst für denjenigen, dem sie nicht „natürlich ist."

Da indessen beyde Gattungen des Naiven gewisse Merkmale gemein haben, so wird man schon, um keine derselben auszuschließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen seyn kann, die Absicht des Redenden mag gewesen seyn, mehr zu verstehen zu geben, als er sagt, oder er mag, ohne Vorsatz und zuweilen wider denselben, von ungefähr mehr verrathen haben, so heißt in beyden Fällen die Bezeichnung naiv.

Da es nun offenbar ist, daß bey dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen, so wird man sie auch lebhafter empfinden müssen; das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anschauend erkennen; denn wir haben eine anschauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Bezeichnete uns lebhafter vorstellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anschauende Erkenntniß, die also vollkommen, und wenn sie uns eine Menge von

Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, sinnlich vollkommen ist; daher ist das Naive dem Endzwecke der schönen Künste gemäß, denn das Wesen der schönen Künste besteht in einer sinnlich vollkommenen Vorstellung.

Hieraus erhellet auch die Ursache, warum wir den ungekünstelten Ausdruck des Erhabenen von der ersten Gattung, naiv genannt haben; denn die Zeichen sind einfältig, ungeschmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indessen ist es auch gewiß, daß sich der Künstler nur alsdann eines naiven Ausdrucks, oder solcher Zeichen, die kleiner sind als die bezeichnete Sache bedienen darf, wenn sich aus den Umständen, Gemüthsbeschaffenheiten und Charaktern der eingeführten Personen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber solche Zeichen gewählt, die dem Bezeichneten völlig angemessen sind. Dieses geschieht in folgenden Fällen: 1) In dem Erhabenen von der ersten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Gesinnungen und Leidenschaften, wie bereits oben gezeigt worden. 2) In den Schäfergedichten, oder sonst ländlichen Kupferwerken, wo man den angeführten Personen Empfindung und Gedanken, aber keine studirten Ausdrücke, Stellungen und Geberden zutrauet. 3) In Reden, die unschuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Joas in der Athalie des Racine, da dieser kleine Prinz der Tyranney in den allerunschuldigsten Ausdrückungen die bittersten Vorwürfe macht; und der Arabella in Lessing's Miß Sara Sampson, wo dieses Kind von lauter Güte und Unschuld spricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Mellefont und der unmenschlichen Marwood von den heftigsten Leidenschaften zerrissen werden. Von dieser Gattung ist die meisterliche Stelle im Homer, da Hektor von der Andromache den allerzärtlichsten Abschied nimmt, sie vielleicht ewig nicht wieder zu sehen, und der kleine Astyanax sich vor dem Haarbusche fürchtet, der auf dem Helme des Helden winket, und sich weinend in die Arme der Amme verbirgt. 4) In Lob und Spottgedichten, um die Absicht des Dichters zu verbergen, und sie dadurch desto sicherer zu erhalten. Und endlich 5) in Lustspielen und komischen Schriften überhaupt, wo der Contrast des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem George Dandin, oder in der Ecole des Femmes eben dieses Schriftstellers, da die Agnese dem argwöhnischen Arnolph in ihrer Einfalt alle Freyheiten erzählt, die sie dem Horaz verstattet hat, die an sich, wenigstens von ihrer Seite, ganz unschuldig waren, den Arnolph aber in die äußerste Eifersucht bringen.

Die Wirkungen des Naiven sind zuvörderst ein angenehmes Staunen, ein geringer Grad der Verwunderung, über die unvermuthete Wichtigkeit, die unter der Einfalt im Aeußerlichen verborgen lag. Wir heften gerne unsere Aufmerksamkeit an einen Gegenstand, der uns immer mehr und mehr entdecken läßt, je länger wir uns bey demselben verweilen, der uns gleichsam mehr hält, als er zu versprechen schien. Ist nun dieses innerliche Wichtige ein hoher Grad der Vollkommenheit, so folgt das schauernde Gefühl des Erhabenen, das aber mit einer fröhlichen Empfindung verbunden ist, die dem Lachen sehr nahe kömmt. Denn die Einfalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus fließen,

eine Art von Contrast, der zum Lachen bewegt, und wenn er nicht von stärkern Empfindungen unterdrückt wird, sich auch durch ein wirkliches Lachen zu erkennen gibt. — Ueberwältiget vom Erhabenen, ist es kein Lachen mehr, das der Contrast hervorbringt, sondern die Spur eines holden Lächelns, das sich um die Lippen zieht, und in hohe Bewunderung verliert. Dieses ist allezeit die Empfindung, die wir haben, wenn wir von dem Naiven im sittlichen Charakter überrascht werden. Der Unempfindsame, der nach dem Scheine urtheilet, wird das sittliche Naive nicht ohne Lachen wahrnehmen; denn er sieht weiter nichts, als den Contrast mit dem ihm besser bekannten Weltgebrauche, und das Ungereimte in dem zu sichern Vertrauen auf anderer Güte, das ihn zum lauten Gelächter reizt. Der Mann von empfindsamem Herzen hingegen sieht durch, bis auf die innere Würde, erkennt den Edelmuth, aus welchem jene Ungewißheit, und anscheinende Ungereimtheit entspringt, und indem sich seine Lippen zum Lachen regen, ergießt sich ein Schauer durch sein Herz, und löset dieses Lachen in ein verwunderungsvolles Nachdenken auf. Das Naive in den Gesichtszügen hat eine ähnliche Wirkung, nur daß hier das Lachen sich durch weit schwächere Spuren zeigen wird, weil der Contrast hier so merklich nicht ist. Der Unempfindsame sieht es mit gleichgültigen Augen an, weil ihm die Mienen und Gesichtszüge unbedeutend zu seyn scheinen, und bey dem Scharfsichtigen zeigt sich die Wirkung des Contrastes nicht weiter, als in einer sanften Oeffnung der Lippen, und fast unmerklichen Verlängerung des Mundes, die mehr Wohlgefallen ist, als Lächeln.

Ist aber das Innere des Naiven ein Uebel ohne Gefahr, eine Schwachheit, ein Fehler, eine Thorheit, die weiter kein merkliches Unglück zur Folge haben, so ist das Naive bloß lächerlich, und in diesem Falle kömmt es darauf an, ob derjenige, der das Naive vorbringet, die Absicht hat, mehr zu verstehen zu geben, als er sagt, oder ob wir wider seine Absicht mehr errathen. In dem ersten Falle macht er uns lachen, in dem zweyten wird er selbst lächerlich. Beyspiele hievon sind im Vorhergehenden häufig genug angeführt worden, und die Anwendung ist so leicht, daß wir sie billig dem Leser überlassen.

Wenn aber das Innere des Naiven eine wirkliche Gefahr ist, ein Unglück, das eine Person betrifft, an deren Schicksal wir Antheil nehmen, so ist das Naive tragisch, und zwar wenn die Gefahr, als eine Folge der Naivetät, zu fürchten ist, so ist die Wirkung schrecklich, und schlägt alle Empfindung des Lächerlichen nieder. Ein Beyspiel hievon ist die angeführte Stelle aus dem Trauerspiele Romeo und Julie, wie nicht weniger das allzu offenherzige Geständniß der Monime im Mithridat des Racine, da diese Prinzessinn sich von dem schlauen Mithridat treuherzig machen läßt, und ihm ihr Liebesverständniß gesteht, in währender Erzählung aber mit Schrecken wahrnimmt, daß sich Mithridat entfärbt, und vor Wuth bleich zu werden anfängt.

Ist aber das zu befürchtende Uebel keine Folge der Naivetät, sondern mit derselben auf eine andere Weise, als Zeichen mit Bezeichnetem verbunden, so kann das Lächeln, das aus dem bemerkten Contraste entspringt, neben den traurigsten Empfindungen bestehen. Andromache lächelt über die einfältigste Furcht des kleinen Astyanax, und heiße Zähren rollen gleichwohl von

ihren Wangen herunter. Das ganze Parterre lacht über die Unschuld der kleinen Arabella, ohne daß dadurch die tragische Empfindung verringert wird. Ja unser Mitleiden mit diesen Kindern wird desto lebhafter, je mehr sie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß sie das Unglück nicht fühlen, welches sie doch am meisten betrifft. Man sieht hieraus, wie ungegründet die Meinung einiger Kunstrichter sey, die alle Empfindungen, die einen Anstrich vom Lächerlichen haben, von der tragischen Schaubühne verbannen wollen. Diese Materie verdiente eine weitere Ausführung; allein sie gehört hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgesetzt habe.

# Ritualgesetze der Juden.

## Vorbericht.

Der hiesige Ober-Rabbiner, Herr Hirschel Lewin, erhielt vom Hofe den Befehl, die Ritualgesetze der Juden, betreffend Erbschaften, Testamente, Vormundschaften, auch Ehesachen, in so weit sie das Mein und Dein angehen, in einen deutschen Auszug zu bringen, und dem königl. Justizdepartement zu überreichen; in der Absicht, solchen den Gerichtshöfen, bey Entscheidung dahin einschlagender Streitfälle zwischen Juden und Juden, zur Richtschnur vorzulegen. Der Rabbi übertrug diese Mühwaltung dem Herrn Moses Mendelssohn, der sich derselben aus Freundschaft und Hochachtung für diesen Lehrer seiner Nation unterzog, wiewohl ihm die Arbeit ungewohnt und beschwerlich seyn mußte, da die Rechtsgelehrsamkeit niemals eigentlich sein Studium gewesen. Der von ihm verfertigte Aufsatz ward indessen von dem Herrn Hirschel sorgfältig durchgesehen, nach seiner gründlichen Einsicht in die Rechtsgelehrsamkeit der Juden durchaus berichtigt, und so angewiesenen Orts übergeben. Einige Räthe haben nunmehr den Auftrag, diese Schrift des Ober-Rabbiners zu untersuchen, und auf deren Bericht wird es vermuthlich ankommen, in wie weit solche unter öffentlichem Ansehen eingeführt werden, und in den königlichen Landen Gesetzeskraft erhalten wird. Vor der Hand begnügt man sich, dieselbe bloß als Privatbemühung eines Gelehrten bekannt zu machen, und glaubt dem Publicum dadurch keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, da man in diesem Fache noch wenig Ausführliches in anderen, als in rabbinischer Sprache aufzuweisen hat, und die Fälle doch öfters vorkommen, da Rechte der Juden gegen Juden von Sachwaltern vertheidigt und von Richtern entschieden werden müssen, die der rabbinischen Sprache und Gelehrsamkeit unkundig sind. Ob nun gleich dieser Entwurf, wie in der Einleitung von dem Verfasser selbst bemerkt wird, keineswegs hinreichend ist, in vorkommenden Fällen zu entscheiden, und mit Zuverlässigkeit Recht zu sprechen, so kann er doch aufmerksamen Lesern einiges Licht geben, und die Anwalde sowohl, als die Richter in den Stand setzen, die von den rechtenden Parteyen selbst beygebrachten, oder in Gutachten und Erkenntnissen der Rabbiner an-



Digitized by Google

geführten Gründe für und wider eine Partey zu erwägen und mit Gründlichkeit zu beurtheilen.

Berlin, den 1. Februar 1778.

Der Herausgeber.

---

## Einleitung.

Die Gesetze und Religionsgebräuche der heutigen Juden gründen sich theils auf das schriftliche, und theils auf das mündliche Gesetz. Das schriftliche Gesetz ist in den fünf Büchern Moses enthalten. Alle Verordnungen, die in denselben vorkommen, werden noch in jetzigen Zeiten für verbindlich gehalten (nähmlich in Absicht auf die Kinder der Israeliten, denen das Gesetz gegeben worden, d. i. in Absicht auf die heutigen Juden), diejenigen ausgenommen, die entweder auf das gelobte Land, auf den Tempel und den Gottesdienst in demselben, oder auf das hohe Gericht zu Jerusalem, eine unmittelbare Beziehung haben, z. B. diejenigen göttlichen Verordnungen, welche den Landbau, die Abgaben von den Landfrüchten, die Opfer und die Reinigung betreffen; ferner die Leibes- und Lebens-Strafen, Geißelzucht u. s. w., welche alle seit der Zerstörung des Tempels und Aufhebung des hohen Gerichts von selbst aufgehört haben. Alle übrigen in der Schrift vorkommenden Gesetze und Verordnungen werden von uns als Befehle Gottes von immerwährender Verbindlichkeit gehalten.

Das mündliche Gesetz enthält:

1) Erklärungen, und

2) nähere Bestimmungen der schriftlichen Gesetze, welche durch mündliche Ueberlieferung von Moses herrühren, oder

3) durch Argumentation, nach den durch Ueberlieferung festgesetzten Regeln der Schrifterklärung, herausgebracht worden;

4) Satzungen der Propheten und späteren Weisen der Nation, die Schonungsgesetze genannt werden, wodurch man nähmlich von den Verbothen der heiligen Schrift selbst in einiger Entfernung gehalten wird; und endlich

5) die von eben diesen großen Männern getroffenen Einrichtungen und festgesetzten Gebräuche, die von der gesammten Nation angenommen worden sind.

Alle diese Lehren und Verordnungen haben sich von Moses Zeiten an bloß durch mündlichen Unterricht und Ueberlieferung von Lehrer zu Schüler fortgepflanzt, ohne daß davon ein öffentliches Werk zum Vorschein gekommen wäre, und bey der Nation Autorität erlangt hätte, bis um die Mitte des vierzigsten Jahrhunderts nach Erschaffung der Welt (oder des zweyten Jahrhunderts nach christlicher Zeitrechnung) zu den Zeiten des R. Jehuda hannasie. Dieser große Lehrer der Nation trug das Wichtigste von allen Traditionen bis auf seine Zeit, die Sprüche und Lehren der Weisen, ihre verschiedenen Meinungen und Urtheile, wo sie getheilt sind, zuweilen mit, zuweilen auch ohne Entscheidung u. s. w., in sechs Bücher zusammen, die unter dem Nahmen der Mischnah bekannt sind, und davon das erste

Digitized by Google

Buch von den Geſetzen in Abſicht auf die Pflanzen und Früchte; das zweyte von den Feſttagen; das dritte von den Ehegeſetzen und Gelübden, in ſo weit in Abſicht auf dieſelben zwiſchen dem männlichen und weiblichen Geſchlechte, wie nicht weniger zwiſchen verheiratheten und unverheiratheten Weibsperſonen ein Unterſchied zu machen; das vierte von Civilgeſetzen und deren Verwaltung; das fünfte von Heiligthümern, und das ſechſte von Reinigungsgeſetzen handelt.

Einige von ſeinen Schülern und Nachfolgern haben zwar noch andere Sammlungen von dieſer Art veranſtaltet; allein keine derſelben hat ſolchen allgemeinen Beyfall und die uneingeſchränkte Autorität bey der ganzen jüdiſchen Nation erhalten, als die Miſchnah. Dieſe ward in allen Schulen gelehrt, in allen Gemeinden als das Hauptgeſetzbuch der Nation eingeführt, und die Bemühungen der Gelehrten gingen bloß dahin, dieſelbe zu erklären, die der Kürze halber dunkeln Stellen ins Licht zu ſetzen, anſcheinende Widerſprüche zu heben, und Fälle, die in der Miſchnah nicht vorkommen, durch Argumentation aus derſelben herzuleiten; woraus in den folgenden Zeiten, und zwar etwa fünfzig Jahre nachher, durch Rabbi Jochanan die jeruſalemiſche Gemara, zweyhundert Jahre aber nach dem Beſchluſſe der Miſchnah, durch R. Abina und R. Aſchi die babyloniſche Gemara entſtanden iſt. Dieſe Sammler der Gemara haben nähmlich, jener in der jeruſalemiſchen und dieſer in der babyloniſchen Schule, dasjenige in Anſehung der Rabbiner nach R. Jehuda hannaſie Zeiten gethan, was er ſelbſt in Abſicht auf die Rabbiner geleiſtet, die vor ſeiner Zeit gelebt haben. Sie haben ihre Erklärungen der Miſchnah, ihre Lehren, Satzungen, verſchiedenen Meinungen, Zweifel und Entſcheidungsgründe, nach Ordnung der Miſchnah, zuſammengetragen und bekannt gemacht. Die Miſchnah nebſt der Gemara heißt der Talmud. Der babyloniſche Talmud iſt um die Mitte des drey und vierzigſten Jahrhunderts nach Erſchaffung der Welt beſchloſſen, und von der geſammten Nation, als die Quelle des mündlichen Geſetzes, angenommen worden.

R. Moſes Majemonsſohn, der im fünfzigſten Jahrhundert nach Erſchaffung der Welt (im zwölften Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung) lebte, hat aus dem Talmud, mit Weglaſſung aller Streitigkeiten und Unterſuchungen, bloß die Sätze ausgezogen, in ein zuſammenhängendes Syſtem gebracht, und unter dem Titel: Jad chasakah, ein vollſtändiges Geſetz- und Ritual-Buch herausgegeben, das ungemeinen Beyfall erhalten, aber auch manchen Widerſpruch gefunden, und daher nicht durchgehends die Autorität eines Geſetzbuches erlangt hat.

Das Werk, nach welchem ſich die heutigen Juden ſowohl in Civil-, als in Ritualſachen mehrentheils richten, iſt der Schulchan Aruch des R. Joſeph K., mit den Zuſätzen des R. Moſes Iſrael, welches in dem vier und fünfzigſten Jahrhundert (im ſechzehnten Jahrhundert nach chriſtlicher Zeitrechnung) verfertigt worden iſt. Dieſes enthält bloß diejenigen Geſetze und Gebräuche, welche noch jetzt im Schwunge ſind, mit Hinweglaſſung der Acker-, Opfer- und Reinigungsgeſetze u. a. m., die nach der Zerſtörung des Tempels haben aufhören müſſen, und beſteht aus vier Theilen, wovon der erſte, Orach Chajim, von Religionsgebräuchen; der zweyte, Joreh Deah, vom Erlaubten und Verbothenen; der dritte, Ebenhäſer, von Ehe-

sachen, und der vierte, Choschen ham mischpat, von Recht und Unrecht handelt.

Folgende Gesetze und Gebräuche der heutigen Juden, in Erbschaft-, Vormundschaft-, Testament- und Ehesachen, in so weit solche das Mein und Dein angehen, sind hauptsächlich aus diesem Schulchan Aruch, und zwar, was Erbschaften, Vormundschaften und Testamente betrifft, aus dem vierten, die Ehesachen aber größtentheils aus dem dritten Theile, in einer zu unserer Absicht bequemen Ordnung, gezogen worden. Da indessen die Verfasser des Schulchan Aruch zwar als Männer von sehr erleuchteten Einsichten und heiligen Sitten bey der Nation in großem Ansehen stehen, aber doch keine gesetzgebende Gewalt haben, auch nicht schlechterdings für unfehlbar gehalten werden, so können ihre Aussprüche und Entscheidungen zweifelhafter Sätze nur gültig seyn, in so weit sie sich auf den Talmud selbst, oder auf richtige Argumentation aus demselben gründen, oder wenigstens demselben nicht zuwider sind. Wenn aber spätere Lehrer des Rechts in ihren Schriften zuweilen nöthig gefunden, von den Decisionen des Schulchan Aruch abzugehen, und ihre Behauptungen durch triftige Gründe aus dem Talmud dargethan haben, so hat auch der Gebrauch sich nach ihnen lenken und von dem Schulchan Aruch abweichen müssen. Daher bey Verfertigung dieser Ritualgebräuche, außer dem Schulchan Aruch, noch viele andere spätere Rabbiner haben zu Rathe gezogen, und in zweifelhaften Fällen allezeit auf die Quellen selbst, nähmlich auf den Talmud und die Commentatoren desselben, Rücksicht genommen werden müssen. Wo wir keine Entscheidungsgründe für eine von den Meinungen gefunden, da haben wir solches angezeigt, und muß es in solchen Fällen auf die Einsicht des Richters ankommen, auf welcher Seite er die mehrsten und wichtigsten Wahrheitsgründe zu finden glaubt; hauptsächlich aber wird in solchen Fällen darauf gesehen, welche von den Parteyen im Besitz der streitigen Sache ist. Denn wenn auf beyden Seiten wichtige Autoritäten anzutreffen sind, so ist ein dubium juris, wie ein dubium facti anzusehen, und der Inhaber der Sache hat das Vorrecht. Von dieser Rechtsregel der Berufung auf eine wichtige Autorität (קים לי) haben wir in einer Note etwas ausführlicher gehandelt, und dabey die Einschränkungen angeführt, welche sie in der Ausübung leidet.

Wir haben uns bey Verfertigung dieser Abhandlung bloß die Absicht vorsetzen können, von unseren Gebräuchen in Ansehung der vorgeschriebenen Materien, einen ausführlichen und auch einem der hebräischen Sprache unkundigen Leser durchaus verständlichen Bericht abzustatten. Wir müssen aber gestehen, daß wir unsere Ausarbeitung allein keineswegs für hinlänglich halten, in vorkommenden Fällen nach derselben zu erkennen und mit gehöriger Ueberzeugung Recht zu sprechen. Ja, wir erklären uns selbst für unfähig, ein solches Gesetzbuch zu Stande zu bringen, woraus ein Richter, der des Talmuds und der jüdischen Rechtsgelehrsamkeit überhaupt unkundig ist, sollte Recht sprechen und die vorkommenden Streitsachen gehörig entscheiden können. Der Gründe hievon sind mancherley, und wir begnügen uns, die vornehmsten davon anzuführen.

1) Die hier berührten Materien stehen mit anderen Hauptstücken der Rechtsgelehrsamkeit in einer theils unmittelbaren, theils mittelbaren Ver-

Digitized by Google

bindung; dergestalt, daß wir den dritten und vierten Theil des Schulchan Aruch hätten völlig übersetzen müssen, um in den abgehandelten Materien so vollständig und ausführlich zu seyn, als zu einem solchen Behufe nöthig seyn würde.

Wir haben z. B. die Lehre von Testamenten nicht abhandeln können, ohne die Lehre von Schenkungen überhaupt zu berühren (3. Hauptstück 1. Abschnitt) und die Grundsätze derselben vorauszuschicken, weil die Vermächtnisse in Testamenten größtentheils als Schenkungen anzusehen sind. Wir haben uns aber, nach unserer Absicht, begnügen können, die Lehre von Schenkungen bloß summarisch anzuführen. Allein für einen Richter, der in vorkommenden Fällen darnach zu erkennen im Stande seyn wollte, würden wir dieses Hauptstück viel umständlicher und ausführlicher haben abhandeln müssen. Eben so nöthig wäre es gewesen, die Lehre von Besitznehmung, von Hypotheken, von Tauschhandel, von Kaufen und Verkaufen, von Gesellschaften u. a. m, in ihrem ganzen weitläufigen Umfange mit auszuführen; weil die Erben in Absicht auf die Verlassenschaft, und der Ehemann in Absicht auf die weiblichen Güter, in den Rechten, in einigen Puncten wie Käufer, in andern wie Socii angesehen werden. Endlich stehen alle diejenigen Capitel des dritten Theils des Schulchan Aruch, welche Formalien betreffen, und sehr weitläufigen Umfanges sind, mit diesen Materien wiederum in genauer Verbindung, und haben auch auf die Materialien des Rechts einen wichtigen Einfluß. Wir würden also auch diese haben mit ausarbeiten, und überhaupt in eine ekelhafte Weitläufigkeit verfallen müssen, wenn wir die abgehandelten Materien hätten so ausführen sollen, wie sie der Urtheilsfäller, der keine anderen Schriften zu Rathe ziehen kann, zu wissen nöthig hat.

2) Bey Anwendung eines jeden Gesetzes auf besondere Fälle ist hauptsächlich darauf zu sehen, ob die Umstände des vorliegenden Falles mit den Bedingungen des Gesetzes genau übereinkommen, weil die mindeste Abänderung in den Bedingungen des Subjects zuweilen eine Veränderung des Prädicats nach sich ziehen kann. Dieses gehörig zu beurtheilen, muß man den Geist und die Quelle des Gesetzes beständig vor Augen haben, und immer auf dieselbe zurückgehen können, wenn uns die Worte des Gesetzes in Zweifel lassen. Nun erkennen wir einzig und allein den Talmud für die Quelle unseres mündlichen Gesetzes, d. i. des größten Theiles unserer Religionsgebräuche und Gesetze überhaupt; daher man ohne genaue Kenntniß des Talmuds und der Commentatoren desselben, unmöglich nach unseren Gesetzen Recht sprechen kann.

3) Wenn sich der Inhaber der streitigen Sache auf eine wichtige Autorität beruft, um sich bey dem Besitze zu schützen (ein Behelf, von welchem bereits im Vorhergehenden gesprochen worden, und in folgenden Capiteln etwas umständlicher gehandelt werden soll), so muß der Richter diese für den Besitzer streitenden Autoritäten genau kennen, und mit den entgegenstehenden Autoritäten zu vergleichen wissen, welche Vergleichung, sowohl der Menge, als dem Gewichte nach, angestellt werden muß. Der Richter muß also in diesem Falle, außer dem Gesetzbuche, auch die übrigen Schriftsteller, die von Erheblichkeit sind, und auf welche sich der Inhaber beziehen kann, sehr gut kennen, und ihr Ansehen zu schätzen wissen.

4) Endlich hängt zuweilen das Recht von dem Ausdrucke ab, der von der Sprache unzertrennlich ist, und unmöglich mit der gehörigen Genauigkeit in eine andere Sprache übertragen werden kann. Dergleichen Fälle kommen in folgender Abhandlung sehr oft vor; wie z. B. bey Schenkungen und Vermächtnissen, da es darauf ankömmt, ob der Ausdruck, dessen sich der Testirer bedient hat, eine Schenkung, oder eine Erbschaft involvire (1. Hauptstück, 2. Abschnitt, §. 8); ob er sich eines bejahenden oder verneinenden Ausdrucks bedient (daselbst); ob er das Zeitwort der Schenkung in der gegenwärtigen oder zukünftigen Zeit gebraucht (3. Hauptstück, 1. Abschnitt, §. 4); ferner bey einem bedinglichen Contracte: ob auch die Bedingung in gehöriger Form ausgedrückt worden (3. Hauptstück, 1. Abschnitt, §. 9), wie nicht weniger, was bewegliche Güter oder liegende Gründe heiße (3. Hauptstück, 4. Abschnitt, §. 10); ferner bey der Trauung (4. Hauptstück, 1. Abschnitt, §. 1), da wir bey der Trauung gültige Redensarten zwar einigermaßen ins Deutsche zu übertragen gesucht haben, aber, wie wir aufrichtig gestehen müssen, selbst nicht versichert sind, daß die Worte in der deutschen Sprache genau von derselben Bedeutung und von demselben Umfange sind, wie die hebräischen, die wir durch dieselben zu verstehen geben wollen. Ja, in allen Fällen, wo der Umfang und die Nebenbedeutung der Worte von solcher Wichtigkeit sind, ist es eine fast unmögliche Sache, dieselben mit aller Treue und Genauigkeit in eine andere Sprache zu übersetzen; daher in allen diesen Fällen der Urtheilsprecher nothwendig die Grundsprache verstehen muß.

Aus diesen Gründen, denen noch verschiedene von nicht geringer Erheblichkeit hinzugefügt werden können, erhellt schon zur Genüge, wie wenig wir im Stande gewesen, die Ritualgesetze so deutlich ins Licht zu setzen, daß in Rechtssachen, die davon abhängen, schlechterdings nach unserm Berichte allein möge geurtheilt werden können. Wir halten vielmehr für unumgänglich nothwendig, daß ein Urtheilsverfasser in Rechtssachen, die von jüdischen Ritibus abhängen, nicht nur die hebräische Sprache verstehe, sondern auch den Talmud und die übrigen Gesetz- und Ritualbücher der Juden mit Fleiß studirt habe, um den Geist und die Gründe eines jeden Gesetzes deutlich vor Augen zu haben, und, nöthigen Falles, die Quelle des Gesetzes zu Rathe ziehen zu können. Wohl aber kann folgende Abhandlung dazu dienen, einem der hebräischen Sprache unkundigen Rechtsgelehrten von unseren Ritualgesetzen, in so weit sie das Mein und Dein angehen, einen hinlänglichen Begriff zu machen, und ihn in den Stand zu setzen, die von einem Urtheilsverfasser angeführten Urtheilsgründe zu verstehen, und richtig zu beurtheilen. Dieses war die Richtschnur, der wir bey der Ausarbeitung gefolgt sind, und aus diesem Gesichtspuncte allein müssen wir wünschen, angesehen und beurtheilt zu werden.

Erstes Hauptstück.

# Von Erbschaften.

## Erster Abschnitt.

### Von der Erbschaft überhaupt.

§. 1. Die männlichen Personen schließen die weiblichen, welche dem Erblasser in demselben Grade verwandt sind, von der Erbschaft schlechterdings aus.

Wenn also jemand Söhne und Töchter hinterläßt, so theilen sich die Söhne in dessen Verlassenschaft mit Ausschließung der Töchter. Hat er aber keine Söhne oder Sohneskinder hinterlassen, so erben die Töchter, und gehen den männlichen Erben in aufsteigender Linie vor.

§. 2. Diese Ausschließung findet nicht Statt, wenn eine weibliche Person an die Stelle der männlichen tritt, und ihre Rechte übernimmt. In diesem Falle wird sie selbst erbfähig. Wenn z. B. einer von den Brüdern stirbt und bloß Töchter hinterläßt, so treten diese an die Stelle ihres verstorbenen Vaters, und bekommen dessen Antheil von der Verlassenschaft ihres Großvaters. Sie werden also in diesem Falle von ihren Vaterbrüdern nicht ausgeschlossen, weil sie ihren Vater, als eine erbfähige Person, bey der Erbschaft vorstellen. Alle Töchter dieses Verstorbenen zusammen aber erben nicht mehr, als den Antheil ihres Vaters, dessen Erbrecht sie sämmtlich übernehmen.

§. 3. Ueberhaupt treten die Nachkommen einer erbfähigen Person allezeit an ihre Stelle, bekommen derselben Antheil an der Verlassenschaft, und schließen alle diejenigen aus, welche die verstorbene Person selbst ausgeschlossen haben würde, wenn sie am Leben gewesen wäre.

§. 4. Personen, die bloß von mütterlicher Seite verwandt sind, beerben einander niemals.

§. 5. Die Kinder können die Mutter, aber nicht die Mutter die Kinder beerben.

## Zweyter Abschnitt.

### Von der Erbfolge.

§. 1. Wenn ein Vater stirbt, so fällt sein Vermögen seinen Söhnen, und den Sohneskindern und Kindeskindern anheim, die die Stelle der Söhne vertreten; das heißt, den Sohnessöhnen, wenn die Söhne verstorben sind, und in deren Ermangelung den Sohnestöchtern und ihren Nachkömmlingen. Ein Vater z. B. hat drey Söhne und eine Tochter; zwey Söhne sterben bey seinen Lebzeiten, der eine hinterläßt zwey Töchter, und der andere einen Sohn und eine Tochter. Wenn nun der Vater stirbt, so geht zuvörderst dessen Tochter leer aus, indem sie von den männlichen Erben ausgeschlossen wird; der Sohn bekömmt ein Drittel des Vermögens; der Sohnessohn schließt seine

Digitized by Google

Schwester aus, tritt an die Stelle seines verstorbenen Vaters, und bekömmt gleichfalls ein Drittel; die beyden Sohnestöchter übernehmen zusammen die Rechte ihres Vaters, und bekommen jede ein Sechstel.

§. 2. In Ermanglung der Söhne und deren Nachkommen, erben die Töchter und deren Nachkommen.

Anmerkung. Die Tochtersöhne schließen die Tochtertöchter, die ihre Schwestern sind, von der Erbschaft aus; die Söhne einer Tochter können aber die Töchter einer andern Tochter nicht ausschließen.

§. 3. Hinterläßt einer aber keine Kinder, Kindeskinder u. s. w., so erbt dessen Vater, und, in dessen Ermanglung, die Nachkommen desselben, als die Brüder, oder, in Ermanglung derselben, die Schwestern des Verstorbenen und deren Kinder und Kindeskinder, die ihre Stelle vertreten, wie oben §. 1.

§. 4. Sind keine Nachkommen des Vaters am Leben, so fällt die Erbschaft dem Großvater, und, in dessen Ermanglung, seinen Nachkommen, als den Vatersbrüdern, oder, in Ermanglung derselben, Vatersschwestern und ihren Nachkömmlingen anheim.

Anmerkung. Es wird also in der Erbfolge diese Ordnung beobachtet: 1) Die Söhne. 2) Ihre Nachkommen. 3) Die Töchter. 4) Ihre Nachkommen. 5) Der Vater. 6) Die Brüder. 7) Deren Nachkommen. 8) Die Schwestern. 9) Deren Nachkommen. 10) Der Großvater. 11) Die Vaterbrüder. 12) Deren Nachkommen. 13) Die Vaterschwestern. 14) Deren Nachkommen, u. s. w.

§. 5. Die ehelichen Kinder und Verwandten schließen die unehelichen, und selbst diejenigen, die in Blutschande geboren sind, nicht aus; jedoch muß die Mutter frey und von der Nation seyn. Ist sie aber eine Sclavinn, oder nicht von der Nation, so wird in allen Ritualsachen das Kind der Mutter, und nicht dem Vater zugeschrieben; daher es auch den Vater nicht beerben kann, wenn auch sonst keine Erben vorhanden sind.

§. 6. Wenn eine verwitwete oder von ihrem Manne verstoßene Frau stirbt, so beerben sie ihre Kinder, und findet hier dieselbe Ordnung in der Succession Statt, die oben §. 4. angeführt worden, so daß den Kindern und ihren Nachkommen der Vater und dessen Nachkommen und Vorfahren in der Ordnung folgen.

§. 7. Dieses ist zu verstehen, wenn das Kind auch nur eine geringe Zeit länger, als die Mutter, gelebt und also dieselbe wirklich beerbt hat. In diesem Falle werden die Verwandten mütterlicher Seite, vermöge §. 4. und 5., ausgeschlossen, und es erben die Verwandten väterlicher Seite. Ist aber das Kind bey seiner Mutter Lebzeiten gestorben, oder als eine unreife Geburt zur Welt gekommen, so fällt die Erbschaft ihrem, der Mutter Vater und dessen Descendenten und Ascendenten anheim.

§. 8. Diese Ordnung in der Erbfolge findet indessen nur Statt, wenn der Erblasser nicht testirt hat. Es steht aber einem jeden frey, über sein Vermögen nach Gutdünken zu verordnen, und solches unter die Erben nach Wohlgefallen zu vertheilen, oder auch Fremden zu vermachen. Jedoch ist dabey Folgendes zu unterscheiden. Unter der Benennung eines Geschenkes kann man von dem Seinigen vermachen, wem und so viel man will, und findet in diesem Falle keine Einschränkung Statt. Ist aber die Benennung einer Erbschaft gebraucht worden, so müssen folgende Regeln beobachtet werden:

1) Man kann niemanden zum Erben machen, der nicht

Digitized by Google

rechtmäßiger Erbe ist, auch keinen rechtmäßigen Erben directe ausschließen.

2) Man kann aber den Antheil eines rechtmäßigen Erben vergrößern, so viel man will, auch ihn zum Universalerben einsetzen, wenn dadurch dem Rechte der Erstgeburt, das unveränderlich ist, kein Eintrag geschieht.

Es sind daher bloß die bejahenden Ausdrücke eines solchen Testaments gültig, als z. B.: Dieser mein rechtmäßiger Erbe soll so und so viel erben; indem dadurch die Enterbung bloß indirecte geschieht; die verneinenden, oder directe ausschließenden Ausdrücke hingegen, z. B.: Dieser mein rechtmäßiger Erbe soll gar nichts, oder weniger erben, sind ungültig.

3) In gesunden Tagen kann man über sein Vermögen nur als Geschenke, nicht aber als Erbschaft, testamentarisch verordnen.

4) Die schriftliche Verschenkung des gesammten Vermögens an eines von den Kindern hat in gewissen Fällen, und wenn nicht ausdrücklich anders verordnet worden, nur die Kraft der Einsetzung zum Vormunde, woron unten umständlicher gehandelt werden soll.

In Beurtheilung der Gültigkeit einer solchen testamentarischen Verordnung, kömmt, wie aus dem Obigen erhellt, sehr viel auf den Ausdruck an, und muß der Richter eine genaue Kenntniß der hebräischen Sprache mit der Rechtskunde verbinden, der in vorkommenden Fällen entscheiden will.

---

## Dritter Abschnitt.

### Von dem Rechte der Töchter an der Verlassenschaft.

§. 1. Die Töchter können nicht anders erben, als wenn keine Brüder vorhanden sind; wenn aber Brüder da sind, so werden die von der Erbschaft ausgeschlossenen Töchter von dem väterlichen Vermögen verpflegt und unterhalten, so lange sie minderjährig und unverheirathet sind, und muß, wenn die Brüder zur Theilung schreiten wollen, dafür gesorgt werden, daß so viel zurückbleibt, als zur Verpflegung der Schwestern erfordert wird. Indessen, wenn den Brüdern hierin zu trauen ist, so kann man ihnen die Sorge wegen der Verpflegung überlassen, und die Theilung vor sich gehen lassen. Hierin haben die Töchter sogar einen Vorzug vor den Söhnen; denn wenn das väterliche Vermögen nicht hinreicht, sie sämmtlich zu verpflegen, so werden die Töchter verpflegt und die Söhne abgewiesen.

Anmerkung. Dieser Satz wird von allen eingeräumt, wenn die Verlassenschaft bloß in unbeweglichen Gütern besteht. Hat der Vater aber auch bewegliche Güter hinterlassen, so wollen einige Rabbiner den Söhnen ein gleiches Recht auf dieselben in Absicht auf die Verpflegung zuschreiben. Die Witwe aber geht den Töchtern vor, sowohl in Absicht auf ihr Eingebrachtes, als auf die ihr gebührende Verpflegung; jedoch sind, in Absicht auf letztere, die Meinungen der Rabbiner getheilt.

§. 2. Dieses Verpflegungsrecht der Töchter findet nur alsdann Statt, wenn sie nicht erben. Wenn aber bloß Töchter hinterlassen worden, und diese also die Verlassenschaft erben, so kann die Theilung vorgenommen werden, und die Töchter zehren jede von dem Ihrigen.

Digitized by Google

§. 3. Ferner bekommen die nicht erbenden Töchter auch, bevor zur Erbtheilung geschritten werden kann, jede eine standes- und vermögensmäßige Mitgift und Aussteuer, auf welche sie jedoch vor ihrer Heirath keinen Anspruch machen können. Diese Mitgift und Aussteuer wird ordentlicher Weise durch folgende Regeln bestimmt: Die erste zu Verheirathende bekommt den zehnten Theil der Verlassenschaft zur Mitgabe und Aussteuer, die zweyte den zehnten Theil des Ueberrestes. Jedoch müssen die Richter die Beschaffenheit der Umstände, und die daraus vermuthliche Willensmeinung des Erblassers dabey in Betrachtung ziehen, und die vorhin angeführte Regel vom Zehnten, nach Maßgebung dieser Vermuthung, einschränken, und den Töchtern nicht mehr, wie einige wollen, auch nicht weniger aussetzen, als der Vater wahrscheinlicher Weise selbst gethan haben würde. So, wenn der Vater bey Lebzeiten eine Tochter ausgestattet, und es nicht bekannt ist, daß sich dessen Vermögensumstände nachher geändert hätten, so wird jeder hinterlassenen unverheiratheten Tochter wenigstens nicht mehr, und, wie einige Rabbiner wollen, auch nicht weniger, zur Mitgift und Aussteuer gegeben. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn andere Muthmaßungen vorhanden sind, aus welchen die Denkungsart des Erblassers gegen seine Töchter zu schließen ist.

§. 4. Das Verpflegungsrecht wird als ein Artikel des Ehecontracts angesehen, und findet nur in Absicht auf das väterliche, nicht aber in Absicht auf das mütterliche Vermögen Statt. Ob aber das Recht der Töchter auf Mitgift und Aussteuer auch in Absicht auf das mütterliche Vermögen Statt finde, ist nicht entschieden.

§. 5. Wenn keine Söhne vorhanden sind, und also die Töchter erben, so haben die bey Lebzeiten des Vaters unverheiratheten Töchter weder Mitgift, noch Aussteuer zum voraus zu fordern, und gehen alle zu gleichen Theilen.

§. 6. Es ist ein durchgehends eingeführter Gebrauch, daß die Eltern den Töchtern bey ihrer Verheirathung das halbe Erbtheil eines nachgeborenen Sohnes an ihren beweglichen Gütern verschreiben, und wird ihnen dieses auf folgende Weise versichert. Man setzt eine gewisse Summe fest, die der Tochter in Form eines Schuldgeständnisses verschrieben wird, läßt aber den Söhnen die Wahl, ob sie lieber diese Summe bezahlen, oder der Tochter den halben Antheil eines nachgeborenen Sohnes an allen beweglichen Gütern überlassen wollen, worüber sie sich nach dem Tode des Vaters, und aufgenommener Inventur, zu erklären haben.

§. 7. Es steht den Söhnen frey, die nachgelassenen Passivschulden von den unbeweglichen Gütern der Verlassenschaft zu bezahlen, und dadurch das Erbtheil der Töchter zu verringern.

## Vierter Abschnitt.

### Von dem Rechte der Erstgeburt.

§. 1. Wenn des Vaters erstgeborenes Kind männlichen Geschlechtes ist, so bekömmt es an dessen Verlassenschaft einen doppelten Antheil, sowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Von fünf Söhnen z. B. bekömmt der erstgeborene ein Drittel, und die übrigen vier Söhne jeder ein Sechstel von der väterlichen Verlassenschaft.

Digitized by Google

Anmerkung. Der Erstgeborene hat daher auch von den Passivschulden des Erblassers einen doppelten Antheil zu tragen.

§. 2. Bey der Verlassenschaft der Mutter findet kein Recht der Erstgeburt Statt.

Anmerkung. Es kömmt in Absicht auf die Erbschaft alles auf den Vater an. Wenn das Kind auch nicht das erstgeborene der Mutter, und nur das erstgeborene des Vaters ist, so bekommt es gleichwohl seinen doppelten Antheil.

§. 3. Wenn das erstgeborene Kind vor der Theilung verstorben ist, so fällt das Recht der Erstgeburt auf seine Nachkommen, und cessirt völlig, wenn es keine Nachkommen hinterlassen. Indessen steht es bey dem Erstgeborenen, das Recht der Erstgeburt nach des Vaters Tode zu verkaufen, oder zu verschenken, und dadurch auf einen Andern zu übertragen.

§. 4. Der erstgeborene Sohn muß seinen Anspruch auf das Recht der Erstgeburt vorbringen, bevor noch die wirkliche Theilung ihren Anfang genommen. Sobald er aber hat geschehen lassen, daß einiges von der Verlassenschaft zu gleichen Theilen vertheilt worden, ohne dawider zu protestiren, so wird dieses als eine Verzicht auf das Recht der Erstgeburt angesehen, und fällt solches auch in Absicht des Uebrigen noch nicht getheilten Gutes hinweg.

§. 5. Das Recht der Erstgeburt erstreckt sich nur auf dasjenige, was der Vater vor seinem Tode wirklich besessen hat, nicht aber auf dasjenige, was ihm erst nachher als ein Erbgut zugefallen, auch nicht auf des Vaters Activschulden, es mögen solche in Buchschulden, Handschriften, auch Wechseln und hypothekarischen Obligationen bestehen, es sey denn, daß der Vater ein Unterpfand wirklich in Händen gehabt.

§. 6. Den nachgeborenen Kindern kann man nicht auflegen, die Passivschulden der Masse durch Activschulden zu tilgen, und steht es bey ihnen, solche zur Verringerung des Erstgeburtsrechtes durch Effecten zu tilgen.

§. 7. Der Erstgeborene kann auf das Recht der Erstgeburt Verzicht thun, und in diesem Falle trägt er zu den väterlichen Passivschulden auch nur einen einfachen Theil bey, und wenn die übrigen Brüder minderjährig oder abwesend sind, so werden die Gläubiger des Vaters mit dem Ueberreste ihrer Forderungen zur Geduld verwiesen. So auch die Gläubiger des Erstgeborenen selbst müssen sich diese Verzicht gefallen lassen, obgleich sonst kein Erbe zum Schaden seiner Gläubiger auf seine Erbschaft nach dem Tode des Erblassers Verzicht thun kann.

§. 8. Bey Zwillingskindern, die nach des Vaters Tode zur Welt kommen, findet kein Recht der Erstgeburt Statt. Sind sie aber bey des Vaters Leben zur Welt gekommen, so hat dasjenige Kind das Erstgeburtsrecht, von welchem die Geburtshelferinn sogleich nach der Niederkunft, oder die Mutter in den ersten sieben Tagen nach der Niederkunft bezeugen, daß es zuerst auf die Welt gekommen. Nach Verfließung dieser Zeit aber, kömmt es auf den Vater an, und ist in zweifelhaften Fällen derjenige Sohn für den erstgebornen zu achten, den der Vater dafür angenommen hat. Hiebey kommen verschiedene Fälle vor, die man hier nicht ausführlich angeben kann.

## Fünfter Abschnitt.

### Von der Erbtheilung.

§. 1. Bevor die Theilung geschehen, werden die Kinder gemeinschaftlich aus der Verlassenschaft unterhalten, obgleich dieses mehr, jenes weniger, zu seiner Unterhaltung bedarf.

Anmerkung. Wenn einige Kinder unmündig sind, so ist die Meinung der Rabbiner getheilt, und wollen einige derselben, die Erwachsenen müßten das ersetzen, was sie mehr verzehrt haben, als die Unerwachsenen.

§. 2. Wenn der Vater erwachsene und unerwachsene Söhne hinterlassen, und die erwachsenen haben die gemeinschaftlichen Güter, während der Zeit, da sie aus der gemeinschaftlichen Masse zehren, durch gute Anstalten verbessert, oder sonst mit Verwaltung derselben Mühe gehabt, so ist alles zum gemeinschaftlichen Besten geschehen, und sie können deswegen nichts zum voraus fordern, sie müßten denn entweder

1) durch einen Protest vorher sich verwahrt, oder

2) von dem Ihrigen Unkosten darauf gewendet, oder auch durch ihrer Hände Arbeit die Güter verbessert haben. Jedoch muß es eine Arbeit seyn, wozu die unerwachsenen Kinder unfähig gewesen sind.

§. 3. Wenn die Erwachsenen aus der Masse ihr Heirathsgut bekommen, so muß für jedes unerwachsene Kind ein gleiches Heirathsgut festgesetzt werden, bevor zur Theilung geschritten werden kann. Sind aber die Erwachsenen bey des Vaters Lebzeiten von ihm selbst mit einem Heirathsgute versorgt worden, so ist dieses als ein Geschenk des Vaters anzusehen, und die unverheiratheten Kinder können kein Heirathsgut zum voraus fordern.

§. 4. Hat der Vater einen Sohn verlobt, und ihm in dem Verlöbnißcontracte zur Hochzeit eine gewisse Mitgift versprochen, ist aber selbst vor der Hochzeit verstorben, so muß sich der Sohn mit dem Erbtheile begnügen, das aus der Erbschaft ihm zufällt, ohne auf die ihm versprochene Summe Anspruch machen zu können.

§. 5. Wenn einer von den Erben im Beyseyn aller Uebrigen von der gemeinschaftlichen Masse etwas verschenkt, ohne daß sie sich widersetzen, so ist ihr Stillschweigen als eine Einwilligung anzusehen, und sie müssen es alle tragen helfen.

§. 6. Sobald einer von den Erben die Gemeinschaft aufheben will, oder die Gerichte finden, daß es für die Unmündigen nicht zuträglich sey, länger mit den Erwachsenen, oder auch unter sich in Gemeinschaft zu leben, so werden den unmündigen Kindern (wenn der Vater keinen Vormund gesetzt) von Seiten der Gerichte Vormünder bestellt; man schreitet zur Theilung, und von dieser Stunde an ist die Gemeinschaft aufgehoben, und ein jedes der Kinder wird von dem Seinigen unterhalten.

§. 7. Die Vormünder, wenn sie auch von dem Erblasser bestellt worden, können die Theilung nicht ohne Zuziehung der Gerichte vornehmen, es müßte denn der Erblasser ausdrücklich anders verordnet haben. Sind aber alle Erben 13 Jahre alt, so kann die Theilung ohne die Gerichte geschehen. Obgleich sonst zum Verkaufe der geerbten Grundstücke ein Alter von 20 Jahren erfordert wird, so ist doch hier eine Erbtheilung vom Verkaufe zu unterscheiden.

Digitized by Google

§. 8. Die Theilung geschieht durch das Los, und können die Unmündigen, wenn sie erwachsen, solche auf keine Weise aufheben, oder ungültig machen; sie müßten denn erweisen können, daß in dem Anschlage und in der Taxe der Güter ein Versehen um den sechsten Theil vorgegangen, in welchem Falle die Theilung aufgehoben werden muß.

§. 9. Wenn einige Erben abwesend sind, und die anwesenden verlangen die Theilung der Güter, so kann solche mit Zuziehung dreyer rechtschaffener und des Werthes der Sachen kundiger Leute vorgenommen werden. Ist aber nichts als Baarschaften in gleich gangbaren Münzsorten zu theilen, so braucht die Theilung nur in Gegenwart zweyer Zeugen zu geschehen.

§. 10. Haben die Erben ein liegendes Grundstück zur Theilung geschlagen, das der Erblasser einem Fremden vermacht hat, so ist die Theilung ungültig, und sie muß von neuem vorgenommen werden. Hat sich aber einer von den Erben mit dem Legatar abgefunden, und denselben von dem Seinigen befriedigt, so kann die Theilung bleiben, und die übrigen Erben müssen diesen schadlos halten.

Eine ähnliche Beschaffenheit hat es, wenn auf ein Gut, das einem von den Erben zugefallen, ein hypothekarischer Gläubiger sich findet, der ihm solches entzieht. Die Theilung ist ungültig und muß von neuem vorgenommen werden, wenn sich die übrigen Erben mit diesem nicht abfinden.

---

## Zweytes Hauptstück.

# Von Vormundschaftssachen.

---

## Erster Abschnitt.

### Von Vormundschaften.

§. 1. Wer unmündige Kinder hinterläßt, dem liegt es ob, vor seinem Tode Vormünder zu setzen, die sie erziehen und für das Ihrige Sorge tragen sollen. Diese werden testamentarische Vormünder genannt.

§. 2. Hat der Vater dieß zu thun versäumt, so müssen die Richter, welche die Väter der Waisen seyn sollen, Vormünder bestellen, und diese heißen gerichtliche Vormünder.

§. 3. Die Richter können, wenn sie es gut finden, auch selbst die Vormundschaft verwalten; wenn aber Rechtssachen vorfallen, so können sie nicht Richter und Vormünder zugleich seyn.

§. 4. Der gerichtliche Vormund muß eine Mannsperson, freygeboren, erwachsen und nicht als ein Uebertreter der Gesetze bekannt seyn; er muß Redlichkeit besitzen und Geschäfte zu betreiben wissen, damit er den Mündeln vorstehen und das Ihrige gehörig verwalten könne. Er kann ein Verwandter der ihn wählenden Richter, oder auch ein Verwandter der Mündel seyn; nur muß er in diesem letzten Falle nicht in die liegenden Grundstücke eingesetzt werden.

Digitized by Google

§. 5. Der hiesigen Ortes eingeführte Gebrauch ist, mehr als einen Vormund zu setzen, damit sie gemeinschaftlich das Beste der Waisen besorgen mögen, und kann einer nichts ohne der übrigen Einwilligung vornehmen.

§. 6. Die Richter, mit Zuziehung der Vormünder, formiren ein genaues Verzeichniß von allen beweglichen und unbeweglichen Gütern, Activ- und Passivschulden der Verlassenschaft, und verfertigen davon zwey gleichlautende Exemplare, wovon das eine bey den Gerichten niedergelegt, und das andere den Vormündern übergeben wird.

§. 7. Was von den beweglichen Gütern zum Besten der Mündel versilbert werden kann, wird alsofort gerichtlich verkauft; das übrige aber, sammt den unbeweglichen Gütern, den Vormündern übergeben, die darüber zum Vortheile der Mündel schalten und walten, nach ihrem besten Wissen und Gewissen. Sie können Gelder einnehmen und ausgeben, den Rest der beweglichen Güter nach Gutbefinden verkaufen, in den unbeweglichen Gütern bauen und einreißen, pachten und verpachten, nach dem es ihnen dem Besten der Mündel zuträglich scheint, so, als wenn es ihr Eigenthum wäre. Sie können auch so viel ausgeben, als nach ihrer Einsicht zum vermögensmäßigen Unterhalte der Mündel nach ihrem Stande und ihrer Gewohnheit, bey Lebzeiten ihres Vaters, als auch zur anständigen Erziehung der Mündel, erfordert wird.

§. 8. Diese freye Hand der Vormünder erstreckt sich indessen nicht auf solche Handlungen, durch welche die Mündel ohne die dringendste Noth in Gefahr und wahrscheinlichen Verlust gesetzt werden, und müssen sie bey vorkommenden Fällen bey dem Gerichte um besondere Erlaubniß anhalten. Folgende besondere Fälle werden als Beyspiele angeführt.

§. 9. Liegende Gründe sollen die Vormünder ohne Zuziehung der Rabbiner nicht anders veräußern, als wenn sie das Geld zum Unterhalte der Mündel brauchen, oder zu nothwendigen Verbesserungen in den übrigen Grundstücken anwenden wollen.

§. 10. Sie sollen die Effecten der Mündel nicht auf unsicheren Wegen zu Wasser oder zu Lande von einem Orte zum andern schicken, wenn solches nicht nothwendig erfordert wird, um größern Schaden zu verhüthen.

§. 11. Baarschaften sollen sie nicht anders, als auf sichere Hypotheken austhun, oder auf Pfänder, wovon man versichert ist, daß sie von keinem andern als sein Eigenthum vindicirt werden können. Findet sich hiezu keine Gelegenheit, so müssen sie die Gelder lieber ungenutzt liegen, und die Mündel davon zehren lassen, als solche auf unsichere Weise aus den Händen geben.

§. 12. Die Vormünder können sich auch selbst der Gelder zu gewissen Interessen (auf eine nach den Gesetzen zum Vortheile der Waisen besonders erlaubte Weise) bedienen. Jedoch müssen sie, um sich von allem Verdachte zu befreyen, solches mit Vorwissen der Richter thun.

§. 13. Ein gerichtlicher Vormund, von dem verspürt wird, daß er prächtiger lebt und größern Aufwand macht, als man an ihm gewohnt war, gibt den billigen Verdacht, daß er die ihm anvertrauten Güter mißbraucht, und die Rabbiner können ihn hierauf, nach genauer Untersuchung, seiner Vormundschaft entsetzen und einen andern wählen.

§. 14. Ein testamentarischer Vormund aber kann auf einen so unbe-

stimmten Verdacht nicht abgesetzt werden. Man nimmt vielmehr zu seiner Entschuldigung an, er sey sonst irgend durch ein besonderes Glück in bessere Umstände gerathen, so lange er nicht durch Zeugen überwiesen werden kann, daß er die Vormundschaftsgelder wirklich angegriffen.

§. 15. Sobald der Vormund sein Amt angetreten, das heißt, sobald er die Güter der Verlassenschaft in Besitz genommen oder in den Geschäften zu arbeiten angefangen, steht es nicht mehr bey ihm, sich der Vormundschaft zu entäußern, und ist er verbunden, solche zur Endschaft zu bringen; er müßte denn von dem Orte wegreisen wollen, da er denn dieses den Gerichten anzeigt, die einen andern an seine Stelle setzen.

§. 16. Was gestohlen oder verloren worden, oder auch sonst zu Grunde gegangen, darf der Vormund nicht ersetzen, es müßte denn durch sein Verschulden geschehen seyn, da er denn allerdings zum Ersatze verbunden ist, und hat er hierin vollkommen die Rechte und Pflichten eines unentgeldlichen Güterverwahrers, der nur für gefliſſentliche Verwahrlosung zu haften hat.

Anmerkung. Einige Rabbiner schränken hierin die Pflichten eines Vormundes und vornehmlich des testamentarischen Vormundes noch näher ein, um denselben nur für muthwillige Verwahrlosung haften zu lassen. Noch andere hingegen legen dem Vormunde schlechterdings die Schuldigkeit eines belohnten Güterverwahrers auf.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Von Aufhebung der Vormundschaft.

§. 1. Wenn die Erben großjährig, d. i. die Mannsen 13 Jahre, die Weibsen aber 12 Jahre alt werden und signa pubertatis haben, so übergibt ihnen der Vormund die Verlassenschaft, und ist hiebey folgender Unterschied zu beobachten. Der testamentarische Vormund muß Einnahme und Ausgabe umständlich berechnen, hat aber nicht nöthig, auf unbestimmte und ungewisse Beschuldigungen die Führung seiner Vormundschaft zu beschwören, indem sich Niemand so leicht einer so harten Bedingung, als die Eidesleistung auf unbestimmte Beschuldigung, unterwirft, mithin der Testirer schwerlich einen Freund finden dürfte, der die Vorsorge für seine hinterlassenen Mündel unter diesen Bedingungen übernehmen würde. Führen aber die Erben eine bestimmte und mit Gewißheit behauptete Anklage, als der Vormund habe dieses oder jenes Stück der Verlassenschaft ihnen vorenthalten oder durch sein Verschulden zu Grunde gehen lassen, oder ist der Fall vorhanden, in welchem auch der unentgeldliche Güterverwahrer zur Eidesleistung verbunden ist, so kann der Vormund sich nicht entbrechen, seine Unschuld durch einen Eid zu erhärten, und können die Erben in diesem Falle den Nebeneid von ihm verlangen, daß er überhaupt die Vormundschaft treu und redlich geführt, so wie überhaupt, nach jüdischen Rechten, bey einem jeden Haupteide auch Nebeneide gefordert werden können.

§. 2. Der gerichtliche Vormund hingegen ist auch auf unbestimmte und ungewisse Beschuldigungen zur Eidesleistung verbunden, indem vorausgesetzt wird, daß viele, dieser Bedingungen halber, so leicht nicht die Ehre des



Digitized by Google

öffentlichen Zutrauens, das die Gerichte in den Vormund setzen, ausschlagen werden. Dahingegen braucht er von seiner Einnahme und Ausgabe nicht umständliche Rechnung abzulegen, sondern übergibt den Erben das Ihrige, und beschwört die Führung seiner Vormundschaft.

§. 3. Wenn jedoch die Richter keinen rechtschaffenen Mann finden können, der sich dieser Bedingung der Eidesleistung auf unbestimmte Beschuldigung unterwerfen will, so steht es bey ihnen, denselben gleich bey der Einsetzung davon zu befreyen, und ist er in diesem Falle verbunden, Rechnung abzulegen.

§ 4. Ein Vormund, der von der Landesobrigkeit eingesetzt wird, kann nach den Landesgesetzen angehalten werden, Rechnung zu geben, wenn er gleich die Vormundschaftsführung beschwören muß.

---

## Drittes Hauptstück.

# Von Schenkungen und Testamenten.

---

## Erster Abschnitt.

### Von Schenkungen überhaupt.

§. 1. Bey einer Schenkung muß das Eigenthum auf dieselbe Weise und durch dieselben rechtlichen Zueignungsmittel übertragen werden, als bey einem Kaufhandel, nähmlich durch Verschreibung (wo Verschreibungen Statt haben, als bey unbeweglichen Gütern), Mantelgriff, oder Besitznehmung, und zwar letztere nach der verschiedenen Formalität bey beweglichen, unbeweglichen oder lebendigen Gütern. Eine bloß mündliche Schenkung eines gesunden Menschen aber ist nicht gültig.

Anmerkung. Wenn der Geschenknehmer schon im Besitze der Sache ist, die ihm geschenkt wird, als z. B. wenn er dem Schenker Geld schuldig ist, oder von ihm Sachen in Verwahrung hat, so ist auch eine mündliche Erlassung der Schuld, oder Schenkung der Sache, gültig und rechtskräftig.

§. 2. Wenn der Schenker eingesteht, daß die gehörige Formalität bey der Schenkung beobachtet worden, so bedarf es keiner Zeugen; denn es ist eine allgemeine Regel, daß die Zeugen nur dazu dienen, den läugnenden Theil zu überführen. Behauptet aber der Schenker, es sey nicht die gehörige Formalität dabey beobachtet worden, so liegt dem Geschenknehmer, wenn er nicht im Besitz ist, der Beweis ob.

§. 3. Es kann kein dingliches Recht von einer Person auf die andere übertragen werden, wenn das Ding noch nicht wirklich vorhanden ist. So kann man die Früchte, die ein Baum oder ein Feld tragen wird, weder verkaufen noch verschenken. Man kann aber den Baum oder das Feld zum Nießbrauch auf einige Zeit verkaufen oder verschenken, insofern der Baum und das Feld wirklich existirende Dinge sind. Auch kann man ein persönliches Recht auf zukünftige Dinge erwerben, wenn der Eigenthümer sich

Digitized by Google

anheischig macht, das Zukünftige, als die Früchte des Baumes oder des Feldes, zu liefern.

§. 4. Ferner muß die Handlung des Schenkers gegenwärtig vollzogen werden, oder vollzogen seyn. Der Geschenkverschreiber muß sich also in seinen Ausdrücken der gegenwärtigen, oder vergangenen Zeit bedienen, als: Ich schenke, gebe, habe geschenkt, habe gegeben, oder auch: soll dir geschenkt seyn, soll dein seyn; heißt es aber: Ich will oder werde schenken, geben u. s. w., ohne den Zusatz von heute oder von nun an, so ist die Schenkung nicht gültig, und wenn auch Zeugen den Schenkungsbrief unterschrieben haben. Selbst wenn bey diesem Ausdrucke der künftigen Zeit ein Mantelgriff geschehen, ist es nicht völlig entschieden, ob die Schenkung gültig sey, und erkennt man sie gemeinhin für ungültig.

Anmerkung. Daher man sich auch bey der Ehe auf die Verlöbnißacte nicht sonderlich verlaßt, weil solche, als von der künftigen Zeit lautend, nur durch die Strafe verbinden, der sich der weigernde Theil unterwirft. Man macht also bey der Trauung, da die Handlung wirklich vollzogen wird, erst die wahren, verbindlichen Pacten.

§. 5. Auch muß der Schenker sagen: Ich schenke, ich gebe; heißt es aber in dem Schenkungsbriefe bloß, er habe den Zeugen befohlen, niederzuschreiben, zu unterzeichnen, und zu geben, oder zu schenken, so ist der Brief ungültig.

§. 6. Ein Schenkungsbrief, der die Versicherung eines Mantelgriffes enthält, und in Handen des Geschenknehmers sich befindet, ist gültig, gesetzt der Geschenknehmer gestände selbst, der Brief sey ihm erst nach dem Tode des Schenkers zu Handen gekommen. Denn der Mantelgriff ist allein hinreichend, eine Schenkung rechtskräftig zu machen, und der Brief dient in diesem Falle nur zum Beweise; daher es gleich viel ist, zu welcher Zeit er dem Geschenknehmer zu Handen gekommen. Ist aber kein Mantelgriff dabey geschehen, so muß der Brief, noch bey Lebzeiten des Schenkers, dem Geschenknehmer selbst, oder, ihm zum Besten, einem Dritten eingehändigt worden seyn.

§ 7. Wenn in der Verlassenschaft eines Verstorbenen sich ein Schenkungsbrief findet, der ihm zur Verwahrung gegeben worden, man weiß aber nicht, ob von dem Schenker oder von dem Geschenknehmer, so kömmt es auf den Mantelgriff an, ob nähmlich in dem Briefe gesagt wird, daß solcher geschehen oder nicht. In dem ersten Falle wird der Brief dem Geschenknehmer ausgehändigt, in dem letztern aber dem Schenker zurückgegeben.

§. 8. Nach einigen Rabbinern muß sowohl bey einer Schenkung, als bey einem Kaufhandel, der Gegenstand der Schenkung oder des Kaufes gehörig bestimmt seyn, widrigenfalls aber beyde ungültig sind. Also z. B. wenn jemand einen unbestimmten Theil seiner Güter, oder sein ganzes Vermögen, bis auf einen unbestimmten Theil verkauft, oder verschenkt, so ist ein solcher Actus völlig ungültig. Verschreibt er aber einen bestimmten Theil eines gewissen Feldes z. B., und wenn er auch den Ort und die Lage dieses verschriebenen Theiles nicht angegeben, so ist die Verschreibung dennoch gültig, weil das Feld und der wie vielste Theil desselben bestimmt ist. Es muß sich aber in diesem Falle der Käufer, oder Geschenknehmer, mit dem Theile

begnügen, der ihm auf diesem Felde angewiesen wird. Andere Rabbiner erfordern, weder bey einem Kaufhandel, noch bey einer Schenkung, eine so genaue Bestimmung.

§. 9. Wenn mit der Schenkung von Seiten des Schenkers, oder des Geschenknehmers, eine Bedingung verknüpft und nicht erfüllt worden, so ist die Schenkung dadurch aufgehoben, und muß der Geschenknehmer die Früchte, die er etwa genossen, wieder erstatten.

Anmerkung. Jedoch muß die Bedingung in gehöriger Form hinzugefügt worden seyn, d. i. man muß sowohl den bejahenden, als den verneinenden Theil ausgedrückt haben, und zwar den bejahenden erst, und hernach den verneinenden, so wie auch die Bedingung zuerst, und alsdann die Handlung.

§. 10. Die Bedingung ist etwas, das entweder geschehen oder unterbleiben soll. In dem ersten Falle liegt dem Geschenknehmer ob, zu beweisen, daß das Verabredete wirklich geschehen; in dem zweyten Falle aber muß der Schenker beweisen, daß solches unterblieben sey.

§. 11. Ist die Bedingung gewesen, daß die Sachen zu einer gewissen Zeit zurückgegeben werden, und der Geschenknehmer nur so lange den Nießbrauch haben soll, so muß auch diese Bedingung genau erfüllt werden; und wenn der Geschenknehmer die Zeit vorbeystreichen läßt, ohne das Geschenkte zurückzugeben, so ist die Schenkung aufgehoben, und er muß die genossenen Früchte bezahlen. Ist aber die Sache unterdessen ohne Verschulden des Geschenknehmers verloren worden, oder sonst zu Grunde gegangen, so hat der Schenker den Verlust zu tragen, und er kann die Sache nicht zurückfordern, indem der Geschenknehmer nur als ein unentgeldlicher Güterverwahrer anzusehen, der nur für muthwillige Verwahrlosung zu haften hat.

§. 12. Eine Schenkung muß öffentlich geschehen und nicht bestimmt seyn, geheim gehalten zu werden. Daher es als ein Formular in allen Schenkungsbriefen angeführt wird, wie der Schenker befohlen, die Handlung öffentlich zu Jedermanns Wissen bekannt zu machen, und wenn er auch nicht den ausdrücklichen Befehl gegeben, wiewohl es besser ist, wenn der Schenker dem Schreiber und den Zeugen die Bekanntmachung ausdrücklich befiehlt. Hat er aber die Geheimhaltung ausdrücklich verlangt, so ist die Schenkung ungültig.

§. 13. Ein Kranker, der über sein Vermögen nach seinem Tode disponirt, kann gar wohl verlangen, man solle seine Vermächtnisse nicht eher, als nach seinem Tode bekannt machen, und die Schenkungen bleiben nichts desto weniger gültig, indem sie nicht eher, als nach dem Tode von Wirkung seyn sollen.

§. 14. Ein gültiges Geschenk, das von dem Beschenkten, als ein solches, angenommen worden, wird durch die Zurückgabe der geschenkten Sache und des Schenkungsbriefes nicht wieder aufgehoben, und muß solche durch neue Schenkung mit allen ihren Formalitäten dem ersten Besitzer wieder zurückgeschenkt werden. Die Gläubiger des zuerst Beschenkten behalten also das Recht, welches sie auf das Geschenkte, während der Zeit, da ihr Schuldner dasselbe besessen hat, erlangt haben.

§. 15. Bey der verweigerten Annehmung des Geschenks kömmt es sehr viel auf den Ausdruck an, dessen sich der Geschenknehmer dabey bedient, und lassen sich die subtilen Unterscheidungen, die von den Rechtsgelehrten zwischen

verschiedenen gleichgeltend scheinenden hebräischen Redensarten bemerkt werden, in keine andere Sprache übersetzen.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Von Schenkungen Todes halber und im gesunden Zustande.

§. 1. Die Vermächtnisse eines tödtlich Kranken oder sonst in Lebensgefahr sich befindenden Menschen, die erst nach dem Tode in Erfüllung kommen sollen, heißen Schenkungen Todes halber, und haben andere Rechte, als die Schenkungen eines gesunden und sich wohl befindenden Menschen, welche Schenkungen im gesunden Zustande genannt werden.

§. 2. Eine mündliche Schenkung Todes halber ist gültig und bedarf keiner Bekräftigung durch Mantelgriff, oder andere rechtliche Zueignungsmittel. Die Rechtsregel heißt: Die Worte eines Sterbenden sind so rechtskräftig, als Verschreibungen bey unbeweglichen, und Einhändigungen bey beweglichen Gütern.

Anmerkung. Dieses haben die Rabbiner verordnet zur Beruhigung des Sterbenden, damit derselbe nicht durch Formalitäten behelligt werde, und dennoch versichert sey, daß seiner Verordnung nachgelebt werden wird.

§. 3. Wenn die Krankheit oder Lebensgefahr hingegen völlig vorüber ist, so hört die Schenkung von selbst auf, und findet nicht Statt, wenn auch der Schenker nachher durch einen andern Zufall stirbt. Ja, sie ist ungültig, gesetzt auch, der Schenker habe ausdrücklich versprochen, sie solle auch in diesem Falle gültig seyn. Denn in diesem Stücke hat man keinen Grund, seine mündliche Zusage für rechtskräftig zu achten, er müßte denn diese Bedingung oder Zusage selbst durch einen Mantelgriff bekräftigt haben. Es liegt also allezeit dem Geschenknehmer ob, zu beweisen, daß der Schenker an derselben Krankheit, oder in derselben Lebensgefahr umgekommen, in welcher er die Verfügung getroffen, und unterdessen niemals wieder im Stande gewesen sey, aus dem Hause zu gehen.

§. 4. Die Schenkung im gesunden Zustande aber ist ohne Mantelgriff, oder andere rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig; im Fall aber solches geschehen, kann sie bey Veränderung der Umstände nicht zurückgenommen werden. Ferner muß dieselbe auch bey Lebzeiten des Schenkers ihren Anfang nehmen, wenngleich die völlige Vollziehung derselben erst nach dem Tode Statt haben soll. Wenn aber der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung erst nach dem Tode ihren Anfang nehmen soll, so ist solche ungültig.

§. 5. In solchen Fällen werden die Vermächtnisse als Schenkungen Todes halber angesehen:

a) Wenn der Kranke ausdrücklich sagt, oder zu verstehen gibt, daß er sich zum Tode bereite, und in dieser Absicht die Verfügung treffe.

b) Wenn die Krankheit tödtlich ist, oder der Schenker sich sonst in Lebensgefahr befindet, als z. B. wenn er zum Tode verurtheilt worden, oder eine mit offenbarer Lebensgefahr verknüpfte Reise zu Wasser oder zu Lande unternimmt.

Digitized by Google

c) Wenn ein Kranker in den ersten Tagen der Krankheit, da noch keine Lebensgefahr vorhanden, über sein gesammtes Vermögen disponirt, weil es sehr wahrscheinlich ist, daß eine solche Verfügung nicht anders, als Todes halber getroffen werde.

Anmerkung. Jedoch muß der Kranke ausdrücklich erwähnen, daß er über sein gesammtes Vermogen disponirt habe, oder es muß eine durchgehends bekannte und ausgemachte Sache seyn, daß er außer diesen Gütern, über welche er disponirt hat, keine mehr besitze. Ist aber dieses nicht, so wird vorausgesetzt, er konne noch etwas besitzen, davon nichts bekannt geworden, und die Schenkung hat die Rechte einer Schenkung im gesunden Zustande. Uebrigens ist es gleichviel, ob er sein Vermogen an Einen oder Mehrere vermacht, wenn solches nur zu einer und eben derselben Zeit geschieht, so daß er sein ganzes Vermögen mit einem Male vertheilt. Hat er aber zu verschiedenen Malen die Schenkung vorgenommen, und so nach und nach sein Vermogen vertheilt, so wird nur die letzte Schenkung als Todes halber angesehen, alle vorhergehenden aber haben die Rechte der Schenkungen im gesunden Zustande; denn nur bey der letzten trifft es ein, daß er fur sich nichts übrig gelassen. In allen diesen Fällen bedarf es keiner rechtlichen Bekräftigungsmittel, und wenn die Umstände sich ändern, hört die Schenkung von selbst auf.

§. 6. Wenn aber auch der Schenker sich in Lebensgefahr befindet, und ausdrücklich verordnet, daß seine Verfügung als eine Schenkung im gesunden Zustande anzusehen seyn solle; so auch, wenn ein Kranker, der noch in keiner Lebensgefahr ist, bey seiner Disposition von seinem Vermögen etwas für sich behält; ferner, wenn der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung von nun an, und also noch bey seinen Lebzeiten, ihren Anfang nehmen soll: so wird in allen diesen Fallen die Verfügung als eine Schenkung im gesunden Zustande angesehen, ist ohne rechtliche Bekräftigungsmittel ungültig, und kann hingegen, wenn auch die Umstände sich ändern, nicht wieder zurückgenommen werden.

§. 7. Eine Schenkung Todes halber, die durch den Mantelgriff bestätigt worden, wird durch diesen überflüssigen Zusatz ungültig. Man vermuthet nähmlich, der Schenkende habe die Absicht gehabt, die Schenkung nicht sowohl kraft seiner Verordnung, als kraft des Mantelgriffes, nach dem Tode gültig zu machen. Nach dem Tode aber sind alle rechtlichen Zueignungsmittel von keiner Wirkung, indem der Eigenthümer, von dem das Recht übertragen werden soll, alsdann nicht mehr vorhanden ist. Hat aber der Schenker sich solcher Ausdrücke dabey bedient, aus welchen erhellt, daß der Mantelgriff nur zu mehrerer Bekräftigung hinzugethan, so wird die Schenkung dadurch nicht ungültig.

§. 8. Die Schenkungen Todes halber können von dem Schenker während der Krankheit selbst zurückgenommen werden, und hebt die letzte Verordnung allezeit die vorhergehende auf, so lange der Schenker nicht den Geschenknehmer selbst in den Besitz des Geschenks eingesetzt hat; in welchem Falle Einige die Schenkung für unwiderruflich halten. Hat er aber einen Dritten das Geschenk zum Besten des Geschenknehmers in Besitz nehmen lassen, so kann er die Schenkung immer noch aufheben, wenngleich der Schenkungsbrief dem Geschenknehmer eingehändigt worden ist. Ist aber zu der Besitznehmung eines Dritten der Mantelgriff hinzugekommen, so ist die Schenkung unwiderruflich. Jedoch findet dieses nur Statt bey Schenkenden, die nicht in offenbarer Lebensgefahr sind, auch nicht ausdrücklich erklärt haben,

daß sie Todes halber verordnen. Befindet sich aber der Schenkende in offenbarer Lebensgefahr, oder erklärt er ausdrücklich, daß er Todes halber verordne, so kann die Schenkung durch alle rechtlichen Zueignungsmittel nicht unwiderruflich gemacht werden.

§. 9. Die Schenkung im gesunden Zustande aber ist unwiderruflich, sobald der Mantelgriff geschehen, oder nur der Schenkungsbrief dem Geschenknehmer selbst, oder auch einem Dritten, ihm zum Besten, ist eingehändigt worden. Wenn auch die Schenkung selbst, nach Verordnung des Schenkenden, erst nach dem Tode desselben wirklich vollzogen werden kann, so nimmt sie doch durch den Mantelgriff, oder die Einhändigung des Schenkungsbriefes, in so weit schon damals ihren Anfang, daß der Schenkende sie nicht mehr zurücknehmen oder aufheben kann.

§. 10. Der Schenker im gesunden Zustande, der sich des Ausdrucks bedient, die Schenkung solle von nun an, und nach seinem Tode gültig seyn, hat sich dadurch der Proprietät alsofort begeben, und bleibt ihm nur der Nießbrauch auf Lebenszeit. In diesem Falle darf der Schenker von den beweglichen Gütern keinen Gebrauch machen, und in den unbeweglichen keine Veränderung vornehmen.

Anmerkung. Er müßte sich denn die Proprietät ausdrücklich vorbehalten, in welchem Falle die Worte: Von nun an, nur die Wirkung haben, daß sie die Schenkung unwiderruflich machen. Siehe den vorigen §.

§. 11. Wenn er sich des Ausdrucks: Von nun an, auch nicht bedient, und schlechtweg verordnet hat, die Schenkung solle nach seinem Tode gültig seyn, so würde der Mantelgriff dennoch die Schenkung alsofort rechtskräftig machen, und dem Schenker die Proprietät entziehen, wenn er sich solche nicht ausdrücklich vorbehalten hat. So auch, wenn kein Mantelgriff dabey gewesen, der Schenker aber hätte einen Schenkungsbrief, in welchem er ein Gut nach seinem Tode verschenkt, ausfertigen lassen, und solchen dem Geschenknehmer eingehändigt, so würde das Datum des Briefes genugsam zu erkennen geben, daß nach dem Willen des Schenkers die Schenkung alsofort ihren Anfang nehmen solle; er würde also bey Einhändigung des Schenkungsbriefes die Proprietät verlieren, und nur den Nießbrauch behalten, wenn er sich nicht ausdrücklich verwahrt und die Proprietät vorbehalten hat.

## Dritter Abschnitt.

### Von Testamenten.

§. 1. Die Erklärung, wie es mit unserem Vermögen nach unserem Tode gehalten seyn soll, heißt ein Testament.

§. 2. Eine Verordnung, nach welcher jemand einen Theil unseres Vermögens nach unserem Tode bekommen soll, den er sonst nicht geerbt haben würde, heißt ein Vermächtniß.

§. 3. Die Vermächtnisse in Testamenten werden in Form der Schenkungen eingerichtet, und sind auch, so wie bey den Schenkungen, die Testamente auf dem Krankenbette, oder Todes halber, von den Testamenten im gesunden Zustande wohl zu unterscheiden.

Digitized by

§. 4. Ein Testament Todes halber kann auch mündlich gemacht werden (s. 2. Abschn. §. 2), bedarf keines Mantelgriffs, oder anderer rechtlicher Bekräftigungsmittel (daselbst), kann während der Krankheit zurückgenommen werden (daselbst §. 8), und hört von selbst auf, wenn der Kranke wieder in den Stand kömmt, aus dem Hause zu gehen (daselbst §. 3); daher diejenigen, die im Testamente begünstigt sind, zu erweisen haben, daß der Kranke an derselben Krankheit wirklich verstorben (daselbst).

Anmerkung. Ordentlicher Weise soll zwar jedes Testament schriftlich abgefaßt, von zwey tüchtigen Zeugen unterzeichnet, und nach hiesigem Gebrauche auch von dem Testirer selbst unterschrieben seyn; wenn aber dieses auch bey Lebzeiten des Testirers nicht hat geschehen können, so dürfen die Zeugen nur vor dem Rabbiner aussagen, was sie von dem Kranken gehört, und das Testament wird nach dem Tode niedergeschrieben.

§. 5. Ein Testament im gesunden Zustande hingegen muß durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftigt werden (s. 2. Abschn. §. 4). Die Schenkungen in demselben müssen noch bey Lebzeiten des Testirers ihren Anfang nehmen, ob sie gleich erst nach dem Tode desselben vollzogen werden sollen (daselbst); entziehen dem Eigenthümer alsofort die Proprietät, wenn er sich nicht solche ausdrücklich vorbehält (daselbst §. 10 und 11), und sind unwiderruflich, wenn auch die Umstände sich verändern (daselbst §. 9).

§. 6. Man kann aber auch Vermächtnisse im Testamente in Form der Schuldgeständnisse einrichten. Der Testirer nähmlich bekennt, dieses oder jenes Stück Gutes, das er besitzt, gehöre nicht ihm, sondern dem Legatario, oder er sey dem Legatario so und so viel wirklich schuldig, und verordnet, daß ihm nach seinem Tode das Stück Gutes wieder zurückgegeben, oder die Schuld bezahlt werden solle. Ein solches Geständniß ist rechtskräftig und unwiderruflich. Es ist auch diese Form, bey einem Testamento im gesunden Zustande, der Form der Schenkungen vorzuziehen; denn der Testirer kann nur dasjenige verschenken, was er wirklich besitzt, nicht aber was er noch erwerben wird (s. 1. Abschn. §. 3); er kann sich aber zu so hohen Schulden bekennen, als er für gut findet.

Anmerkung. Daher auch die Verschreibung des halbmännlichen Erbtheils auf diese Weise, als Schuldgeständnisse, eingerichtet werden.

§. 7. Der Kranke kann testiren, so lange er bey dem Gebrauche seiner Vernunft ist; wenn er auch die Fähigkeit zu sprechen verloren, so kann er seinen letzten Willen durch Zeichen und Geberden zu erkennen geben. Die Zeugen müssen sich aber in diesem Falle durch verschiedene gleichgültige Fragen versichern, daß er noch zusammenhängend denken kann, und daß sie seine Zeichen recht verstehen. Es ist nicht nöthig, im Testamente anzuführen, daß der Kranke den Gebrauch seiner Vernunft gehabt, indem dieses, sobald das Testament von Zeugen unterschrieben ist, vorausgesetzt wird. Es ist aber doch gebräuchlich, daß solches im Testamente angeführt wird; wenn es aber nicht geschehen, wird das Testament deswegen nicht ungültig. Der Testirer muß die Vermächtnisse selbst bestimmen. Er kann aber keinem andern die Vollmacht geben, nach seinem Tode sein Vermögen nach Belieben zu verschenken, und ist ein solcher Bevollmächtigter nicht im Stande, den rechtmäßigen Erben das mindeste zu entziehen. Jedoch sind verschiedene Gelehrte hierin anderer Meinung.

Digitized by Google

§. 8. **Ein Testament oder Vermächtnißbrief, so man unter den Papieren des Verstorbenen, oder neben ihm, auf dem Todbette findet, wenn es auch durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftigt worden, ist ungültig; denn der Verstorbene kann vor dem Tode anderen Sinnes gewor**den seyn, und diese Handlung nicht haben vollzogen wissen wollen. Hat er aber das Instrument zum Besten eines Geschenknehmers aus den Händen gegeben, es mag derjenige, dem er es eingehändigt hat, einer von denen seyn, die im Testamente begünstigt worden oder nicht: so sind auch die übrigen Schenkungen und Vermächtnisse gültig.

§. 9. Finden sich von einem Verstorbenen verschiedene Testamente, die einander aufheben oder einander widersprechen, so ist unter den Testamenten im gesunden Zustande allezeit das erste, unter den Testamenten Todes halber aber allezeit das letzte gültig. Hingegen hebt ein Testament im gesunden Zustande, als welches unwiderruflich ist, alle Testamente Todes halber auf, und macht solche ungültig. Jedoch ist alles dieses nur zu verstehen in so weit die verschiedenen Testamente einander widersprechen, und eines das andere aufhebt; in so weit sie sich aber vertragen und neben einander bestehen können, sind sie alle gültig.

§. 10. Was der Verstorbene den Erben in ihrer Gegenwart unmittelbar befohlen, und dem sie nicht ausdrücklich widersprochen haben, sind sie verbunden, nach seinem Tode zu halten, wenn auch die gehörige Formalität dabey nicht beobachtet seyn sollte. Die Rechtsregel heißt: Es ist die Schuldigkeit der Erben, dem Willen des Erblassers nachzuleben.

§. 11. **So auch, wenn der Testirer, es sey im gesunden Zustande, oder Todes halber, die Summen oder Sachen, über die er im Testamente verordnet hat, bey Verfertigung des Testaments in der Absicht aus den Händen gegeben, um sie den Legatariis zuzustellen: so müssen die Vermächtnisse vollzogen werden, wenn auch sonst das Testament aus Mangel der Formalität ungültig wäre. Auch hier heißt es: Die Erben müssen dem Willen des Erblassers nachleben. Ist aber die Aushändigung vor oder nachher, oder nicht in der Absicht geschehen, so kann ein ungültiges Testament dadurch nicht gültig werden.**

§. 12. **Eine Betheuerung oder ein eidliches Versprechen des Verstorbenen, jemanden etwas zu schenken, verbindet die Erben nicht, solches zu halten, wenn nicht in Gegenwart der Erben der ausdrückliche Befehl hinzugekommen, daß sie solches vollziehen sollen (§. 10).**

§. 13. **Eine vermachte Sache, die von den Erben verkauft worden, kann von dem Legatario zurückgefordert, und dem Käufer wieder abgenommen werden, wenn das Testament an und für sich rechtskräftig ist. Ist es aber nur gültig, in so weit die Erben verbunden sind, den Worten des Erblassers nachzuleben (§. 10 und 11), so ist der Kauf gültig, und die Erben können zu keinem Ersatz gerichtlich angehalten werden.**

§. 14. **Ob man gleich nur Personen, die wirklich vorhanden sind, zu Erben einsetzen kann, so wird doch einem Vater verstattet, sein Kind, das noch nicht geboren ist, zum Miterben einzusetzen.**

Digitized by Google

## Vierter Abschnitt.
### Von Erklärung des Testaments.

§. 1. Es ist in Absicht auf die Testamente zwischen bittenden und befehlenden Ausdrücken kein Unterschied zu machen. Sobald man nur den Willen des Testirers deutlich aus dem Testamente erkennt, so muß er vollzogen werden.

§. 2. Man sieht bey Erklärung des Testaments vornehmlich auf die muthmaßliche Absicht des Testirers. Wenn also z. B. mehrere Personen einen gleichen Nahmen führen, so daß man nicht weiß, welchen von ihnen der Testirer hat zum Legatar einsetzen wollen, so haben die Richter darauf zu sehen, welcher von diesen Beyden mit dem Verstorbenen in einer genauen Verbindung gestanden, oder gegen welchen er ein besonderes Wohlwollen geäußert.

§. 3. So auch, wenn der Testirer der Meinung gewesen, er habe keine Kinder, und über sein gesammtes Vermögen verordnet hat, es findet sich aber nach seinem Tode, daß die hinterlassene Witwe schwanger ist, oder es kömmt ein abwesendes Kind, das für todt gehalten worden, zurück, so ist das Testament ungültig. Indessen findet dieses nur Statt, wenn er über sein ganzes Vermögen testamentarisch verordnet hat. Hat er aber nur einen Theil seines Vermögens vermacht, so fällt die muthmaßliche Absicht hinweg, und das Vermächtniß bleibt in seiner Gültigkeit. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit einem, der über sein Vermögen disponirt, weil er Verfolgung halber flüchtig werden muß. Die Geschenke sind ungültig, sobald er zurückkömmt, und wahrscheinlich darthun kann, daß seine Flucht einzig und allein die Ursache der gemachten Verordnung gewesen. Indessen sind die Meinungen der Rabbiner hierüber getheilt, ob diese Vermuthungen nur bey Vermächtnissen Todes halber, oder auch bey Vermächtnissen im gesunden Zustande, Statt finden.

§. 4. Wenn der Verstorbene ausgesagt, daß er eine gewisse Summe Geldes, oder gewisse Sachen in Händen habe, die einem andern gehören, es findet sich aber nichts davon in den Büchern des Verstorbenen, er hat auch nicht ausdrücklich befohlen, solche jenem wieder zu zahlen, oder zurückzugeben: so sind die Erben dazu nicht verbunden, indem noch zu beweisen ist, ob der Verstorbene nicht die Absicht gehabt, so reich nicht scheinen zu wollen, als er wirklich war.

§. 5. Ist der Tochter eine Summe Geldes im Testamente vermacht, und nicht dabey ausdrücklich erwähnt worden, daß dieses ihre Mitgift seyn solle, man hat auch sonst keine Gründe, dieses zu vermuthen: so wird ihr die vermachte Summe gegeben, und sie bekömmt nichts desto weniger die ihr gebührende Mitgift.

§. 6. Ein Vater, der einem von seinen Söhnen sein ganzes Vermögen verschreibt, macht ihn dadurch bloß zum Vormunde, und er muß mit seinen Brüdern zu gleichen Theilen gehen, wenn der Vater nicht ausdrücklich angeführt, daß er ihn zum Eigenthümer, nicht aber zum Vormunde einsetzen wolle. Dieses Gesetz aber leidet keine weite Ausdehnung. Es findet nur Statt in Ansehung eines Sohnes unter mehreren Söhnen, nicht aber in Ansehung einer Tochter unter Söhnen, oder eines Sohnes unter Töchtern, oder in Ermanglung der Kinder, auch nicht in Ansehung eines Erben unter mehreren Erben, und führt in diesen Fällen die Einsetzung das Eigenthum allezeit mit sich.

Digitized by Google

§. 7. Gleichergestalt führt die Einsetzung, selbst eines Sohnes unter mehreren Söhnen, das Eigenthum mit sich, wenn sich solche nicht über das ganze Vermögen, sondern nur über einen Theil desselben erstreckt, weil in diesem Falle zu vermuthen ist, daß der Vater den Ueberrest seines Vermögens für die übrigen Söhne habe bestimmen wollen.

§. 8. Sind die Ausdrücke, deren sich der Testirer bedient hat, zweifelhaft, und können sie sowohl von der Vormundschaft, als von dem Eigenthume verstanden werden, so liegt den Legatariis der Beweis ob.

§. 9. Diese Bewandtniß hat es auch mit der Verschreibung des ganzen Vermögens an die hinterlassene Witwe. Wenn nicht ausdrücklich erwähnt worden, daß sie die gesammte Hinterlassenschaft nicht bloß als Vormund, sondern als Eigenthümerinn bekommen soll, so ist sie bloß als Vormund anzusehen. Jedoch ist auch hier das Gesetz von der eingeschränktesten Auslegung und findet nicht Statt, wenn jemand seiner Braut, oder seiner von ihm verstoßenen Frau, sein ganzes Vermögen, auch nicht, wenn er seiner Frau einen Theil seines Vermögens verschreibt.

§. 10. Unter dem Worte Mobilien wird nur Hausrath und Kleidung, nicht aber Waare verstanden. Der Ausdruck alle Mobilien schließt auch Waaren und alles, was handbeweglich ist, mit ein. Heißt es aber, alles, was bewegt werden kann, so wird alles darunter verstanden, was von der Stelle bewegt werden kann, und also, außer den liegenden Gründen, die ganze Verlassenschaft. Heißt es endlich alle Güter überhaupt, so werden darunter sowohl unbewegliche Güter, als überhaupt alles verstanden, was im Nothfalle verkaufbar ist, und verkauft zu werden pflegt. In Ansehung der Gesetzrolle (Thora), die nach der Satzung der Rabbiner nicht so leicht verkauft werden kann, ist es noch unentschieden, ob sie mit darunter begriffen ist, oder ausdrücklich besonders benannt werden muß.

§. 11. Zu der Kleidung, die einer Frau oder Tochter geschenkt wird, gehören sowohl die festlichen, als die alltäglichen Kleider, und überhaupt alles, was den Nahmen eines Kleides hat.

§. 12. Eine Ursache oder Beweggrund, die der Testirer anführt, ist deswegen nicht als eine Bedingung anzusehen. Wenn es z. B. heißt: Meine Tochter soll so und so viel haben, und sich ein Kleid dafür kaufen, so fällt die vermachte Summe ihren Erben zu, wenn sie auch verstorben ist, bevor der bestimmte Gebrauch davon hat gemacht werden können.

§. 13. Die Verordnung: Cajus soll so und so viel bekommen und meine Tochter heirathen, macht die Heirath zu keiner Bedingung, und ist das Vermächtniß gültig, wenn auch der Legatar die Person nicht heirathen will. Heißt es aber: Cajus soll meine Tochter heirathen und so viel bekommen, so ist die Heirath allerdings eine Bedingung, ohne welche das Vermächtniß nicht Statt findet.

**Anmerkung. Es hat zwar die Bedingung selbst in diesem Falle nicht die im 1. Abschn. §. 9. in der Anmerkung angeführte Form; es gibt aber Fälle, da diese Form so unumgänglich nothwendig nicht ist.**

Digitized by Google

## Fünfter Abschnitt.

### Wie Vermächtnisse bezahlt werden.

§. 1. Die Schulden des Verstorbenen gehen den Vermächtnissen vor, und müssen vorher getilgt werden, wenn auch allenfalls ihre Zahlungszeit noch nicht ist; denn die Verbindlichkeit der Schulden hat schon bey der Lebzeit des Testirers ihren Anfang genommen, da hingegen die Vermächtnisse erst nach dessen Tode, oder wenigstens in der Todesstunde ihre Gültigkeit erlangen. Daher selbst die Vermächtnisse in Form der Schuldgeständnisse (s. 3. Abschn. §. 6) den wirklichen Schulden nachgesetzt werden, in so weit jene der Zeit nach später sind, und daher nach jüdischem Rechte nachstehen müssen, wenn nichts als liegende Gründe vorhanden sind.

§. 2. Wenn jemand auf einmahl an verschiedene Personen verschiedene Summen vermacht, z. B. A 100, B 200, C 300, u. s. w., und dessen Verlassenschaft reicht nicht hin, sie alle zu befriedigen, so theilen sich die Legatarii in die Verlassenschaft nach Proportion ihrer Vermächtnisse.

Anmerkung. Sie sind hierin von Gläubigern einer Concursmasse unterschieden, indem diese letzteren in das Vermögen ihres gemeinsamen Schuldners, in so weit sie concurriren, zu gleichen Theilen gehen. Wenn sich also, nachdem die Vermächtnisse gehoben, Passivschulden finden, die aus der übrigen Verlassenschaft nicht bezahlt werden können, so müssen die **Legatarii** in eben dem Verhältnisse dazu beytragen, solche zu befriedigen.

§. 3. So auch, wenn der Testirer in seinem Testamente Güter, als die seinigen, anführt, die nicht ihm, sondern einem andern gehören, so werden die in dem Testamente verordneten Vermächtnisse in eben dem Verhältnisse verringert und heruntergesetzt, da zu vermuthen ist, daß der Testirer seine Freygebigkeit seinen Kräften gemäß habe einrichten wollen.

§. 4. Hat aber der Testirer ungleiche Summen, in verschiedenen Artikeln, an verschiedene Personen vermacht, so muß derjenige, der zuerst benannt worden, auch zuerst befriedigt werden, und sodann die übrigen, wie sie in der Verordnung folgen.

§. 5. So auch, wenn er gleiche Summen in einem und demselben Artikel an verschiedene Personen vermacht, und sich z. B. folgendergestalt ausgedrückt: **A** soll 200, **B** 200, **C** 200, u. s. w. bekommen, so folgen, nach der Meinung einiger Rabbiner, die Legatarii in Absicht auf die Bezahlung in eben der Ordnung auf einander, in welcher sie in dem Testamente benannt worden, indem zu vermuthen ist, daß es die Absicht des Verstorbenen gewesen, dem zuerst Genannten ein Vorzugsrecht einzuräumen, weil er sonst die Vermächtnisse nicht so abgetheilt, sondern auf einmal die ganze Summe an alle zugleich verschrieben haben würde. Wenn sich also in diesem und dem vorhin §. 4. erwähnten Falle Schulden finden, die aus der übrigen Verlassenschaftsmasse nicht befriedigt werden können, so gehen sie zuerst auf den letzten Legatar, und wenn dessen Vermächtniß nicht hinreicht, auf dessen Vorgänger, und so weiter bis auf den ersten zurück.

§. 6. Das Vermächtniß einer Sache, die aus vielen gleichartigen herausgenommen werden soll, verliert seine Kraft, wenn eine von diesen Sachen nach dem Tode des Testirers verloren gegangen ist. Wenn z. B. von jemanden ein Faß Wein, das unter vielen sich befindet, verschrieben worden, es

ginge aber nach dem Tode des Testirers ein Faß verloren: so nimmt man zum Vortheile der Erben an, daß es dasjenige gewesen, welches vermacht worden ist. Ist aber ein Werth bestimmt, als wenn z. B. für 200 Thlr. Werths Waaren verschrieben worden, und die Waaren verderben, oder es ginge ein Theil davon verloren, bevor der Legatar befriedigt worden, so hat der Legatar seinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluste zu tragen. Ist aber schlechterdings das Geld, z. B. die Summe von 200 Thlrn. von den hinterlassenen Waaren verschrieben worden, so fällt der Verlust ganz auf die Erben.

§. 7. Nicht anders verhält es sich mit dem Vermächtnisse einer Geldsumme, die von den Gütern des Verstorbenen nach Gutbefinden des Executoris Testamenti zu erhalten. Wenn die von diesem Executore zu Tilgung des Vermächtnisses bestimmten Güter verloren gehen, so müssen die Erben solchen Verlust anderweitig ersetzen, um den Legatar zu befriedigen.

§. 8. Das Vermächtniß einer Geldsumme, die von der hinterlassenen Baarschaft genommen werden soll, fällt gänzlich weg, falls der Testirer keine Baarschaft hinterläßt, wenn er nicht die Worte hinzugethan: oder von meinem übrigen Vermögen. Ist von der hinterlassenen Baarschaft ein Theil nach dem Tode des Testirers verloren gegangen, bevor der Legatar befriedigt worden, so hat er seinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluste zu tragen (§. 6). Jedoch findet dieses nur Statt, wenn die verlassene Baarschaft entweder in ungetrennter Summe oder in ungleich abgetheilten Summen sich befindet. Finden sich aber verschiedene Pakete von gleichen Summen, z. B. von 100 Thlrn, wovon eines vermacht worden, so fällt der Verlust eines Pakets gänzlich auf den Legatar, dem eine solche Summe vermacht worden, so wie oben §. 6. in Ansehung der Sachen.

§. 9. Ein Vermächtniß zum Besten der Armen fällt den Armen desjenigen Ortes zu, wo der Verstorbene zu wohnen oder sich aufzuhalten pflegte.

§. 10. Wenn über eines Testirers Vermächtniß in Form der Schuldgeständnisse etwas Schriftliches ausgefertigt worden, so hat dieser Titel Beweiskraft, und die Erben, welche vorgeben, bezahlt zu haben, müssen solches beweisen. Wenn aber die Vermächtnisse nicht die Form der Schuldgeständnisse haben oder es ist nichts Schriftliches darüber ausgefertigt worden, so liegt den Legatarien ob, die Nichtbezahlung zu beweisen.

## Sechster Abschnitt.

### Von der Substitution oder Nacheinsetzung.

§. 1. Eine Verordnung, vermöge deren ein Vermächtniß unter gewissen Bedingungen einem andern Legatar zufallen soll, heißt eine Substitution oder Nacheinsetzung.

§. 2. In einem Testamente Todes halber kann einem rechtmäßigen Erben kein anderer Legatar nacheingesetzt werden, dergestalt, daß das vermachte Gut, nach dem Tode des rechtmäßigen Erben, dem Nacheingesetzten zufallen sollte. Denn ein jedes Vermächtniß, das Todes halber einem rechtmäßigen Erben verschrieben worden, ist dessen ungeachtet als eine Erbschaft anzusehen. Eine Erbschaft aber kann in ihrer Folge durch keine Verordnung

unterbrochen werden. Daher findet in diesem Falle keine Nacheinsetzung Statt, gesetzt auch der Nacheingesetzte wäre gleichfalls ein rechtmäßiger Erbe.

§. 3. Wenn aber der Testirer im gesunden Zustande ist, oder er verwahrt sich ausdrücklich, er wolle das Vermächtniß nicht als eine Erbschaft, die in ihrer Folge ununterbrochen fortgeht, sondern als ein Geschenk betrachtet wissen, das nach dem Tode des ersten Legatars dem Nacheingesetzten zufallen solle, so bekömmt der Nacheingesetzte, nach dem Tode des ersten Legatars, alles dasjenige, was vom Vermächtnisse noch wirklich vorhanden ist.

§. 4. Obgleich in dem Falle, wo eine Nacheinsetzung Statt findet, dem ersten Legatar verbothen ist, das vermachte Gut bey seinen Lebzeiten zu veräußern, und er sich in dem Falle den gerechten Vorwurf zuzieht, unbilliger Weise gegen die Absichten seines Wohlthäters gehandelt zu haben, so kann der Nacheingesetzte, wenn dieses geschehen, dennoch von den Besitzern nichts zurückfordern, indem ihm nur dasjenige zufällt, was nach dem Tode des ersten Legatars zurückbleibt.

§. 5. Dahingegen kann der erste Legatar über das vermachte Gut nicht testamentarisch verordnen; denn diese Verordnung soll erst nach dem Tode zur wirklichen Ausübung kommen, alsdann aber geht der Nacheingesetzte mit seinem Rechte vor.

§. 6. So auch findet, sogar nach dem Tode des ersten Legatars, die Zurückforderung Statt, wenn der erste Legatar das vermachte Gut an einen andern von seinen rechtmäßigen Erben bey seinen Lebzeiten verkauft oder verschenkt hat, indem der Testirer die rechtmäßigen Erben des ersten Legatars ja vornehmlich vom Besitze des vermachten Gutes hat ausschließen wollen.

§. 7. Wenn aber der Testirer dem ersten Legatar das Vermächtniß nur auf eine bestimmte Zeit verschrieben, so findet die Nacheinsetzung Statt, gesetzt auch, der erste Legatar sey ein rechtmäßiger Erbe, und das Gut kann, wenn es von dem ersten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingesetzten zu seiner Zeit zurückgefordert werden. Eine gleiche Bewandtniß hat es, wenn der Testirer das vermachte Gut dem Nacheingesetzten von demselben Tage an verschrieben hat. In diesem Falle hat er offenbar dem ersten Legatar nur den Nießbrauch, dem Nacheingesetzten aber das Eigenthum verschrieben. Daher findet die Nacheinsetzung Statt, wenn auch der erste Legatar ein rechtmäßiger Erbe ist, und das Gut kann von dem ersten Legatar nicht verfremdet werden.

§. 8. Hat der Testirer das vermachte Gut nach dem Tode des Nacheingesetzten einem zweyten, dritten u. s. w. Nacheingesetzten gleichfalls von demselben Tage an verschrieben, so hat der letzte Nacheingesetzte das Eigenthum, die zuvor Eingesetzten aber nur den Nießbrauch.

§. 9. In allen vorhin erwähnten Fällen der Nacheinsetzung können weder die Gläubiger des ersten Legatars, noch dessen Ehefrau sich zum Nachtheil des Nacheingesetzten das vermachte Gut selbst bezahlt machen, wohl aber durch die Nutzung desselben, so lange der letzte Legatar noch lebt.

§. 10. Wenn der Testirer sich selbst oder seine Erben nacheingesetzt hat, so kann das vermachte Gut, wenn es von dem ersten Legatar verfremdet worden, von dem Nacheingesetzten zurückgefordert werden.

§. 11. In diesem Falle fällt das vermachte Gut, nach dem Tode des ersten Legatars, nur denjenigen Erben des Testirers anheim, die er bey Verfertigung des Testaments gehabt, mit Ausschließung aller derjenigen, die er nachher bekömmt, selbst den Fall nicht ausgenommen, wenn er damals nur Töchter gehabt, nachher aber auch Söhne bekommen hätte.

§. 12. Diejenigen, die in der zweyten, dritten oder vierten Stelle nacheingesetzt werden, können alsdann zum Besitze des Vermächtnisses gelangen, wenn sie alle die Legatarien, die ihnen vorgehen, überleben. Wenn aber der Nacheingesetzte eher stirbt, als derjenige, der ihm voreingesetzt worden, so fällt das vermachte Gut den Erben des Voreingesetzten anheim, und können alle folgenden Nacheingesetzten keinen Anspruch darauf machen. So z. B. wenn der Nacheingesetzte bey Lebzeiten des ersten Legatars verstorben, so fällt das Vermächtniß nach dem Tode des ersten Legatars nicht den Nacheingesetzten, sondern den Erben des Legatars anheim; und eben so verhält es sich mit dem ersten Nacheingesetzten in Absicht auf den zweyten, dritten u. s. w.

§. 13. In allen Fällen, wo dem zuvor Eingesetzten nur der Nießbrauch, dem zuletzt Eingesetzten aber das Eigenthum gehört (§. 8.), fällt das vermachte Gut den Erben des Testirers anheim, wenn einer von den Nacheingesetzten bey Lebzeiten desjenigen verstorben, der ihm vorgeht.

---

## Viertes Hauptstück.

# Von Ehesachen,

### in so weit sie das Mein und Dein angehen.

---

## Erster Abschnitt.

### Von der Ehe überhaupt.

§. 1. Zum Ehebündniß nach jüdischen Gesetzen gehören drey verschiedene Handlungen. Die Verabredung, oder Verlobung, da die Parteyen die Heirath beschließen, und die Bedingungen und andere Umstände festsetzen, unter welchen sie vollzogen werden soll. Die Verträge, die bey dieser Gelegenheit schriftlich aufgesetzt werden, heißen die ersten Ehepacten, oder der Verlobungscontract. Dieser vorläufige Actus ist zwar nicht unumgänglich nothwendig, und die Ehe ist auch ohne denselben gültig. Es wird aber für unanständig, und, nach Einiger Meinung, auch der Geißelzucht *) unterworfen, gehalten, ohne vorläufige Verabredung alsofort zur Trauung zu schreiten. Ferner ist dieser Actus widerruflich, und kann ohne Scheidebrief, bloß durch beyder Parteyen Einwilligung, wieder aufgehoben werden.

§. 2. Die Trauung, oder die Handlung, durch welche sich das Brautpaar einander die Ehe auf das rechtskräftigste angelobt und versichert. Dieses kann auf dreyerley Art geschehen: a) Durch Geld; die Mannsperson gibt

---

*) Eine Art von Leibesstrafe, die nicht mehr gebräuchlich ist.

Digitized by Google

nähmlich der Frauensperson in Gegenwart zweyer Zeugen ein Stück gemünztes Geld, das wenigstens eine Prutah (ungefähr einen und einen halben Pfennig) am Werth hat, oder eine Sache, die zuverlässig so viel werth ist, und spricht dabey die Worte: Hiedurch sollst du für mich abgesondert, oder mir angetrauet seyn, mit mir verheirathet seyn, mir geehelicht seyn, meine Frau seyn, oder einen ähnlichen Ausdruck, der dasselbe besagen will, und auch von ihr also verstanden wird (nach Einiger Meinung müssen die Worte: nach der Weise Moses und Israel's, hinzugesetzt werden);*) sie aber nimmt das Geld oder Geldeswerth gutwillig in dieser Absicht an. b) Durch einen Brief. Der Mann schreibt, mit Vorwissen der Frau, und eigentlich für sie, auf ein Blatt die vorhin angeführten Trauungsworte (zu welchen, nach Einiger Meinung, auch die Nahmen des Ehepaars hinzukommen müssen), und gibt ihr solchen in Gegenwart zweyer Zeugen in die Hand; sie aber nimmt solchen gutwillig in dieser Absicht von ihm an. c) Durch die Beywohnung. Er spricht nähmlich in Gegenwart zweyer Zeugen: Durch den Beyschlaf sollst du mir angetrauet seyn, und verschließt sich mit der Frauensperson in ein Zimmer. Diese Trauungsweise ist zwar dem Rechte nach gültig; sie wird aber für unzüchtig gehalten, und mit der Geißelzucht bestraft. Die Trauung ist zur Heirath unumgänglich nothwendig, und findet ohne dieselbe kein Ehebündniß Statt. Nach derselben heißt das Ehepaar die Getrauten, und nunmehr kann ihre Verbindung nicht anders, als durch einen Scheidebrief getrennt werden. Bey dieser Gelegenheit werden die Bedingungen der vorläufigen Verabredung zum Theil erfüllt, zum Theil aber bekräftigt, und auf's künftige festgesetzt. Die Verträge, die dabey aufgesetzt werden, heißen die zweyten Ehepacten, oder die Trauungspacten. Indessen heißt sie in allen diesen Fällen noch nicht wirklich seine Frau, und ist ihm unerlaubt, ihr ehelich beyzuwohnen, so lange sie noch in ihres Vaters Wohnung sich aufhält. Er muß sie also

§. 3. Zu sich in seine Wohnung nehmen, oder mit ihr, wie gebräuchlich ist, Zusammenkunft halten unter dem Trauhimmel und hernach im Brautgemach**). Sodann ist sie in aller Betrachtung seine wirkliche Ehefrau, wenn er ihr auch die eheliche Pflicht noch nicht geleistet hat; jedoch muß sie in den Umständen seyn, daß ihr solche geleistet werden könne. Hat sie aber ihre monathliche Reinigung, oder ist gefährlich krank, daß sie der ehelichen Pflicht für jetzt gänzlich unfähig ist, so erlangt sie auch durch die Zusammenkunft nicht völlig die Rechte einer Ehefrau, wovon in der Folge weitläufiger (s. 8. Abschn. §. 2).

---

*) Diese Trauungsart ist die gebräuchlichste. Man pflegt dazu einen Ring von Gold oder Silber ohne Steine zu nehmen, den der Bräutigam der Braut an den Finger steckt, indem er die Worte spricht: Mit diesem Ringe sollst du für mich abgesondert seyn, nach der Weise Moses und Israel's.

**) Nach einigen Rabbinern nähmlich reicht die Zusammenkunft unter dem Trauhimmel hin, die Heirath als wirklich vollzogen anzusehen; nach andern aber muß das Brautpaar in einem besondern Zimmer Zusammenkunft halten, welches das Brautgemach heißt.

## Zweyter Abschnitt.

### Von dem zur Ehe erforderlichen Alter.

§. 1. Die Mannsperson wird großjährig, wenn sie dreyzehn Jahre und einen Tag alt ist, und zugleich ein Zeichen der Mannbarkeit an sich hat. Hat sie aber entweder dieses Alter nicht, oder es fehlen ihr vorhin benannte Zeichen, so ist sie als ein Kind anzusehen, bis sich etwa die Merkmale der Unfruchtbarkeit zeigen, oder, wenn auch diese nicht erscheinen, bis ihr fünf und dreyßigstes Jahr und ein Tag verstrichen ist.

§ 2. Eine minderjährige Mannsperson kann keine Frau ehelichen, und sind alle Handlungen derselben in dieser Absicht als nichtig anzusehen. Es ist auch nicht erlaubt, einem Minderjährigen eine Frau zu geben.

§. 3. Eine Frauensperson wird, so lange sie nicht älter ist, als zwölf Jahre, noch immer ein Kind genannt, und wenn sie auch Zeichen der Mannbarkeit hätte. Ist sie aber zwölf Jahre und einen Tag alt, und hat zugleich diese Zeichen, so heißt sie ein Mädchen, und sechs Monathe hernach eine Erwachsene. Wenn aber diese Zeichen fehlen, so bleibt sie ein Kind, bis sich Merkmale der Unfruchtbarkeit sehen lassen, oder wenn auch diese nicht erscheinen, bis sie das fünf und dreyßigste Jahr und einen Tag zurückgelegt hat.

§. 4. Die Tochter steht unter väterlicher Gewalt bis sie erwachsen ist, und so lange sie Kind oder Mädchen heißt, kann der Vater sie, ohne ihr Vorwissen, und selbst wider ihren Willen, verheirathen.

§. 5. Hat der Vater sie verlobt, und sie wird verstoßen, verwitwet, bevor die Ehe durch die Zusammenkunft vollzogen worden, so bleibt sie immer noch unter väterlicher Gewalt, und der Vater kann sie wieder an einen Andern verheirathen. Ist aber die Ehe einmal vollzogen worden, und sie wird verwitwet oder verstoßen, so kehrt sie nicht mehr in die Gewalt des Vaters zurück, und derselbe hat kein Recht, sie wieder zu verheirathen.

---

## Dritter Abschnitt.

### Von den ersten Ehepacten, oder Verlobungspacten.

§. 1. In den ersten Ehepacten werden die Puncte des Ehecontracts sowohl zwischen Braut und Bräutigam, als zwischen ihnen und ihren Eltern und Anverwandten, in so weit sie dazu beytragen, festgesetzt.

§. 2. Die Puncte, die in den ersten Ehepacten gewöhnlichermaßen vorkommen, sind diese:

a) Das Vermögen des Bräutigams und der Braut, das sie entweder selbst besitzen und einbringen, oder von ihren Eltern und Anverwandten zur Mitgabe erhalten.

b) Die Kleidungsstücke und Brautgeschenke, welche gewöhnlicherweise nicht bestimmt, sondern nur nach Stand und Vermögen verschrieben werden.

c) Ob die Eltern dem Brautpaare etwa nach der Hochzeit freye Wohnung und Tisch geben, und wie lange?

d) Ob die Eltern der Braut ihr zur Hochzeit den halben Antheil eines nachgeborenen Sohnes verschreiben wollen?



Digitized by Google

e) Ob die Brüder des Bräutigams der Braut zur Hochzeit einen Chalizabrief geben wollen?

f) Wann, wo und auf wessen Kosten die Hochzeit seyn soll?

g) Wo das Ehepaar wohnen soll?

h) Wieviel der übertretende Theil an Geldstrafe zu erlegen haben soll. Man pflegt gemeiniglich die Hälfte der Mitgabe zur Geldstrafe festzusetzen, und zwar, wenn sie von einer Seite stärker ist, als von der andern, so pflegt man die Hälfte der stärksten Mitgabe anzunehmen.

i) Die Bürgschafter von beyden Seiten, die für die Geldstrafe die Gewähr leisten, werden benannt, und von diesen auch der Mantelgriff abgenommen.

k) Endlich wird auch verabredet, wie es in einem Todesfalle, oder wenn Zwist und Trennung entsteht, gehalten seyn soll, und beruft man sich gewöhnlichermaßen nur schlechtweg auf die Einrichtung, die vormals die Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz dieserhalb getroffen, welche alsdann in den zweyten Ehepacten umständlich angeführt werden.

§. 3. Dieses alles wird durch den Mantelgriff und den schweren Bann bekräftigt, dabey auch ausdrücklich verabredet, daß die Erlegung der Geldstrafe nicht von dem Banne, auch der Bann nicht von der Geldstrafe befreyen soll. Zuweilen werden zu mehrerer Sicherheit von beyden Theilen Wechsel über beliebige Summen ausgestellt und niedergelegt.

§. 4. Da bey diesem vorläufigen Contracte nichts wirklich geschieht, sondern nur verabredet wird, was künftig geschehen soll, so würde der Mantelgriff denselben nicht hinlänglich versichern (s. 3. Hauptstück, 1. Abschnitt §. 4); ja der Ausdruck: von heute, oder nun an würde nicht völlig hinreichen, ihn, nach der Meinung aller Rabbiner, rechtskräftig zu machen.

§. 5. Ferner würde die Geldstrafe, zu welcher die Parteyen sich anheischig machen, in jedem andern Falle zu der Classe der Scheincontracte gehören, welche durch den Mantelgriff nicht verbindlich genug werden.

§. 6. Von der Beschaffenheit dieser Scheinverträge, und welche Fälle eigentlich dahin zu rechnen sind, handelt Choschen hammischpat, Cap. 207, weitläufig, und werden daselbst die verschiedenen Meinungen der Rabbiner, so wie die Erklärungen und Regeln, die sie davon geben, umständlich angeführt. Das Hauptsachlichste davon läuft etwa auf folgende Rechtsregel hinaus, die in den mehrsten Fällen ziemlich ausreichen wird.

§. 7. Wenn sich jemand bedingungsweise (d. i. in einem bestimmten Falle, oder wenn dieses oder jenes erfolgt) zu einer ihm nachtheiligen Sache versteht, und die Umstände sind von der Beschaffenheit, daß zu vermuthen ist, er würde es nicht gethan haben, wenn er den vorausgesetzten Fall oder Erfolg nicht für unwahrscheinlich oder leicht vermeidlich gehalten hätte, so heißt dieses ein unzuverlässiger oder Scheincontract.

§. 8. Es gehört also zur wesentlichen Beschaffenheit eines Scheinvertrages: 1) Daß die Bedingung, zu welcher sich der Contrahent in einem gewissen Falle versteht, für ihn nachtheilig sey, und daß er 2) einigen Grund gehabt habe, den Fall für nicht vermuthlich zu halten. Cajus verbindet sich z. B., zum Nutzen des Titius dieses oder jenes zu bewerkstelligen, und im ausbleibenden Falle ihm so und so viel zu bezahlen. Wenn der Erfolg bloß vom Cajus abgehangen, und der Ersatz, zu welchem er sich im ausbleibenden

Falle verstanden, übersteigt den Nutzen nicht, den Titius davon hätte haben können, so ist der Contract allerdings zuverlässig. Hat aber der Erfolg nicht völlig in der Macht des Cajus gestanden, oder der Ersatz übersteigt den Nutzen des Titius, so ist zu vermuthen, Cajus habe sich nur zu der ihm nachtheiligen Bedingung verstanden, weil er den Fall oder den Erfolg für vermeidlicher gehalten, als er wirklich war; und der Vertrag ist unzuverlässig. Hat aber der Erfolg bloß vom Zufalle abgehangen, so daß Cajus keinen Grund gehabt, ihn für unwahrscheinlich oder vermeidlich zu halten, so ist der Contract auch in dem letzten Falle zuverlässig. Man hält daher die bloßen Hazardspiele, nach jüdischen Rechten für verbindlicher, als die Kunstspiele, oder auch als die vermischten Spiele, woran Geschicklichkeit oder Klugheit einigen Antheil haben.

§. 9. Ein unzuverlässiger Vertrag oder Scheincontract kann durch den bloßen Mantelgriff nicht verbindlich gemacht werden. Auch der Zusatz, daß der Contract von nun an seinen Anfang nehmen soll, reicht nach Einiger Meinung nicht hin, ihn rechtskräftig zu machen, wenn nicht überdieß der Contract von einem angesehenen Gerichte, das heißt, vor dreyen der Rechte kundigen Männern, geschlossen worden, bey welchen derselbe auch bis zur Erfüllung der Bedingung niedergelegt werden muß. Ferner kann ein solcher Contract rechtskräftig gemacht werden, wenn zu dem Mantelgriff der Eid oder Bann hinzukömmt, dem sich der Contrahent freywillig unterzieht. Allein diese Weise hat abermals ihre Schwierigkeit, indem, nach der Meinung einiger Gelehrten, auch in diesem Falle Mittel seyn sollen, sich vom Eide zu befreyen. Endlich kann ein unzuverlässiger Contract rechtskräftig werden, wenn der Contrahent die Summe, zu welcher er sich verbinden will, alsofort als eine wirkliche Schuld übernimmt, und darüber rechtskräftige Verschreibungen oder Wechselbriefe ausstellt, und deponirt; da er alsdann anzusehen ist, als wenn er solche Summe bereits wirklich bezahlt hätte, und sich nur ausbedinge, daß in einem gewissen Falle, wenn er nähmlich von seiner Seite den Contract halten und erfüllen wird, ihm die Schuld erlassen, und die Wechsel zurück gegeben werden sollen.

§. 10. Nun würde in unserem Falle die Geldstrafe, zu welcher sich die Parteyen in den ersten Ehepacten verbinden, nach dem Urtheile der mehrsten Rabbiner allerdings zu den Scheincontracten gehören, indem wahrscheinlicherweise keiner derselben sich zur Geldstrafe verstanden haben würde, wenn sie nicht sicher und zuverlässig geglaubt hätten, es werde dazu nicht kommen, sondern die Heirath vielmehr wirklich vollzogen werden. Mithin dürfte es Schwierigkeiten haben, den Vertrag vollkommen rechtskräftig und die Geldstrafe verbindlich zu machen.

§. 11. In so weit aber die ersten Ehepacten öffentlich errichtet werden, und der übertretende Theil unter der Verbindlichkeit steht, die öffentliche Schande, die er seinem Nächsten durch die Weigerung der Heirath und Nichthaltung des Contractes zufügt, wieder gut zu machen, so kann er allerdings sich durch den Mantelgriff allein zu einer jeden beliebigen Geldstrafe verpflichten, und der Contract ist als zuverlässig anzusehen. Daher der Uebertreter allerdings zur Erlegung der Geldstrafe angehalten werden kann.

§. 12. Wenn aber die Sache geheim gehalten, und also durch die Uebertretung niemanden Schande zugefügt worden, so fällt der vorhin angeführte

Grund hinweg, und alsdann müssen alle die Cautelen beobachtet werden, welche bey unzuverlässigen Verträgen nöthig und im vorigen §. berührt worden sind.

§. 13. Nach den Gesetzen eigentlich werden die Ehepacten, so wie alle übrigen Verträge, bloß von zwey Zeugen unterschrieben, und ist die Unterschrift der Parteyen dabey unnöthig. Man hat aber hiesigen Orts die Einrichtung getroffen, daß alle Verträge überhaupt, außer der Unterschrift der Zeugen, auch von den Parteyen selbst unterzeichnet werden müssen, welches auch bey den Ehepacten zu beobachten ist.

---

## Vierter Abschnitt.

### Wie die ersten Ehepacten aufgehoben werden.

§. 1. Wenn beyde Theile übereinkommen, die Heirath nicht vollziehen zu lassen, so bedarf es keines Scheidebriefes, sondern sie können sich einander sowohl den Bann als die Geldstrafe erlassen. Die Geschenke von beyden Seiten müssen zurückgegeben werden, wenn nicht ausdrücklich anders verabredet wird.

§. 2. So hört auch beydes, sowohl der Bann, als die Geldstrafe, auf, wenn sich von einer Seite, nach Errichtung der Ehepacten eine Unmöglichkeit hervorthut, die Heirath zu vollziehen, und werden ausdrücklich folgende Fälle angeführt, in welchen die sich weigernde Partey sowohl vom Banne, als von der Geldstrafe freyzusprechen ist.

a) Wenn eine Partey unter der Zeit in Unvermögen gerathen, und das nicht leisten kann, wozu sie sich anheischig gemacht, so kann sie die Unmöglichkeit vorschützen, und ist nicht verbunden, Wohnhaus und Meubles zu verkaufen, um den Contract zu erfüllen; die Gegenpartey ist aber auch von ihrer Seite nicht verbunden, die Heirath zu vollziehen, da der Contract wegen Unvermögens nicht erfüllt werden kann.

b) So auch, wenn sich Ursachen hervorthun, warum die eine Parthey unmöglich an dem Orte wohnen kann, wo das Brautpaar sich hätte besetzen sollen, so sind beyde Theile sowohl vom Banne, als von der Geldstrafe befreyt; die eine durch die Unmöglichkeit, und die andere, weil sie nicht gezwungen werden kann, sich an einem andern Orte niederzulassen, als verabredet worden.

c) Wenn unter der Zeit die nächsten Anverwandten des einen Theiles durch ihre Aufführung der Familie öffentliche Schande zugezogen, und um so viel mehr, wenn eines von dem Brautpaare sich selbst offenbar einer schlechten Aufführung schuldig macht, so ist auch dieses als eine Unmöglichkeit anzusehen, und die Gegenpartey zu befreyen.

d) Wenn der Vater sich in den ersten Ehepacten zu einer Mitgabe anheischig gemacht, und verstirbt, bevor die Heirath vollzogen worden, so befindet sich der Vater in dem Falle der Unmöglichkeit; die Erben aber sind durch die ersten Ehepacten nicht verbunden, und es kömmt auf die Vermögensumstände des Erblassers an, ob das Kind so viel, als versprochen worden, zur Mitgabe haben soll oder nicht. Hat aber der Vater bey Errichtung der ersten Ehepacten die Geldstrafe als eine wirkliche Schuld übernommen,

Digitized by Google

und darüber rechtskräftige Schuldverschreibungen oder Wechselbriefe ausgestellt, und zur Sicherheit niedergelegt, so sind die Erben allerdings verbunden, den Contract zu erfüllen, oder die Geldstrafe zu erlegen.

e) So auch, wenn der Vater die Ehepacten errichtet, und die Tochter äußert sich nachher, sie könne mit diesem Manne nicht leben, so ist dieses von Seiten des Vaters als eine Unmöglichkeit anzusehen, und er ist sowohl von der Geldstrafe, als vom Banne zu befreyen. Jedoch muß vorher untersucht werden, ob der Vater auch wirklich außer Schuld ist. Selbst, wenn der Vater zur Sicherheit des Contracts auf die vorhin beschriebene Weise Schuldverschreibungen oder Wechsel ausgestellt, soll, nach einiger Rabbiner Meinung, die Unmöglichkeit schützen können, indem zu vermuthen, er habe vorausgesetzt, seine Tochter werde mit diesem Manne leben können. Andere Rabbiner sind hierin anderer Meinung, und wollen, daß dieser Vorwand nicht hinreiche, von einer auf die vorhin beschriebene Weise übernommenen Schuldpost zu befreyen und wider die darüber ausgestellten Wechsel zu schützen, und daß also der Vater wohl vom Banne, aber nicht von der Geldstrafe dispensirt sey *).

§. 3. Kann aber keine Unmöglichkeit von dieser Art angeführt werden, und eine Partey weigert sich, die Heirath zu vollziehen oder überhaupt den Verlobungscontract in allen seinen Puncten zu erfüllen, so kann sie gerichtlich zu Bezahlung der Geldstrafe angehalten werden, wiewohl durch die Erlegung der Geldstrafe der Bann nicht aufgehoben wird, dem sich der übertretende Theil unterworfen; daher die Parteyen eigentlich zu Haltung des Contractes im Gewissen verbunden sind, ob sie gleich äußerlich, und vor Gericht bloß zur Geldstrafe angehalten werden können.

Anmerkung. Wenn der Mantelgriff ausdrücklich nicht bloß in Absicht auf die Geldstrafe, sondern auf die Haltung des Contractes selbst eingerichtet, und durch die gehörigen Cautelen gültig gemacht worden, so soll, wie einige Rabbiner wollen, die übertretende Partey auch äußerlich zu Haltung des Contractes gezwungen werden, und sich mit der Geldstrafe nicht davon befreyen können.

§. 4. Wenn von dem übertretenden Theile die Geldstrafe nicht zu erhalten steht, so können die Bürgschafter angegriffen werden; jedoch nur in dem Falle, da die Partey selbst zur Geldstrafe verbunden ist, und kann der Bürge alsdann auf die Partey zurückgehen, und auf Entschädigung dringen. Hat der Bürge, wie gewöhnlich in den ersten Ehepacten zu geschehen pflegt, sich als Selbstschuldner verpflichtet, so kömmt ihm nicht einmal das beneficium ordinis zu Statten, sondern derselbe kann alsofort angegriffen werden, sobald der eine Theil sich weigert, die Heirath zu vollziehen.

§. 5. Alles dieses findet nur Statt, wenn die ersten Ehepacten wirklich niedergeschrieben und von den Zeugen unterschrieben worden sind. Hat man sie aber bloß verabredet, und sich einander durch den Mantelgriff versichert, daß sie niedergeschrieben werden sollen, oder hat man die Punctationen entworfen, und durch den Mantelgriff bestätigt, dabey aber die Absicht gehabt,

*) Hat die Tochter ihren Vater zu Errichtung der Ehepacten bevollmächtigt, so soll die Tochter zur Geldstrafe angehalten werden können, so wie, nach einiger Rabbiner Meinung, der Vater selbst, wenn er vorgegeben, er habe Vollmacht von seiner Tochter, ohne daß er solche wirklich gehabt.

solche nachher in gehöriger Form abfassen zu lassen, so stehen die Parteyen, so lange die Zeugen den Contract nicht gehörig unterzeichnet, weder unter dem Banne, noch unter der festgesetzten Geldstrafe, und jeder derselben kann den Zeugen verwehren, den actum zu vollziehen.

---

## Fünfter Abschnitt.

### Von den zweyten Ehepacten, oder Trauungspacten.

§. 1. Bey der Trauung werden die zweyten Ehepacten errichtet, in welchen angezeigt wird, in wie weit dasjenige wirklich vollzogen worden, was in den ersten Ehepacten verabredet worden; und was davon noch nicht hat vollzogen werden können, wird abermals verbindlich gemacht. Gewöhnlicherweise pflegen dieselben folgende Puncte zu enthalten:

a) Wird angezeigt, daß die Heirath wirklich vollzogen worden, und

b) wie viel jeder Theil an baarem Gelde, Aussteuer, Hausrath, Brautgeschenken u. s. w. mitbekommen.

c) Daß der Vater der Braut ihr die Hälfte eines männlichen Erbtheils verschrieben.

d) Daß die Brüder des Bräutigams einen Chalizabrief unterschrieben.

e) Wenn die Eltern des Ehepaars ihm etwa freye Wohnung, freyen Tisch oder andere Wohlthaten versprechen, die noch künftig zu leisten sind, so wird solches festgesetzt, und durch den Mantelgriff bekräftigt.

f) Ferner wird festgesetzt, wie es in einem Todesfalle, oder bey entstehender Uneinigkeit, gehalten werden soll; und zwar, was Uneinigkeit betrifft, wird solche von einigen übergangen, und nichts besonderes dieserhalb festgesetzt; andere hingegen reden auch dieserhalb das Nöthige ab, wie aus dem angehängten Formulare B zu ersehen. Was aber den Todesfall betrifft, so wird gewöhnlicherweise dieselbe Einrichtung verabredet, welche die Gemeinen zu Speyer, Worms und Mainz vormals dieserhalb getroffen, nähmlich: wenn der Mann in dem ersten Jahre nach der Hochzeit, ohne beständigen Samen zu hinterlassen, stirbt, so bekömmt die Frau ihr Eingebrachtes, ohne Eheverschreibung und Vermehrung; stirbt er in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder zu hinterlassen, so bekommt die Frau, außer dem Eingebrachten, auch noch die Hälfte der Eheverschreibung und der Vermehrung; sollte er aber in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, oder nachher, ohne Kinder, mit Tode abgehen, so bekömmt die Frau, außer dem Eingebrachten, noch die ganze Eheverschreibung und Vermehrung. So auch von der andern Seite: wenn die Frau in dem ersten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder von diesem Manne zu hinterlassen, stirbt, so muß der Mann ihren Erben alles zurückgeben, was sie ihm eingebracht, nach Abzug der gewöhnlichen Kosten. Stürbe sie in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, so würde er nur die Hälfte des Eingebrachten, nach Abzug der gewöhnlichen Kosten, den Erben herauszugeben haben. Geschähe aber der Todesfall in dem dritten Jahre, oder nachher, so bliebe es bey dem Gesetze, daß der Mann der einzige Erbe seiner Ehefrau sey. Der Trauring bleibt allezeit der Frau, ohne daß ihr dafür etwas von der Eheverschreibung oder Vermehrung abgezogen wird.

Digitized by Google

§. 2. Die Geldstrafe wird bey dieser Gelegenheit so wenig, als die Bürgschafter für nöthig gehalten. Denn da die Parteyen jetzt den wichtigsten Theil des Vertrages wirklich vollziehen, so übernehmen sie das Uebrige, das sie sich einander annoch zu leisten haben, als eine wirkliche Schuld, zu der sie sich durch den Mantelgriff allein allerdings verstehen können. Ja, es würde bey dieser Gelegenheit schwerer seyn, die Geldstrafe verbindlich zu machen, da die Heirath nunmehr wirklich vollzogen worden, mithin der Grund der öffentlichen Schande, welcher im 3. Abschnitt §. 11 angeführt worden, wegfallen, und also der Vertrag als unzuverlässig anzusehen seyn würde.

§. 3. Aus eben dem Grunde können die Parteyen nach vollzogener Trauung zu keinem Puncte gezwungen werden, der zwar in den ersten Ehepacten verschrieben, in den zweyten aber nicht wiederholt worden, und der sich weigernde Theil ist auch von der Geldstrafe zu befreyen, wenn nicht bey den ersten Ehepacten die Vorsicht gebraucht worden, die zufolge des 3. Abschnitts §. 9 bey unzuverlässigen, oder sogenannten Scheincontracten nöthig ist, wenn sie verbindlich seyn sollen.

§. 4. Alles, was sich das Ehepaar unmittelbar vor der Trauung mündlich zugesagt, ist auch ohne Mantelgriff verbindlich. So auch, was ein Vater bey dieser Gelegenheit zum Besten seines Kindes, das sich jetzt zum ersten Male verheirathet, mündlich verspricht, bedarf gleichfalls keines Mantelgriffes; indem vorausgesetzt wird, daß der Vater, der die Freude erlebt, daß sein Sohn oder seine Tochter sich zum ersten Male in den Ehestand begeben, die Absicht hat, sein Versprechen treulich zu halten, und von ganzem Herzen das Recht darauf zu ertheilen. Ist zu diesem rechtskräftigen Versprechen noch der Mantelgriff hinzugekommen, so hat es die Gültigkeit einer wirklichen Schuldverschreibung, und geht späteren hypothekarischen Schulden vor. Jedoch findet dieses ausdrücklich nur in Absicht auf den Vater Statt. Was aber die Mutter oder eine andere anverwandte Person vor oder nach der Trauung verspricht, ist ohne Mantelgriff ungültig, und geht auch keinen hypothekarischen Schulden vor, wenn darüber keine förmliche Schuldverschreibung ausgestellt worden ist.

§. 5. Was in den zweyten Ehepacten verschrieben, oder bey der Trauung rechtskräftiger Weise (s. den vorigen §.) versprochen worden, muß von den Erben, auch nach des Vaters Tode, gehalten werden.

---

## Sechster Abschnitt.

### Von den übrigen Instrumenten, welche bey der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen.

§. 1. Nach den Satzungen der Rabbiner ist es nicht erlaubt, mit einer Frau zu leben, bevor man ihr nicht ein Bestimmtes zur Morgengabe und Ehegeld verschrieben, das sie heben kann, wenn sie verwitwet oder verstoßen wird. Diese Morgengabe muß sich wenigstens auf zweyhundert Sus (nach Ausrechnung Nahlath Schibeah drey und fünfzig und ein Drittel Loth fein Silber) für eine Jungfrau, und hundert Sus (oder nach obi-

Digitized by Google

ger Ausrechnung sechs und zwanzig und zwey Drittel Loth fein Silber) für eine Witwe oder Verstoßene belaufen; jedoch steht es bey dem Manne, dieselbe nach Willkühr zu vergrößern. Der Gebrauch ist, über diese Summe, ohne zwischen Armen und Reichen einen Unterschied zu machen, ein Instrument auszufertigen, worin auch die Pflichten eines Ehemannes angeführt werden, und wird solches Instrument von zwey Zeugen (an einigen Orten auch von dem Bräutigam) unterschrieben und bey der Trauung laut vorgelesen. Dieses Instrument heißt die Ketubah, der Traubrief oder die Eheverschreibung (s. Anhang; C).

§. 2. In dieser Eheverschreibung wird ferner auch des weiblichen Heirathsgutes und der willkührlichen Zulage von Seiten des Ehemannes erwähnt, und pflegt dieses ohne Unterschied des Vermögens (um den Armen nicht zu beschämen) bey einer Jungfrau auf zweyhundert Sekukim Silber oder hundert Littern (nähmlich hundert Sekukim für das Heirathsgut und eben so viel für die Zulage), bey einer Witwe oder Verstoßenen aber auf hundert Sekukim oder fünfzig Littern (die Hälfte für das Heirathsgut, und die Hälfte für die Zulage gerechnet) festgesetzt zu werden. Ein Sekuk soll nach einigen Rabbinern zwölf Groschen, nach andern hingegen vier und zwanzig Groschen betragen, und wird, nach dem hiesigen Orts obwaltenden Gebrauche, der Sekuk zu Groschen gerechnet.

§. 3. Diese in der Eheverschreibung angenommene Summe der zweyhundert Sekukim soll nach Einiger Meinung eine bloße Formalität (zu Ehren des Bräutigams) seyn, im übrigen aber zu nichts verbinden, und wenn es zur wirklichen Hebung kömmt, die Frau außer der Morgengabe für ihr Heirathsgut nichts mehr bekommen, als sie dem Manne wirklich eingeliefert, nebst der gewöhnlichen Vermehrung von Fünfzig vom Hundert, welches alsdann aus den zweyten Ehepacten und dem Vermehrungsbriefe (wovon im folgenden §.) zu ersehen oder zu beweisen ist. Andere hingegen wollen, daß diese Verschreibung der zweyhundert Sekukim allerdings verbindlich sey, im Falle das wirklich Eingebrachte nebst der Vermehrung nicht mehr austrägt, und soll dieses die geringste Summe seyn, die eine Frau, nach getrennter Ehe, von dem Vermögen ihres Mannes zu fordern hat; nähmlich eine Jungfrau zweyhundert Sekukim, und eine Witwe oder Verstoßene hundert Sekukim. Im Falle aber das wirklich eingebrachte Heirathsgut nebst der Vermehrung mehr als zweyhundert Sekukim betrage, so wird die größere Summe in dem besondern Vermehrungsbriefe verschrieben, und die in der Eheverschreibung angeführte kleinere Summe der zweyhundert Sekukim, ist in der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert mit einbegriffen. Dieses will auch der aller Orten eingeführte Gebrauch. Ob aber in den zweyhundert Sekukim die Morgengabe der zweyhundert Sus mit einbegriffen, oder ob diese besonders zu entrichten sind, ist nicht entschieden, und richtet man sich hierin nach dem Herkommen. Hiesigen Orts sollen die zweyhundert Sekukim, wenn keine höhere Summe verschrieben ist, für Morgengabe, Heirathsgut und Vermehrung gelten, und der Mann zur Bezahlung der zweyhundert Sus nicht verbunden seyn.

§. 4. Der Vermehrungsbrief, der gleichfalls bey der Trauung ausgefertigt wird, enthält eine Vermehrung von Fünfzig vom Hundert zu dem weiblichen Heirathsgute, das in demselben nach der Wahrheit angegeben

wird; dergestalt, daß die Frau, anstatt jedes eingebrachten Hundert, wenn sie verwitwet oder verstoßen wird, von der Verlassenschaft oder dem Vermögen des Mannes hundert und fünfzig zu heben hat, die Kleidungsstücke der Frau ungerechnet, als welche ihr in diesem Vermehrungsbriefe besonders geschenkt zu werden pflegen. Dieses ist von den Kleidungen zu verstehen, die ihr der Ehemann hat verfertigen lassen, als welche der Frau nach den Rechten für ihren Werth angerechnet werden (s. 15. Abschnitt §. 10). Diejenigen Kleider aber, die sie eingebracht, ohne sie dem Manne für ihren Werth anzurechnen, gehören der Frau eigenthümlich, und bedarf es dieserhalb keiner Verschreibung von Seiten des Mannes (s. Anhang; D).

§. 5. Von den Rechten der Morgengabe des weiblichen Heirathsgutes und der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert soll in der Folge umständlich gehandelt werden.

§. 6. Die Brüder des Bräutigams pflegen der Braut auch bey der Trauung einen Chalizabrief zu unterschreiben, das heißt, die schriftliche Versicherung von sich zu geben, daß sie, wenn der Mann ohne Kinder sterben sollte, sie von der Bruderehe, durch das im 5. M. 25. 5. 10. verordnete Ausziehen des Schuhes befreyen, und kein Entgeld von ihr dafür verlangen wollen (s. Anhang; E).

§. 7. Dagegen verschreibt von der andern Seite der Vater der Braut ihr das halbe Erbtheil eines nachgelassenen Sohnes, welches in Form eines Schuldscheins ausgefertigt werden muß, wie oben (3. Hauptst., 3. Abschn. §. 6) bereits ausgeführt worden, und aus dem am Ende angefügten Formular unter dem Buchstaben F mit mehrerem zu ersehen ist.

---

## Siebenter Abschnitt.

### Von den Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau.

§. 1. Die Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau, die ihm nähmlich von Rechtswegen obliegen, wenn auch nichts darüber verabredet oder niedergeschrieben worden wäre, werden von den Rabbinern in zehn Puncte abgetheilt. Er ist nähmlich verbunden, ihr

1) freye Kost und
2) andern Lebensunterhalt zu geben;
3) ihr die eheliche Pflicht zu leisten, und
4) eine Eheverschreibung zu geben;
5) sie curiren zu lassen, wenn sie krank wird;
6) sie auszulösen, wenn sie in Sclaverey gerathen;
7) sie begraben zu lassen, wenn sie stirbt;
8) ihr nach seinem Tode von seinem Vermögen die Verpflegung reichen zu lassen, so lange sie sich nicht wieder verheirathet;
9) ihre Tochter so lange zu verpflegen, bis sie geheirathet haben oder großjährig geworden, und endlich
10) ihre Söhne, die sie von ihm haben wird, das ihr in der Eheverschreibung Zugedachte zum Voraus erben zu lassen *).

*) Dieser Punct fällt jetziger Zeit völlig weg, und ist seit undenklichen Jahren aus dem Gebrauche gekommen.

Digitized by Google

§. 2. Was die Kost betrifft, so muß solche nach Stand, Vermögen und eingeführter Gewohnheit des Orts, überall aber eben so gut eingerichtet seyn, als die seinige. Ja, wenn bey ihrer Familie durchgehends eine bessere Lebensart eingeführt ist, so hat der Mann auch darauf Rücksicht zu nehmen, nach der gemeinen Regel der Rabbiner: Die Frau steigt mit ihrem Manne hinauf, aber nicht mit ihm hinunter; das heißt: Sie nimmt die Vorzüge seines Standes an, ohne die Vorzüge des ihrigen durch ihn zu verlieren. Ist aber die bessere Lebensart nicht durchgehends bey ihrer Familie eingeführt, so muß sie sich gefallen lassen, mit ihm vorlieb zu nehmen, wenn sie mit ihm an einem Tische speiset. Führt sie aber ihren besondern Tisch *), so muß darauf gesehen werden, wie sie in ihres Vaters Hause zu leben gewohnt gewesen.

§. 3. Es kann aber der Mann, nach einigen Rabbinern, die ganze Woche hindurch an einem besondern Tische speisen, wenn er der Frau nur die Kost nach Stand und Vermögen reichen läßt. Die Sabbathabende aber soll er verbunden seyn, mit ihr an einem Tische zu essen. Nach anderer Rabbiner Meinung aber soll er sich auch die Woche hindurch nicht ohne ihre Einwilligung von ihr absondern können.

§. 4. Wenn er arm ist, so ist er verbunden, als Tagelöhner zu arbeiten, und sobald er den Unterhalt für einen Tag erworben, seine Frau daran Theil nehmen zu lassen. Ist er aber unvermögend, ihr das tägliche nothdürftige Brot zu reichen, so kann er nach einiger Rabbiner Meinung gezwungen werden, ihr den Scheidebrief zu geben, und die Rechte der Eheverschreibung aber als eine Schuld zu übernehmen, die er abzutragen hat, sobald er zu Vermögen kömmt. Nach anderen hingegen findet dieser Zwang nicht Statt, wenn er das thut, was in seinem Vermögen steht, um seine Frau zu ernähren.

§. 5. Der übrige Lebensunterhalt, den er ihr zu geben verbunden, besteht in anständiger, auch zierlicher Kleidung, Wohnung, Feuerung, Betten, Hausrath und Taschen- oder Nadelgeld, welches alles nach Stand und Vermögen eingerichtet, wenigstens aber so beschaffen seyn muß, wie eine Hausfrau vom geringsten Stande in demselben Lande es zu haben pflegt. Hat er aber auch hiezu das Vermögen nicht, so hat es dieselbe Bewandtniß, wie oben §. 4 in Ansehung der Kost angeführt worden.

§. 6. Wenn der Mann verreiset ist, so werden der Frau in den ersten drey Monathen seiner Abwesenheit von den Gerichten keine Verpflegungsgelder ausgesetzt, indem der Mann wahrscheinlicherweise so viel zurückgelassen, als in dieser Zeit zu ihrem Unterhalte erfordert wird. Nach dieser Zeit aber wird sein hinterlassenes Vermögen von den Gerichten angegriffen, und der Frau der nöthige Unterhalt an Kost, Wohnung, Feuerung, auch anständiger, aber nicht zierlicher Kleidung, indem sie in Abwesenheit ihres Mannes solcher nicht bedarf, gereicht, ohne mit ihr, wegen ihres Verdienstes, Abrechnung zu halten, oder ihr irgend einen Eid abzufordern.

*) Dieses findet Statt, wenn die Frau einwilligt, an einem besondern Tisch zu speisen; und nach Einiger Meinung kann der Mann auch ohne ihre Einwilligung (s. den folgenden §.) diese Einrichtung machen. Ferner gibt es Fälle, wo der Mann abwesend ist, oder aus anderen Ursachen nicht mit ihr an einem Tische speisen kann.

Digitized by Google

Wenn sie auch allenfalls, ohne die Gerichte, sein Vermögen angegriffen und davon zu ihrem Lebensunterhalte verkauft, so ist der Verkauf gültig. Der Mann kann aber nach seiner Zurückkunft von ihr Rechnung fordern wegen ihres Verdienstes, auch sie vor Gericht zum Eide zwingen, daß sie nicht mehr, als das Nothwendige genommen. So auch, wenn man erfährt, daß der Mann gestorben, und sie wegen der Rechte ihrer Eheverschreibung den gewöhnlichen Witweneid ablegen muß, so wird auch der Nebeneid abgefordert, daß sie bis dahin zu ihrem Unterhalte nicht mehr genommen, als nothwendig war.

§. 7 Was die eheliche Pflicht betrifft, so ist er ihr solche von Zeit zu Zeit zu leisten verbunden, nachdem es seine Kräfte und seine Lebensart erlauben *). Wenigstens aber muß er ihr solche zu der Zeit, wenn sie im Reinigungsbade gewesen, oder wenn er Tages darauf zu verreisen gedenkt, nicht entziehen.

§. 8. Es ist dem Manne nicht erlaubt, ohne der Frau Einwilligung, weitere Reisen vorzunehmen, als seine Lebensart mit sich bringt, oder eine andere Lebensart überhaupt, als er bey der Hochzeit gehabt, zu ergreifen, wenn dadurch der Leistung der ehelichen Pflicht Eintrag geschieht. Einen Gelehrten aber kann die Frau nicht verhindern, zu seinem Unterrichte zwey oder drey Jahre abwesend zu seyn, so wie sie keinen Handwerksmann z. B. verhindern kann, ein Gelehrter zu werden, obgleich dadurch die Zeiten zur ehelichen Pflicht aufgehoben werden.

§. 9. Wenn ihn die Frau überhaupt von der ehelichen Pflicht lossspricht, so ist es ihm zwar erlaubt, sich derselben zu enthalten, jedoch nur alsdann, wenn er das Geboth der Vermehrung gehalten, und die vorgeschriebene Anzahl der Kinder zur Welt geliefert. Ist aber dieses nicht geschehen, so kann ihn die Frau nicht davon befreyen.

§. 10. Ist der Mann durch Krankheit oder Leibesschwäche unfähig, ihr ehelich beyzuwohnen, so muß sie sechs Monathe mit ihm Geduld haben. Nach Verfließung dieser Zeit aber ist der Mann verbunden, wenn sie darauf besteht, ihr den Scheidebrief zu geben, nebst ihrem Heirathsgute und der Vermehrung. Wenn aber die Aerzte die Krankheit curiren zu können glauben, so muß sie den Ausgang der Cur abwarten.

§. 11. Die Pflicht, die Frau curiren zu lassen, erstreckt sich auf alle Krankheiten, die Kosten mögen bestimmbar oder unbestimmbar seyn. (Die Heilungskosten der hitzigen Krankheiten werden nähmlich für bestimmbar, der langwierigen Krankheiten aber für unbestimmbar gehalten.) Nach des Mannes Tode aber sind die Erben nur verbunden, der Witwe die unbestimmbaren Heilungskosten zu bezahlen, indem solche gleichsam zu der Kost mit zu rechnen. Die bestimmbaren Heilungskosten aber muß die Witwe von dem Ihrigen tragen, da den Erben die Pflicht nicht obliegt, sie curiren zu lassen. Ja, es steht den Erben frey, selbst bey langwierigen Krankheiten,

---

*) Nachdem er nähmlich mehr oder weniger abwesend seyn, oder durch mühsame und entkräftende Beschäftigungen seinen Unterhalt suchen muß. So wird z. B. dem Handwerksmanne eine längere Zeit bestimmt, als dem Müssiggänger, und auch in Absicht auf jenen ein Unterschied gemacht, ob er in der Stadt, oder außerhalb derselben seine Arbeit hat u. s. w.

Digitized by Google

da sie die Kosten zu tragen verbunden seyn sollten, mit dem Arzte wegen der Cur einen bestimmten Accord zu treffen, um sich dadurch von Bezahlung derselben zu befreyen.

§. 12. Wenn die Heilungskosten aber dem Manne zu beschwerlich fallen, so ist ihm den Rechten nach erlaubt (wiewohl es für unbillig und liebllos gehalten wird), ihr die Wahl zu geben, ob sie den Inhalt der Eheverschreibung, das heißt, ihre Morgengabe, das Heirathsgut und die Vermehrung, zu sich nehmen, und sich dafür curiren lassen, oder lieber geschieden seyn will. Nach einigen Rabbinern soll zwar der Mann dieses Recht nur in den vorigen Zeiten gehabt haben, als ihm noch erlaubt gewesen, der Frau wider ihren Willen den Scheidebrief aufzuzwingen; seitdem aber durch den Bann des Rabbi Gerson dem Manne die Freyheit genommen worden, die Frau zu verstoßen, soll er sich auch auf vorhin angeführte Weise nicht von der Pflicht, sie curiren zu lassen, befreyen können. Allein andere Rabbiner wollen, daß diese Vorrechte nicht so schlechterdings von einander abhängen.

§. 13. Von den Pflichten hingegen, sie zu befreyen, wenn sie das erste Mal in Sclaverey gerathen, kann sich der Mann auf keine Weise dispensiren, wenn er ihr auch den Scheidebrief und den Inhalt der Eheverschreibung geben wollte; ja, wenn sie auch bey der Heirath die Bedingung eingegangen, daß ihm die Pflicht, sie auszulösen, nicht obliegen, sie dagegen den Nießbrauch ihrer Güter, der ihm dafür ausgemacht ist, für sich behalten sollte, so reicht dieses nicht hin, sondern ihm liegt auf alle Weise die Verbindlichkeit ob, sie in Freyheit zu setzen.

§. 14. Ob der Mann verbunden, an Lösegeld so viel, als gefordert wird, zu bezahlen, ja, ob ihm sogar erlaubt sey, viel mehr zu bezahlen, als gewöhnlich für eine Sclavinn gezahlt wird, um den ungerechten Wucher nicht zu begünstigen, ist nicht entschieden; so viel aber ist gewiß, wenn ihr Werth als Sclavinn auch ihr Eingebrachtes zehnfach übersteigt, so ist der Mann verbunden, sein ganzes Vermögen herzugeben, um sie zu befreyen.

§. 15. Hat der Mann aber einmal sie befreyt, und sie geräth abermals in die Sclaverey, so steht es bey ihm, ihr den Scheidebrief nebst dem Inhalte der Eheverschreibung zu geben, und sie mag sich selbst auslösen.

§. 16. Die Pflicht, sie auszulösen, liegt nur dem Manne ob, so lange er lebt; ist er aber verstorben, so sind die Erben dazu nicht verbunden.

§. 17. Von der Eheverschreibung ist im Vorhergehenden gehandelt worden. Von der Obliegenheit nach dem Tode, die Frau und die Tochter, so lange sie unverheirathet sind, von der Verlassenschaft zu verpflegen, siehe 1. Hauptst. 5. Abschn. §. 1. Das Vorrecht der männlichen Erben auf das mütterliche Heirathsgut ist, wie vorhin erwähnt worden, nicht mehr üblich, und wird auch darnach nicht mehr erkannt.

§. 18. Pflichten, die Geldsachen betreffen, können durch Verträge erlassen werden. Diese allgemeine Regel findet auch in Absicht auf die Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau Statt, in so weit solche bloß Geldsachen betreffen; daher der Mann sich davon durch ausdrückliche Bedingung bey der Heirath befreyen kann, die Morgengabe ausgenommen, in Absicht auf welche kein Gegenvertrag Statt findet, indem es verbothen ist, ohne Morgengabe mit seiner Frau zu leben.

§. 19. Zwar kann die Frau dem Manne die Eheverschreibung erlassen, wenn solches ohne Zwang, aus freyem Willen geschieht, und bedarf es keines rechtlichen Bekräftigungsmittels, auch weder Zeugen noch Unterschrift, sondern das bloße Geständniß, daß sie solches alles Ernstes und mit Ueberlegung gethan, ist hinreichend, ihn von der Morgengabe und anderen Schulden der Eheverschreibung zu befreyen. Indessen kann das Ehepaar in diesem Zustande nicht fortfahren, mit einander zu leben, wie oben angeführt worden.

§. 20. Wenn die Frau dem Manne die Rechte der Eheverschreibung erläßt, so soll nach einiger Rabbiner Meinung ihr eingebrachtes Heirathsgut, wenn solches nicht mehr in Natur vorhanden (und also der Vorwand des Hausfriedens nicht Statt findet) mit einbegriffen seyn; nach andern Rabbinern aber wird das eingebrachte Heirathsgut nicht mit darunter verstanden, wenn nicht auf dasselbe ausdrücklich Verzicht gethan worden.

---

## Achter Abschnitt.

### Von den Rechten des Ehemannes gegen seine Frau.

§. 1. Die Rechte, welche dem Ehemanne gegen seine Frau von Rechtswegen zukommen, wenn auch deshalb nichts verabredet worden, werden in vier Puncte eingetheilt:

1) Er hat ein Recht auf alles, was sie durch Arbeit erwirbt;

2) auf alles, was ihr durch das Glück zufällt;

3) er hat den Nießbrauch von allen Gütern, die sie bey der Heirath sich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert, oder die ihr nachher durch Erbschaft, Schenkung, Vermächtniß u. s. w. zugefallen, und

4) ist ihr Universalerbe.

§. 2. Dieser Vorrechte wird der Ehemann theilhaft, sobald er mit seiner Frau die oben (1. Abschn. §. 3.) beschriebene Zusammenkunft gehalten, so wie ihm von dieser Zeit an die in dem vorigen Abschnitte beschriebenen Pflichten obliegen, obgleich die fleischliche Vermischung noch nicht erfolgt ist. Jedoch muß die Ehefrau bey der Zusammenkunft der ehelichen Pflicht fähig gewesen seyn. Ist sie aber derselben krankheitshalber unfähig, so ist die Zusammenkunft nicht gültig, und sie noch bloß als eine Getraute anzusehen, in Absicht auf welche weder die Pflichten, noch die Rechte des Ehemannes Statt finden. Ist sie aber bloß für jetzt, ihrer monathlichen Reinigung halber, der ehelichen Beywohnung unfähig, so sind die Meinungen der Rabbiner getheilt, und wollen einige die Zusammenkunft in diesem Falle in aller übrigen Betrachtung für gültig erklären, die Zulage und Vermehrung ausgenommen, welche die Frau auf keine Weise heben kann, wenn sie nicht in einem der fleischlichen Vermischung für jetzt fähigen Zustande Zusammenkunft gehalten hat. Wenn also der Mann, ohne eine solche Zusammenkunft mit seiner Frau gehabt zu haben, in den Jahren des Ehestandes stürbe, in welchen ihr wohl sonst die Zulage gebührt, so bekömmt sie solche gleichwohl aus der Ursache nicht, weil sie in dieser Betrachtung noch nicht als Ehefrau anzusehen ist.

§. 3. Was nun das Recht auf ihre Händearbeit betrifft, so ist ihm die-

Digitized by Google

es zugestanden, im Gegensatze der Verpflegung, die er der Frau schuldig ist. Daher es bey der Frau steht, wenn sie auf die Verpflegung Verzicht thun will, sich von ihrer Händearbeit zu verpflegen, das heißt, sich Kost, Kleidung, Wohnung, Feuerung u. s. w. anzuschaffen. Wenn die Frau eine solche Erklärung einmal von sich gegeben, so ist unter den Rechtslehrern nicht ausgemacht, ob sie solche in der Folge wieder zurücknehmen, und auf Verpflegung Anspruch machen könne. Der Mann hingegen von seiner Seite kann seine Frau, wenn er die Verpflegung zu bezahlen hat, auf ihre Händearbeit anweisen. Wenn sie aber nicht so viel verdienen kann, als sie, vermöge ihres Standes, verzehren darf, so muß der Mann das Fehlende von dem Seinigen hinzuthun.

§. 4. Es ist aber die Frau verbunden, diejenigen Handarbeiten zu verrichten, welche die Frauenzimmer ihres Standes und Vermögens, und insbesondere die Frauenzimmer von ihrer und des Mannes Familien, zu verrichten pflegen, als weben, sticken, spinnen in Wolle und Leinen. Ist aber keine von diesen Arbeiten besonders eingeführt, so kann sie bloß zum Spinnen der Wolle angehalten werden.

§. 5. Außer dieser Kunstarbeit hat sie auch wirthschaftliche Verrichtungen und Arbeiten, die ihr obliegen, jedoch alles nach Stand und Vermögen. Eine gemeine Frau z. B. muß 1) das Mahlen besorgen (nähmlich darauf Acht haben), welches aber jetzt nicht mehr gebräuchlich ist; 2) Brot backen; 3) waschen (auch dieses ist an manchen Orten nicht gebräuchlich); 4) kochen; 5) ihr Kind säugen (wenn ihr Kind aber gestorben ist, so ist sie nicht verbunden, sich als Amme zu vermiethen, so wie auch der Mann von seiner Seite ihr verwehren kann, ein fremdes Kind zu säugen, selbst, wie Einige wollen, wenn sein Kind verstorben ist, und also der Milch nicht mehr bedarf); 6) einiges Vieh füttern, da aber noch nicht entschieden ist, welche Arten zu füttern sie verbunden sey.

§. 6. Ferner ist sie verbunden, ihrem Ehemanne Liebesdienste zu erweisen, d. i. ihm sowohl bey Tische, als auch sonst, Handreichungen zu thun, und für seine Reinlichkeit und Bequemlichkeit zu sorgen.

§. 7. Je nachdem sie Vermögen eingebracht, Mägde zu halten, oder je nachdem der Mann selbst Vermögen hat, und sich Mägde halten kann, wird ihr von der Arbeit abgenommen. Bey Einer Bedientinn z. B. ist sie von der Pflicht, die Mühle zu besorgen, zu backen, zu waschen, und das Vieh zu füttern, bey zwey Mägden auch von der Pflicht, zu kochen, und ihr Kind zu säugen, entledigt; und wenn sie ihrer drey zu halten im Stande sind, so kann sie auch einiger Handreichungen überhoben seyn, die sie dem Manne zu thun hat. Wenn sie aber auch noch so reich und vornehm ist, und noch so viel Bediente halten kann, so kann sie sich doch nicht aller Arbeit entschlagen, indem der Müssiggang für die guten Sitten schädlich ist. Daher ist sie verbunden, nicht nur dem Manne einige Liebesdienste persönlich zu erzeigen, sondern überdieß zum Zeitvertreibe einige geringe Handarbeit zu verrichten. Ja, wenn der Mann selbst so eigensinnig ist, und durchaus darauf besteht, daß sie sich dem Müssiggange ergeben, und gar nichts verrichten soll, so kann er zur Ehescheidung gezwungen werden.

§. 8. In dem angeführten Falle, wenn die Frau auf die Verpflegung Verzicht thut, und sich selbst ernähren will, kann sie von dem Manne sicher-

lich zu keiner Kunstarbeit (§. 4) angehalten werden; jedoch ist sie dessenungeachtet zu den (§. 6) erwähnten Liebesdiensten verbunden. Ob sie aber dennoch schuldig sey, die (§. 5) angeführten wirthschaftlichen Verrichtungen zu übernehmen, ist nicht entschieden, und hat die Frau auch eine wichtige Autorität für sich, daher sie nicht gezwungen werden kann.

§. 9. Wenn die Frau Zwillinge gehabt, so sind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt, ob sie beyde Kinder, oder nur eines zu säugen verbunden sey, daher sie nicht gezwungen werden darf.

## Neunter Abschnitt.

### Von den Rechten des Ehemannes auf die Güter seiner Frau.

§. 1. Die Güter einer Ehefrau bestehen entweder in dem Brautschatze oder Heirathsgute, welches sie bey der Heirath eingebracht, oder in solchen, die sie für sich behalten, ingleichen die ihr nach der Hochzeit, durch Schenkungen, Vermächtnisse oder Erbschaften, zufallen. Die Güter des Brautschatzes sind entweder Baarschaften und Kaufmannsgüter, oder Grundstücke, Mobilien, Kleidungen, Vieh und andere Dinge, die ordentlicherweise nicht zur Ausgabe oder zum Verkaufe bestimmt sind, und diese werden dem Ehemanne entweder für einen bestimmten Werth angerechnet, oder ohne Schätzung des Werthes hingegeben. Die Güter des Brautschatzes, die in Baarschaften und Kaufmannsgütern, wie nicht weniger diejenigen, welche in den andern angeführten Dingen bestehen, und dem Ehemanne für einen bestimmten Werth angerechnet worden sind, heißen die Güter des eisernen Viehes, müssen von dem Ehemanne, nach aufgehobener Ehe, in demselben Zustande wieder zurückgegeben werden, in welchem sie ihm überliefert worden sind, und stehen bis dahin für seine Gefahr und Rechnung. Alle übrigen Güter der Frau aber, sowohl die sie dem Ehemanne gar nicht, oder ohne Schätzung des Werthes eingebracht, als die ihr durch Schenkungen, Vermächtnisse und Erbschaften zugefallen sind, heißen Nutzungsgüter *). Der Ehemann genießt während der Ehe die Früchte und Nutzungen davon (wenn sie von der Art sind, daß sie keinen Nutzen bringen, so werden sie verkauft und liegende Gründe dafür angeschafft, wovon der Mann den Nießbrauch hat), und liefert sie nach aufgehobener Ehe in dem bessern oder schlimmern Zustande ab, in welchem sie sich zu derselben Zeit befinden; denn sie stehen bis dahin für der Ehefrau Gefahr und Rechnung, so daß der Mann nicht einmal für geflissentliche Verwahrlosung zu haften hat, für die sonst selbst der unentgeldliche Güterverwahrer zu stehen verbunden ist.

§. 2. Dieser Nießbrauch erstreckt sich auch auf Dinge, die durch den Gebrauch ganz, oder zum Theil, verzehrt werden, und ist dem Manne von dem Rabbiner ausgemacht, als eine Vergütigung für die Verbindlichkeit, seine Frau aus der Sclaverey zu erlösen, und steht es weder in des Ehemannes,

*) Nach der Etymologie eigentlich Rauf- oder Rupfgüter, von den Haaren oder der Wolle, die dem lebendigen Viehe ausgerauft, oder ausgerupft werden.

Digitized by Google

noch in der Frau Vermögen, dieses aufzuheben, damit der Ehemann auf alle Weise verbunden bleibe, seine Frau zu erlösen.

§. 3. Wenn der Frau wirkliche Früchte und Nutzungsgelder eines Gutes zufallen, das ihr nicht eigenthümlich gehört, so gehören solche zu den Nutzungsgütern, und wird dafür, zum Nießbrauche des Mannes, ein nutzbares Gut angeschafft. Ist ihr aber bloß der Nießbrauch eines Gutes zugefallen, so fällt solcher, so lange das Eheband währt, dem Manne anheim.

§. 4. Sind der Frau Güter, durch Erbschaft, Vermächtniß, oder Schenkung, zugefallen, wovon der Mann nichts weiß, so ist ihr erlaubt, so lange sie solches geheim halten kann, die Früchte davon zu genießen; sobald aber der Mann es erfährt, sind die Güter selbst, so wie die Nutzungsgelder, die sie noch etwa in Händen hat, als Nutzungsgüter anzusehen, und letztere werden in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 5. Einen Rechtshandel, der die Güter des eisernen Viehes betrifft, kann der Mann auch ohne Vollmacht der Frau, ja wider ihren Willen, führen; betrifft es aber die Nutzungsgüter, so wird von Seiten der Frau Vollmacht erfordert. Wenn aber die Rechtssache auch um Nutzung und Früchte geführt wird, die des Ehemannes sind, so kann der Ehemann auch ohne Vollmacht solche zugleich um das Eigenthum führen, wenn die Frau nicht ausdrücklich widerspricht. Zu einem gütlichen Vergleiche aber wird auch in diesem Falle ihre ausdrückliche Vollmacht erfordert.

§. 6. Nach einigen Rabbinern müssen die Früchte und Nutzungen, um welche gestritten wird, wirklich vorhanden seyn, wenn dem Manne, auch ohne Vollmacht, die Action zustehen soll. Nach andern hingegen ist es hinreichend, wenn der Rechtshandel Sachen betrifft, die nutzbar sind, und dem Manne Vortheil bringen können. Wenn aber der Handel baares Geld betrifft, so kommen alle Rabbiner überein, daß keine Vollmacht nöthig sey, weil solches gar leicht nutzbar gemacht werden kann.

§. 7. Wenn die Frau ihre Gerechtsame, vermöge der Eheverschreibung, auf ihr Eingebrachtes und die Zulage, an einen Dritten verkauft hätte, so hat der Mann kein Recht auf die Nutzungen von diesem Kaufschillinge, und kann die Frau damit nach eigenem Verlangen schalten.

§. 8. Ein Geschenk, das der Mann seiner Frau nach der Hochzeit macht, es bestehe in beweglichen, oder unbeweglichen Gütern, ist der Frau völliges Eigenthum, und hat der Mann kein Recht auf die Nutzung davon; jedoch kann sie solches weder verschenken noch verkaufen, sondern muß es zeitlebens in Händen behalten, damit es der Mann nach ihrem Tode erbe. Die Nutzungen davon, die ihr zufließen, haben das Recht anderer Nutzungsgüter. Man kauft dafür liegende Gründe, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 9. Diejenigen Geschenke, welche der Mann der Ehefrau vor der Hochzeit (nähmlich bevor sie Zusammenkunft gehalten, wenn auch die Trauung schon vollzogen wäre) macht, gehören, wenn es Sachen sind, die nicht zum weiblichen Putze gehören (von welchen nähmlich die Vermuthung, er habe sie ihr bloß zu diesem Gebrauche reichen wollen), zu den ordentlichen Nutzungsgütern, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Diese Geschenke müssen auch der Frau, wenn das Eheband nach der chelichen Zusammenkunft getrennt wird, außer dem Eingebrachten und der Zulage, zu-

gestellt werden. Würde aber das Eheband zwar nach der Trauung, aber vor der ehelichen Zusammenkunft getrennt, so hat die Frau kein Recht auf die Geschenke. Es wird vermuthet, der Mann habe ihr die Geschenke nur in der Voraussetzung gemacht, daß die Heirath werde vollzogen werden.

§. 10. Hat ihr ein Anderer ein Geschenk gemacht, mit der Bedingung, daß der Mann kein Recht daran haben soll, so wird solches dadurch allein der männlichen Gewalt nicht entzogen, sondern zu den Nutzungsgütern geschlagen; es müßte denn der Schenker die Vorsicht gebraucht haben, entweder den Gebrauch des Geschenkes specialiter zu bestimmen, als z. B.: Ich schenke dir dieses Geld, um dir dafür Kleider zu kaufen, da denn kein weiterer Zusatz nöthig ist, um dem Manne sein Recht zu entziehen, oder allenfalls den Gebrauch zwar nur generaliter zu bestimmen, als z. B.: Thue damit, was dir beliebt; die Bedingung aber ausdrücklich hinzuzuthun: Jedoch muß dein Ehemann kein Recht daran haben; in welchen Fällen der Mann auf den Nießbrauch keinen Anspruch zu machen hat.

§. 11. Es ist aber hiebey anzumerken, daß in Absicht auf dieses Gesetz nicht alle Rabbiner übereinstimmen, und nach einigen die Bedingung von Seiten des Schenkers allein, daß nähmlich der Mann keine Gewalt darüber haben soll, hinreicht, das Geschenk dem männlichen Rechte zu entziehen, nach andern hingegen bloß die speciale Bestimmung des Gebrauches das männliche Recht aufheben kann.

§. 12. Hat ihr Vater ihr auf die vorhin erwähnte Weise ein Geschenk gemacht, und sie wäre eine rechtmäßige Erbinn ihres Vaters, so wird das Geschenk, nach dem Tode desselben, in eine Erbschaft verwandelt, und gehört alsdann zu der Classe der Nutzungsgüter, wovon der Mann die Früchte genießt.

§. 13. Der Ehemann kann durch ausdrückliche Verabredung auf alle seine Rechte Verzicht thun, das Recht, seine Frau zu beerben, ausgenommen, in Absicht auf welches keine Verabredung des Gegentheils Statt findet; wenn solche nicht zwischen der Trauung und der ehelichen Zusammenkunft geschehen, so ist sie ungültig.

---

## Zehnter Abschnitt.

### Von zweifelhaften Gütern.

§. 1. Eine Frau, die des Mannes Wirthschaft führt, oder sein Vermögen unter Händen hat (wofür jede Frau zu halten, so lange nicht das Gegentheil constirt), kann sich kein Geld oder Gut, auch keine auf ihren Nahmen ausgestellten Documente zueignen, so wenig bey des Mannes Leben, als nach seinem Tode, unter dem Vorwande, es sey ihr solches von einem andern geschenkt worden. Die Rechtsvermuthung ist in diesem Falle, daß es des Mannes Eigenthum sey, so lange die Frau nicht erweiset, daß sie eigenes Vermögen gehabt hat, da ihr denn die Sachen, oder die auf ihren Nahmen ausgestellten Documente, in deren Besitze sie ist, nicht entzogen werden können.

§. 2. Ist die Frau aber verstorben, und es finden sich in ihrem Nach-



Digitized by Google

lasse Sachen von Werth, und Documente, die auf ihren Nahmen ausgestellt sind, so ist die Rechtsvermuthung in Ansehung der Sachen für den Ehemann, und die Erben der Frau haben das Gegentheil zu erweisen; in Ansehung der Documente aber für die Erben der Frau, und dem Ehemanne liegt der Beweis des Gegentheils ob.

§. 3. Wenn der Fall ist, daß sie den Besitz der Sachen, die sie sich zueignen will, entweder vor dem Manne hätte völlig verschweigen, oder auch, nachdem derselbe es erfahren, und sie zur Rede gestellt, auch vor Gericht gefordert hätte, vorgeben können, sie habe ihm solches bereits wieder gegeben; sie aber gesteht die Wahrheit, behauptet aber, es sey das Ihrige: so sind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt. Einige halten dafür, sie habe die Rechtsregel einer bessern Vertheidigung*) für sich, und der

*) Diese Rechtsregel ist in dem rabbinischen Rechte von sehr ausgebreiteten Folgen, und über die Gültigkeit, den Gebrauch und die Einschränkung derselben vieles in den Schriften der Rabbiner anzutreffen, das der Richter gar deutlich vor Augen haben muß, um die Gränzen derselben in vorkommenden Fällen richtig zu bestimmen. Es beruht aber diese Regel eigentlich auf folgenden Grundsätzen: Wenn jemand sich vor Gericht eines Vorwandes bedienen kann, wodurch er notorisch den Beweis auf seinen Widersacher geschoben hatte, er läßt aber denselben fahren, und bedient sich eines Vorwandes, der in irgend einem Umstande für ihn weniger günstig, oder weniger bequem ist: so ist die Vermuthung, daß er mit der Wahrheit umgehe, und der Beweis des Gegentheils liegt immer noch seinem Widersacher ob. Cajus fordert z. B. vom Titius eine Summe Geldes, die der Titius mit gutem Fuge hätte läugnen können, empfangen zu haben, und es ist ausgemacht, daß er dadurch den Beweis auf den Cajus geschoben hatte; er aber gesteht die Wahrheit, solche empfangen zu haben, gibt aber vor, er habe sie bezahlt: so ist die Vermuthung, daß er aus Liebe zur Wahrheit sich keines lügenhaften Vorwandes habe bedienen wollen; daher dem Cajus obliegt, die Nichtbezahlung zu beweisen. Hiedurch wird verhindert, daß ein Schuldner, der wirklich bezahlt hat, und die Bezahlung nicht beweisen kann, nicht gleichsam durch die Rechte selbst gezwungen werde, sich eines lügenhaften Vorwandes zu bedienen, und am Ende zu beschwören, wenn er nicht vor Gericht unterliegen, und zum zweyten Male dieselbe Schuldpost bezahlen will. Man hat daher für dienlich gefunden, die Einrichtung so zu machen, daß niemand in Gefahr sey, aus Liebe zur Wahrheit von seinem Rechte zu verlieren. Die Einschränkungen, die diese Rechtsregel leidet, sind mancherley.

1) Der Inhaber einer Sache kann sich zwar durch dieselbe bey dem Besitze schützen, und den Beweis auf denjenigen schieben, der ihm solche entziehen will; jenem aber, der die Sache an sich bringen will, kömmt diese Regel nicht zu Statten.

2) Der Besitzer, dem diese Regel zu Statten kommen soll, muß weder Zeugen, noch eine Rechtsvermuthung wider sich haben.

3) Der lügenhafte Vorwand, dessen er sich hätte bedienen können, muß keinen größern Grad der Unverschamtheit voraussetzen, als derjenige, dessen er sich wirklich bedient, und dergleichen Einschränkungen mehr, die hier anzuführen zu weitläufig sind.

Von eben der Weitläufigkeit sind die genaueren Bestimmungen, in wie weit der eine oder der andere Vorwand mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit für sich haben kann; in wie weit der Vorwand, dessen sich die eine Partey hätte bedienen können, notorisch von der Wirkung seyn muß, den Beweis auf den Gegner zu schieben; ob solcher noch jetzt vor Gericht muß möglich gewesen seyn, oder ob es genug ist, wenn es vorher in der Gewalt des Besitzers gestanden, ihn möglich zu machen u. s. w. Alle diese Untersuchungen müssen in den verschiedenen Stellen des Choschen hammischpat, wo sie gelegentlich vorkommen, selbst nachgelesen werden.

Mann habe das Gegentheil zu erweisen; andere hingegen wollen, daß diese Rechtswohlthat sie nicht schützen könne, da sie die Rechtsvermuthung wider sich hat.

§. 4. In allen Fällen, in welchen eine Ehefrau sich dasjenige nicht zueignen kann, was sie in Händen hat, wird ihr auch kein Glauben beygemessen, wenn sie vorgibt, es sey das Eigenthum eines Andern, der es ihr zu verwahren gegeben. Jedoch ist hauptsächlich darauf zu sehen, in wie weit ihr, oder den vorgeblichen Eigenthümern, das Recht der bessern Vertheidigung, oder die Berufung auf eine wichtige Autorität*) zu Statten kommen, und schützen könne.

§. 5. Hat sie aber von des Mannes Vermögen nichts unter Händen gehabt, so wird alles zweifelhafte Gut, welches bey ihr gefunden wird, für Nutzungsgut gehalten, und wenn sie vorgibt, es sey ihr solches geschenkt worden, der Mann aber vermuthet, sie könnte solches durch ihren Verdienst angeschafft haben, so ist das Recht auf ihrer Seite. Das Gut wird, wie bey Nutzungsgütern gewöhnlich, in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat; jedoch kann der Mann vor Gerichte in allge-

---

*) Mit dieser Rechtsregel hat es folgende Beschaffenheit: Wenn die Meinungen der Rechtslehrer irgend in einer Rechtssache getheilt sind, so hat der Richter die Autoritäten auf beyden Seiten, sowohl der Menge, als dem Ansehen und Gewichte nach, zu erwägen und mit einander zu vergleichen. Im Falle derselbe Uebergewicht genug hat, einen entschiedenen Ausschlag zu geben, so kann sich der Inhaber auf die für ihn streitende wichtige Autorität berufen; daher derselbe bey dem Besitze zu schützen, und der Beweis dem Gegner aufzulegen ist. Man hält nähmlich dafür, ein unentschiedenes Recht sey eben so, wie ein unentschiedenes Factum zu betrachten. Wenn nun die Parteyen über das Factum streiten, und nicht herausgebracht werden kann, auf welcher Seite die Wahrheit sey, so ist es ausgemacht, daß der Inhaber ein Vorrecht habe, und der Beweis demjenigen zukomme, der die Sache an sich bringen will. Wenn also das Recht bezweifelt wird, und der Richter selbst in Ansehung desselben in Ungewißheit ist, weil die Autorität auf keiner Seite ein hinlängliches Uebergewicht hat, so kommt dem Inhaber auf gleiche Weise das Vorrecht zu, sich bey dem Besitze zu schutzen, und sich so lange an die Autorität zu halten, die ihm günstig ist, bis es seinem Widersacher, der ihm, kraft der entgegenstehenden Autorität, den Besitz entziehen will, moglich wird, das Gegentheil zu erweisen. Dieses ist der wahre Begriff der Rechtsregel, oder der Berufung auf eine wichtige Autorität, über welche R. Schabtai einen besondern Tractat geschrieben. Denn es ist diese Regel in den Rechten von sehr ausgebreiteten Folgen, wie leicht zu erachten. Es hat aber auch mit derselben ungemeine Schwierigkeit, der vielerley Einschränkungen wegen, die sie leidet, und die der Richter bey vorkommenden Fällen in Erwägung zu ziehen hat. Es ist z. B. erstlich darauf zu sehen, ob der Besitzer getreuer oder ungetreuer Inhaber der streitigen Sache ist; ob er dieselbe bereits im Besitz gehabt, bevor die Ungewißheit entstanden, oder solche erst nach entstandener Ungewißheit an sich gebracht hat; denn in vielen Fällen kann ein solcher Besitz den Inhaber nicht schützen. Ferner ist in Erwägung zu ziehen, ob die streitigen Meinungen der Rechtslehrer das Recht der Parteyen, oder die Gültigkeit des Besitzers angehen. Denn nach einiger Rabbiner Meinung soll in einem solchen Falle, wo die Gultigkeit des Besitzers selbst zweifelhaft ist, keine Berufung auf eine wichtige Autorität schützen können, indem solche nur dem gewissen Inhaber einer bezweifelten Sache zu Statten kommen soll. Noch vieler anderen Unterscheidungen und subtilen Eintheilungen zu geschweigen, die man in den Autoren selbst, welche von dieser Rechtsregel handeln, nachzusehen hat.

meinen terminis über denjenigen den Bann ausrufen, der vor Gericht lügt. Behauptet aber der Mann mit Gewißheit, es sey solches ihr Verdienst, so muß sie ihr Vorgeben durch den Eid der Rabbiner bekräftigen. Will sie aber auch die Nutzungen davon dem Manne entziehen, und gibt vor, es sey ihr das Geschenk zu einem bestimmten Behuf und unter dem Bedinge gemacht worden, daß der Mann kein Recht daran haben solle, so liegt ihr ob, dieses zu beweisen.

§. 6. Nach Einiger Meinung soll dieses Gesetz nur Statt haben, wenn der Mann nicht vorher gewußt, daß seine Frau etwas für sich besitze; hat er aber dieses gewußt, und dazu geschwiegen, so soll sie auch ohne Beweis berechtigt seyn, die Nutzungen davon für sich zu behalten. Ferner soll sie auch ohne Beweis sich schützen können, wenn sie das Recht einer bessern Vertheidigung für sich hat, wovon aber ein mehreres anzuführen hier der Ort nicht ist.

§. 7. Hat die Frau ihrem Ehemanne Geld geliehen, und also sich gutwillig der Possession entäußert, so kann der Mann sich solches zueignen, und ist selbst nach aufgelöstem Ehebande nicht gehalten, ihr solches zu bezahlen.

§. 8. Einige wollen auch hier den Unterschied gemacht wissen, ob der Mann vorher gewußt, daß sie Geld besitze, oder nicht, und in dem ersten Falle ihn für schuldig halten, ihr das Darlehen zu bezahlen.

§. 9. Hat sie aber ein Grundstück von ihm verkauft, und ihm das Kaufgeld dafür bezahlt, so stimmen die Rechtslehrer überein, daß es darauf ankomme, ob dem Manne bekannt gewesen, daß sie Vermögen habe, oder nicht. In dem ersten Falle ist der Kauf gültig, und der Mann behält den Nießbrauch des Grundstückes; in dem letzten Falle ist der Kauf selbst nicht gültig, und wird das Geld zu den gemeinen Nutzungsgütern gerechnet, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Der Mann kann nähmlich vorgeben, er sey den Kauf zum Scheine eingegangen, um auf diese Weise herauszubringen, ob die Frau Vermögen besitze, dessen Früchte sie ihm entziehe.

§. 10. Eigentlich soll nicht jemand von einer Ehefrau, ohne des Mannes Vorwissen, Güter in Verwahrung nehmen; ist es aber geschehen, so hat er solche der Frau selbst, oder, wenn sie sagt, sie gehörten einem Dritten, diesem Dritten weiter zuzustellen. Hat er sie aber dem Ehemanne zugestellt, so ist es auch gut, und die Frau hat weiter keinen Anspruch an ihn.

§. 11. Wenn die Frau des Mannes Vermögen unter Händen gehabt, so soll der Güterverwahrer, nach einigen Rechtslehrern, verbunden seyn, die von der Frau in Verwahrung genommenen Güter entweder dem Ehemanne, oder der Frau selbst, nicht aber einem Dritten, dem sie solche zueignen will, zuzustellen.

---

## Eilfter Abschnitt.

### Von dem Erbrechte des Ehemannes.

§. 1. Der Ehemann ist der Universalerbe seiner Ehefrau, wenn sie während der Ehe stirbt, und bekömmt sowohl ihre Nutzungsgüter, als die Güter des eisernen Viehes, wie nicht weniger ihr besonderes Eigenthum, wovon er den Nießbrauch nicht gehabt, ohne alle Ausnahme.

Digitized by Google

Jedoch ist dieses nur von dem Gute zu verstehen, das sie wirklich besessen, nicht aber von einem Gute, auf welches sie bloß Anwartschaft gehabt. Wenn sie z. B. die Anwartschaft gehabt, jemanden zu beerben, und sie stürbe bey Lebzeiten dieses Erblassers, so tritt der Ehemann nicht an ihre Stelle, denselben zu beerben. So auch alle ausstehenden Schulden (nähmlich ohne Hypothek und Unterpfand, denn solche Sicherheiten sind in einigen Fällen als wirkliche Besitzungen anzusehen, die dem Universalerben zufallen), die sie ihm eingebracht, oder die ihr während der Ehe zugefallen, und bey ihren Lebzeiten nicht eingegangen, also während der Ehe nie wirklich in ihrem Besitz gewesen sind, werden als eine bloße Anwartschaft betrachtet, die dem Ehemanne nicht zufällt. Sind ihr aber Güter zugefallen, die Andere in Verwahrung haben, so ist sie allerdings als wirkliche Besitzerinn derselben anzusehen, und sie fallen nach ihrem Tode dem Ehemanne anheim.

§. 2. Die Anwartschaft auf das halbe Erbtheil eines nachgebornen Sohnes, welche in Form einer Schuldverschreibung versichert wird, cessirt gleichwohl, kraft ausdrücklicher Bedingung, wenn die Frau bey ihres Vaters Lebzeiten verstirbt, und keine Kinder hinterläßt, wie solches bereits an seinem Orte gesagt worden ist. Hat sie aber ein Kind hinterlassen, so erbt dieses Kind die Anwartschaft auf den halben männlichen Erbtheil von seiner Mutter; und wenn auch dieses Kind beym Leben seines Großvaters, des Erblassers, stirbt, so fällt die Anwartschaft auf den Ehemann, als den Vater des Kindes, zurück (wenn nicht in der deshalb ausgefertigten Beschreibung ausdrücklich das Gegentheil bedungen worden, welches zuweilen zu geschehen pflegt). Denn in diesem Falle erbt derselbe die Anwartschaft nicht von seiner Frau, sondern von seinem Kinde.

§. 3. Wenn jemand eine Ehefrau zur Aftererbinn einsetzt, und z. B. ein Stück Gutes jemanden mit der Bedingung vermacht, daß solches nach des Legatars Tode einer gewissen Frau zufallen solle, so kömmt es darauf an, ob solches mit dem Zusatze von nun oder heute an (nähmlich, wenn der Legatar stirbt, soll es ihr von nun an zugehören) geschehen, oder nicht. In dem ersten Falle ist die Aftererbinn als wirkliche Besitzerinn anzusehen, und der Mann tritt an ihre Stelle, wenn sie beym Leben des ersten Legatars verstirbt; in dem andern Falle aber hat sie bloß die Anwartschaft hinterlassen, die nur ihre Kinder, nicht aber der Ehemann, erben können.

§. 4. Hat jemand einer unverheiratheten Frauensperson etwas vermacht, und nach ihrem Tode einen Andern zur Folge eingesetzt, sie aber verheirathete sich nachher, so hat der Mann die Rechte eines Käufers, und das Vermächtniß fällt, nach dem Tode der Ehefrau, ihrem Ehemanne und nicht dem Nacheingesetzten zu. Wenn aber einer verheiratheten Frauensperson unter dieser Bedingung etwas vermacht worden, so hat der Schenker den Ehemann von der Erbfolge so gut als nachdrücklich ausgeschlossen, und der Aftereingesetzte tritt, nach dem Tode der Frau, in sein Recht. Wenn sie aber das vermachte Gut verkauft, so hat sie es dadurch dem Aftereingesetzten entzogen (s. 3. Hauptst. 6. Abschn. §. 4.)

§. 5. Wenn die Frau Vermögen hinterlassen, wovon dem Manne nichts bekannt gewesen, wovon sie also zufolge 9. Abschnittes §. 4 die Nutzungen mit Recht gezogen hat, so fallen solche nach ihrem Tode dennoch dem Ehemanne, als Universalerben, zu.

§. 6. Schulden, welche die Frau während der Ehe gemacht hat, ist der Ehemann nicht zu bezahlen verbunden; die sie aber vor der Heirath gemacht, müssen von ihrem Eingebrachten bezahlt werden, wenn sie Schuldbriefe darüber ausgestellt hat. Mündliche Gläubiger hingegen werden schlechterdings abgewiesen, wenn nicht etwa das Geld annoch in Natur vorhanden ist, das sie der Frau vorgestreckt haben.

§. 7. Wie es nach der vormaligen Verfügung der Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz, nach welcher man sich hierin durchgehends zu richten pflegt, wegen der Erbfolge zu halten, wenn die Frau in dem ersten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit stirbt, ist aus dem 5. Abschn. §. 1. f), wie nicht weniger aus dem Formulare der zweyten Ehepacten zu ersehen. Einige Rabbiner wollen, daß diese Einrichtung nur das eiserne Vieh, oder die Mitgift, die sie von ihrem Vater erhalten und eingebracht, nicht aber die Nutzungsgüter angehen soll, und sollen diese alsofort dem Manne zufallen. Andere hingegen wollen zwar die Nutzungsgüter mit darunter begriffen wissen, diejenigen aber ausnehmen, die ihr während der Ehe zugefallen sind, wie nicht weniger die Hochzeitgeschenke, welche dem Ehepaare gemacht worden sind, und soll der Ehemann diese, auch in dem ersten Jahre nach der Hochzeit, erben. Indessen wollen auch einige Rechtslehrer gar keinen Unterschied gemacht wissen, und behaupten, daß der Mann, wenn die Frau in dem ersten Jahre stirbt, alles, sowohl das eiserne Vieh, als die Nutzungsgüter, und selbst die Hochzeitgeschenke, und wenn sie in dem zweyten Jahre stirbt, die Hälfte von diesem allen, ihren Erben zurückzugeben verbunden sey; und dieses will auch der eingeführte Gebrauch.

---

## Zwölfter Abschnitt.

### Von der Veräußerung der weiblichen Güter.

§. 1. Wenn die Frau während der Ehe ein Nutzungsgut, wovon ihr nur das Eigenthum, dem Manne aber der Nießbrauch zusteht, an einen Andern verkauft, und dem Käufer den Besitz desselben eingeräumt hätte, so wird derselbe zwar, nach dem Urtheile der angesehensten Lehrer, in dem Besitze gelassen, er muß aber, so lange das Eheband währt, dem Ehemanne die Nutzungen und Früchte davon zustellen. Andere hingegen wollen dem Ehemanne das Recht einräumen, dem Käufer auch den Besitz zu entziehen, so lange das Eheband unzertrennt ist. Indessen kann der Käufer unstreitig dem Ehemanne verwehren, eigenmächtige Veränderungen in dem Gute vorzunehmen, so wie die Ehefrau, in deren Rechte der Käufer getreten, dieses Recht unstreitig gehabt hat. Stirbt der Ehemann während der Ehe, so fällt das Gut, sammt den Nutzungen, dem Käufer zu; stirbt aber die Ehefrau bey ihres Mannes Leben, so ist der Kauf als null anzusehen. Das Gut fällt auf den Ehemann, als Universalerben, und derselbe ist nicht einmal verbunden, dem Käufer das Kaufgeld wieder zu geben, so wie der Ehemann überhaupt nicht verbunden ist, die Schulden seiner Ehefrau zu bezahlen; jedoch, wenn das Kaufgeld noch in Natur vorhanden, oder wenn auch nur die Frau überhaupt baares Geld hinterlassen, welches dieses Kaufgeld seyn könnte, so muß solches allerdings dem Käufer zurückgegeben werden.

Digitized by Google

§. 2. Hat der Mann ausdrücklich in den Handel gewilligt, so ist derselbe gültig; ein bloßes Stillschweigen des Mannes aber ist nicht als eine Einwilligung anzusehen.

§. 3. Wenn die Frau ein Gut verkauft, wovon der Mann nichts weiß, und sie also vermöge 9. Abschn. §. 4 sowohl das Eigenthum, als den Nießbrauch hat, so ist auch der Kauf gültig, wenn auch der Mann nachher solches erfahren hätte; wiewohl die Frau unbillig gehandelt, ein Gut zu veräußern, woran der Mann zwar vor der Hand keinen Anspruch hat, das ihm aber nach ihrem Tode zugefallen wäre.

§. 4. Auf die Güter des eisernen Viehes hat der Mann das Recht des Eigenthums, die Frau aber bloß das Recht der Anwartschaft; daher, wenn sie ein solches ohne des Ehemannes Einwilligung verkauft hätte, der Handel nicht nur vor der Hand ungültig, sondern auch zweifelhaft ist, ob sie selbst nach des Mannes Tode verbunden sey, solchen zu halten. Wenn sie aber ausdrücklich ihr Anwartschaftsrecht verkauft hat, so ist sie allerdings daran gebunden.

§. 5. Obgleich der Mann auf die Güter des eisernen Viehes das Eigenthumsrecht hat, so kann er solche dennoch nicht, ohne seiner Frau Einwilligung, weder verkaufen, noch verpfänden, und hat die Frau ein Recht, zu verlangen, daß ihr eingebrachtes Gut in Natur erhalten werde.

§. 6. Hat der Mann von den Nutzungsgütern, oder auch von den Gütern des eisernen Viehes, ohne seiner Frau Einstimmung, verkauft oder verpfändet, so ist der Handel, wenn er unbewegliche Güter betrifft, schlechterdings ungültig, und sogar, wenn die Frau stirbt, der Mann nicht verbunden, den Kauf zu halten, im Falle er nicht ausdrücklich sein Anwartschaftsrecht verkauft hat. Jedoch versteht es sich von selbst, daß er verbunden ist, das Kaufgeld wieder zu geben.

§. 7. Betrifft es aber bewegliche Güter des eisernen Viehes, die der Mann ohne seiner Frau Einwilligung veräußert hat, so ist der einmal geschlossene Handel, nach einiger Rabbiner Lehre, als gültig anzusehen, indem der Mann ja das Recht hat, solche allenfalls zu verbrauchen, das heißt, durch den Gebrauch zu verzehren (s. 9. Abschn. §. 2).

§. 8. Andere aber wollen auch in diesem Falle den Handel für ungültig erklären; jedoch haben Kleidungsstücke der Frau, welche sie ihm eingebracht, die Vorrechte der Nutzungsgüter, und ist, in Absicht auf dieselben, alle einseitige Veräußerung ungültig, wenn sie nicht einwilligt (s. 9. Abschn. §. 1.)

§. 9. Kleidungsstücke und Mobilien, die der Mann seiner Frau zu ihrem Gebrauche gegeben, oder auch nur dazu angeschafft, ohne ihr solche noch eingehändigt zu haben, dürfen von dem Manne nicht, ohne der Frau Einwilligung, verkauft werden, wenn er auch nicht zu leben hätte, und ist hierin kein Unterschied zu machen, ob solche für den alltäglichen Gebrauch, oder für die Feyertage bestimmt gewesen. Sind es aber Sachen, die bloß zum Ueberflusse und zur Pracht gehören, als silberne und goldene Geschirre und dergl., so darf sie der Mann im Nothfalle, auch ohne der Frau Einstimmung, verkaufen. Wenn ihr von ihren Anverwandten Hausrath oder Kleidungsstücke geschenkt worden sind, ohne daß ihm auf die im 9. Abschn. §. 10, 11 angeführte Weise aller Anspruch darauf benommen worden, so kann er solche gleichfalls im Nothfalle angreifen und in Nutzungsgüter verwandeln.

§. 10. Wenn der Mann die unbeweglichen Güter des eisernen Viehes (oder überhaupt unbewegliches Gut, auf welches die Frau, wegen ihres Eingebrachten und anderer weiblichen Gerechtsame, im Falle der Trennung ein hypothekarisches Recht hat) verkauft, und die Frau nachher ihre Einwilligung dazu hergibt, so ist solche nicht gültig und kann sie von ihr, nach des Mannes Tode, oder, wenn sie von ihm geschieden wird, wieder zurückgenommen werden. Der Grund dieses Gesetzes ist, weil die Frau vorgeben kann, sie habe ihre Einwilligung nicht freywillig gegeben, sondern aus einer Art von Zwang hergeben müssen, um den Hausfrieden zu erhalten. Denn da diese Güter unter des Mannes Gewalt sind, und sie bloß ein Anwartschaftsrecht darauf hat, so würde er Ursache haben, auf Argwohn zu gerathen, wenn die Frau zu sehr auf ein Recht bestände, das ihr nicht eher, als nach der Trennung zukömmt; daher ihre Einwilligung von keiner Wirkung ist. Ja, wenn sie sich auch dieser Rechtswohlthat ausdrücklich begeben hätte, so reicht dieses nicht hin, die Einwilligung unwiderruflich zu machen.

§. 11. Es werden jedoch von den Rabbinern folgende Fälle angeführt, in welchen die Einwilligung einer Ehefrau in die Verkaufung der Güter unwiderruflich ist, und der Vorwand, daß sie um des Hausfriedens willen ihre Einstimmung habe geben müssen, nicht angenommen wird: 1) Wenn die Frau mit ausdrücklichen Worten die Gewährleistung für den Kauf übernimmt. 2) Wenn sie bey einer ähnlichen Gelegenheit schon einmal ihre Einwilligung verweigert, und dadurch zu erkennen gegeben hat, daß sie nicht geneigt sey, der Einigkeit halber ihre Rechte aufzugeben. 3) Wenn der Kauf, vermittelst der erforderlichen Bekräftigungsmittel, zuerst von ihr, hernach aber von dem Ehemanne in Besitz genommen worden. 4) Wenn sie ein besonderes Instrument über den Kauf ausstellt, und endlich, nach einigen Rabbinern, wenn sie gesteht, das Kaufgeld selbst empfangen zu haben.

§. 12. Eine gleiche Bewandtniß hat es auch, wenn die Frau ihre Gerechtsame auf die Güter des eisernen Viehes, sie mögen unbeweglich oder beweglich seyn, oder auf ein Gut, das ihr der Mann zur besondern Hypothek auf ihre Eheverschreibung und andere weibliche Gerechtsame angewiesen, an ihren Ehemann selbst verkauft, oder verschenkt. Sie kann den Vertrag, wenn solcher auch durch den Mantelgriff bestätigt worden, sobald es ihr gefällt, wieder aufheben, und vorgeben, sie habe solches bloß aus Gefälligkeit nicht verweigern können. Wenn sie aber ausdrücklich die Gewährleistung übernommen, so findet dieser Vorwand nicht Statt.

§. 13. Was hier in Absicht auf die Güter des eisernen Viehes gesagt worden, ist zu verstehen, so lange solche in Natur noch wirklich vorhanden; sind sie aber verloren gegangen, oder gestohlen worden, so kann die Frau ihrem Manne die Wiederersetzung erlassen, wenn vor zwey Zeugen, vermittelst des Mantelgriffs, von ihr Besitz genommen wird.

§. 14. Es sind zwar einige Lehrer der Meinung, daß die Exception des Hausfriedens überhaupt nur angenommen werde bey Schenkung oder Verkaufung des eisernen Viehes, nicht aber, wenn die Frau zum Besten des Mannes auf alle ihre weiblichen Gerechtsame allgemein Verzicht thut, und soll diese auch in Ansehung des noch in Natur vorhandenen eisernen Viehes gültig seyn. Allein die mehrsten nehmen diesen Unterschied nicht an, und

nach ihnen ist die Verzicht nur in Absicht des verlorenen oder gestohlenen eisernen Viehes für gültig zu achten, wie im vorigen §. angeführt worden.

§. 15. Eingebrachte Baarschaften sollen wie Güter des eisernen Viehes anzusehen seyn, die nicht mehr in Natur vorhanden sind, und also von der Frau auf vorerwähnte Weise gar wohl ihrem Manne geschenkt werden können.

§. 16. Da aber die Nutzungsgüter ein Eigenthum der Frau sind, und der Mann bloß den Nießbrauch davon hat, so wäre kein Grund vorhanden, warum der Ehemann auf argwöhnische Gedanken kommen sollte, wenn die Frau ein Gut, darauf sie nicht bloß die Anwartschaft hat, sondern das sie jetzt wirklich besitzt, nicht verschenken wollte; daher in Absicht auf die Nutzungsgüter der Vorwand des Ehefriedens nicht angenommen werden kann, und der Actus gültig ist, wenn sie solche ihrem Manne selbst geschenkt, oder verkauft; so wie nicht weniger, wenn sie den Verkauf derselben mit unterschrieben, und durch die gehörigen rechtlichen Mittel bekräftigt hat.

§. 17. Wenn die Frau mit dem Ehemanne Schuldbriefe, als Selbstschuldnerinn, unterschrieben, so findet der Vorwand des Hausfriedens nicht Statt, und sie ist zu bezahlen verbunden.

---

## Dreyzehnter Abschnitt.

### Von der Verpflegung der Witwen.

§. 1. Die Erben müssen der Witwe ihren Unterhalt an Kost, Kleidung, Wohnung u. s. w. geben, so wie sie solches zu ihres Mannes Lebzeiten (wenigstens in dessen Abwesenheit) gewohnt gewesen, und zwar so lange, bis sie sich einem Andern verspricht, und die Verlobungspacten unterschreibt, oder bis sie ihre Eheverschreibung einklagt, und wegen ihrer Gerechtsame befriedigt seyn will.

§. 2. Bis dahin können ihr die Erben den Unterhalt nicht verweigern, und wenn sie auch dieselbe wegen ihrer Gerechtsame befriedigen, und ihr alles zustellen wollten, was die Ehepacten besagen, so stände es doch eigentlich, den Rechten nach, bey ihr, ob sie solches alsofort annehmen, oder noch, so lange es ihr gefiele, verschieben, und unterdessen auf Kosten der Erben leben wollte, indem die Verpflegung der Witwe, so lange sie im Witwenstande leben will, eine stillschweigende Bedingung des Ehecontractes ist, die nicht anders, als durch einen ausdrücklichen Gegenvertrag aufgehoben werden kann. Indessen ist durch den allgemein eingeführten Gebrauch eine Zeit von drey Monathen festgesetzt, als so lange es von der Witwe abhängt; nachher aber muß sie sich gefallen lassen, daß die Erben sie befriedigen, und ihr keinen Unterhalt mehr geben.

§. 3. Obgleich die Verpflegung der Witwe und ihrer Töchter eben sowohl in dem Ehecontracte verschrieben wird, als die Morgengabe und Zulage, so hat sie dennoch nicht dieselben hypothekarischen Vorrechte, und kann bloß von dem vorhandenen Nachlasse, nicht aber von einem Gute gehoben werden, das der Ehemann selbst bey seinem Leben verkauft, oder als das Geschenk eines gesunden Menschen weggegeben hat, und eben so wenig von einem Gute, das die Erben verkauft oder verschenkt haben. Hat aber der

Verstorbene etwas als ein Geschenk auf dem Krankenbette vermacht, so geht die Verpflegung vor.

§. 4. So lange die Erben der Witwe ihren Unterhalt reichen, genießen sie auch dasjenige, was sie durch ihre Arbeit verdienen kann, und steht es bey der Witwe, nicht aber bey den Erben, eines gegen das andere aufgehen zu lassen.

§. 5. So ist sie auch verbunden, so lange sie den Unterhalt genießt, die im 8. Abschnitte §. 5 erwähnten wirthschaftlichen Geschäfte, nicht aber die (ebendaselbst §. 6) angeführten Liebesdienste zu verrichten.

§. 6. Es haben aber die Erben kein Recht auf dasjenige, was ihr in ihrem Witwenstande durch das Glück zufällt, so wenig als auf den Nießbrauch der Nutzungsgüter.

---

## Vierzehnter Abschnitt.

### Von der Verpflegung der Töchter.

§. 1. Die Töchter werden von dem väterlichen Vermögen, auch nach dem Tode des Vaters oder nach der Ehescheidung, mit Kost, Kleidung und Wohnung unterhalten, bis sie großjährig werden, oder sich verheirathen, wie solches bereits in dem Cap. von den Erbschaften ist berührt worden, und ist dieses ein gleichfalls stillschweigender Punct des Ehecontracts, wovon die Frau selbst den Mann nicht anders dispensiren kann, als wenn sie ihm ausdrücklich diese Schuldigkeit erläßt. Eine allgemeine Verzicht auf die Rechte der Eheverschreibung überhaupt, soll ihn, nach einigen Rabbinern, dieser Schuldigkeit in Ansehung der Töchter nicht überheben.

§. 2. Die Erben haben indessen gleichwohl kein Recht auf den Verdienst der Töchter, so wenig als auf dasjenige, was ihnen das Glück zuwendet.

§. 3. Es ist aber nicht nöthig, bey Verpflegung der Töchter, so wie bey der Verpflegung der Witwe geschehen muß, auf Stand und Vermögen zu sehen, sondern die Erben sind bloß verbunden, ihnen das Nothwendige zu reichen.

§. 4. Die Töchter gehen mit ihrem Verpflegungsrechte keinem hypothekarischen Schuldner vor, so wie solches oben im 13. Abschnitte §. 3 von der Witwe selbst angeführt worden, welche mit ihrem Verpflegungsrechte, bey Unzulänglichkeit des Vermögens, den Töchtern in einigen Fällen vorgeht (s. 1. Hauptst., 3. Abschn., §. 1, Anmerkung).

§. 5. Wenn eine angetrauet oder verheirathet gewesene Tochter, bevor sie großjährig wird, als Witwe oder Verstoßene zu den Ihrigen zurückkömmt, so ist nicht ausgemacht, ob die Erben ferner verbunden sind, sie zu verpflegen.

---

## Fünfzehnter Abschnitt.

### Von Hebung der weiblichen Gerechtsame.

§. 1. Die Rechte der Eheverschreibung, als nähmlich die Morgengabe, oder das Ehegeld und die Zulage, wie auch das eingebrachte Heirathsgut,

nebst der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, sind wie eine Schuld zu betrachten, die der Ehemann bey der Heirath contrahirt, die aber nicht eher fällig ist und zu heben steht, als wenn der Mann stirbt, oder der Frau den Scheidebrief gibt. Während der Ehe hat also die Frau wegen ihrer weiblichen Gerechtsame auf Morgengabe, Zulage, eingebrachtes Heirathsgut und Vermehrung, den eigentlichen Rechten nach, nicht den mindesten Anspruch zu machen; sie muß sich vielmehr alles gefallen lassen, was der Ehemann mit seinem beweglichen und unbeweglichen Vermögen vornehmen will, und kann mit ihren weiblichen Ansprüchen nicht eher zum Vorschein kommen, als nach der Trennung des Ehebandes, durch den Tod des Ehemannes oder durch die Scheidung. Jedoch ist hierin in dem einzigen Falle, wenn über des Mannes Vermögen Concurs entsteht, und die Frau nach aufgelöstem Ehebande wahrscheinlicher Weise kein Object finden dürfte, sich wegen ihrer Gerechtsame bezahlt zu machen, zum Besten und zur Sicherheit der Eheweiber eine Aenderung getroffen worden, wovon im folgenden Abschnitte ausführlicher gehandelt werden soll.

§. 2. Wie es nach der Verfügung zu Speyer, Worms und Mainz (nach der sich die Juden in diesem Falle gemeiniglich richten) zu halten sey, wenn die Auflösung des Ehebandes in dem ersten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit geschieht, ist oben (5. Abschn. §. 1, f) gezeigt worden.

§. 3. Erfolgt die Auflösung durch den Tod des Ehemannes, oder durch die Scheidung, in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, so bekömmt die Frau 1) ihre Morgengabe nebst Zulage, wie oben beschrieben worden; 2) das eingebrachte Heirathsgut, nähmlich die Güter des eisernen Viehes, oder den Brautschatz nebst der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, wie oben angeführt worden, und endlich 3) die eingebrachten Nutzungsgüter, so wie diejenigen, welche ihr etwa nach der Heirath zugefallen sind, in dem Zustande, in welchem sie sich befinden, jedoch ohne Vermehrung, und zwar alles dieses, wie die Eheverschreibung und der Vermehrungsbrief besagen, nachdem das Eheband länger als zwey Jahre gedauert, ohne den mindesten Abzug.

§. 4 Was nun von dem eisernen Vieh sowohl, als von den Nutzungsgütern, noch in Natur vorhanden, oder auch für dieselben angeschafft worden, so wie nicht weniger ein Grundstück, das der Ehemann ihr zur besondern Hypothek eingesetzt, nimmt die verwitwete oder verstoßene Ehefrau alsofort, ohne Eidesleistung, wieder in Besitz, indem solches als das Ihrige zu betrachten ist.

§. 5. Dasjenige aber, welches die Witwe von der Verlassenschaft des Mannes zu heben hat, wird ihr ohne Leistung des sogenannten Witweneides nicht bezahlt, nach der gemeinen Regel der Rabbiner, daß von einer Verlassenschaft nichts ohne Eid gehoben werden könne. Dieselbe Bewandtniß hat es auch mit einer geschiedenen Ehefrau, wenn sie mit ihren Forderungen erst nach des Mannes Tode zum Vorschein käme, und von dem Nachlasse desselben befriedigt seyn wollte; daher auch, wenn eine solche Frau verstürbe, bevor sie den Witweneid abgelegt, ihre Erben von der Verlassenschaft des Mannes gar nichts heben können, und der Rechte ihrer Erblasserinn verlustig seyn würden, nach der Rechtsregel, daß eine Schuld, die nicht ohne Eid zu heben steht, auch nicht den Erben hinterlassen werden könne, bevor der Eid geleistet worden. Die Rechts-

regel ist zwar nicht allgemein, und leidet manche Ausnahme; bey einer Witwe aber, die wegen ihrer ehelichen Gerechtsame befriedigt werden will, ist sie unstreitig anzuwenden, und leidet keine Einschränkung.

§. 6. Der Witweneid wird mit dem heiligen Gesetzbuche in der Hand, und in Gegenwart dreyer zu Zeugen tüchtiger Männer, abgelegt; auch können die Erben selbst mit zugegen seyn, und kann dieser Eid nicht auf die Gegenpartey zurückgeschoben werden.

§. 7. Der Inhalt des Eides ist, sie wolle die Wahrheit gestehen, ob ihr der Mann nicht ihre Eheverschreibung ganz oder zum Theile bezahlt gemacht; ferner, ob sie dem Manne nicht solche gutwillig erlassen oder verkauft, und endlich ob sie dem Manne nichts muthwillig verschwendet, das von ihren Forderungen abgerechnet werden müsse.

§. 8. Die Geschiedene aber, welche von dem Manne selbst das Ihrige heben will, bedarf dieses Eides nur alsdann, wenn der Ehemann ausdrücklich anträgt und mit Gewißheit behaupter, sie ganz oder zum Theile befriedigt zu haben; wie nicht weniger, wenn der Mann abwesend ist, und nicht befragt werden kann; ferner, wenn ein Dritter, z. B. ein Gläubiger des Ehemannes, darunter leiden dürfte, in welchen Fällen die geschiedene Frau gleichfalls zur Eidesleistung verbunden ist. Außer diesen Fällen aber stehen die Forderungen einer geschiedenen Ehefrau von ihrem Ehemanne auch ohne Eid zu heben; daher, wenn die Geschiedene stirbt, bevor sie das Ihrige gehoben hat, ihre Erben bloß den gewöhnlichen Eid der Erben abzulegen haben, und alsdann, wenn der Ehemann nach ihrem Tode gleichfalls verstorben wäre, auch von seiner Nachlassenschaft befriedigt werden müssen. Der Inhalt des gewöhnlichen Erbeneides ist, daß der Erblasser nichts hinterlassen, auch in seinem Nachlasse keine Anzeige gefunden worden sey, woraus abzunehmen gewesen wäre, daß u. s. w.

§. 9. Hat der Mann seine Frau bey der Verheirathung oder während der Ehe schriftlich von Leistung des Witweneides gegen seine Nachkommen befreyt, und dieses durch den Mantelgriff bestätigt, so soll dieses gültig seyn, in so weit kein Dritter darunter beeinträchtigt wird. Hat er aber den Mantelgriff fehlen lassen, so ist die Erlassung, nach einiger Rabbiner Meinung, nicht hinreichend, sie des Witweneides zu überheben, wenn sie selbst von den Erben des Mannes bezahlt werden will. Ist sie aber verstorben, bevor sie den Witweneid abgelegt, so müssen ihre Erben ohne Eidesleistung befriedigt werden.

§. 10. Die Kleidungsstücke, die ihr der Mann für seine Kosten gemacht hat, und die bey der Trennung in Natur vorhanden sind, werden der Frau, für ihren jetzigen Werth, in Rechnung gegeben; so auch die Dinge, die er ihr zum Schmucke geschenkt hat, indem vorausgesetzt wird, daß er ihr solche nur während der Ehe habe zukommen lassen wollen; daher er ihr solche zwar (nach dem 12. Abschnitt §. 9) während der Ehe, auch im Nothfalle, nicht wieder zu entziehen das Recht hat; allein nach getrennter Ehe fallen sie ihm nichts desto weniger wieder anheim. Geschenke des Ehemannes aber, die nicht zum Schmucke gehören, werden der Frau nicht abgerechnet, sondern als ihr Eigenthum angesehen. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit Geschenken, die ihr von Andern gemacht worden sind, und wenn sie auch zu ihrem Schmucke gehörten;

Digitized by Google

denn diese sind (nach dem 12. Abschnitt §. 9) als Nutzungsgüter zu betrachten, wovon die Frau Eigenthümerinn ist.

§. 11. Die Hochzeitgeschenke, die von den Verwandten des Ehemannes gemacht worden sind, gehören dem Manne; die aber von den Verwandten der Ehefrau gemacht worden sind, der Frau, und sie müssen ihr bey der Trennung unentgeltlich ausgeliefert werden.

§. 12. Die Witwe ist nicht verbunden, die Begräbnißkosten ihres Mannes zu bezahlen.

---

## Sechzehnter Abschnitt.

### Von dem Objecte der Eheverschreibungsrechte.

§. 1. Nach dem talmudischen Rechte kann die Morgengabe und Zulage, die (zufolge 6. Abschnittes §. 1, 2) ohne Rücksicht auf den wirklichen Brautschatz festgesetzt ist, überall nur von liegenden Gründen, niemals aber von beweglichen Gütern, gehoben werden. Der wirkliche Brautschatz nebst der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert hingegen, hat die Rechte einer jeden Schuldforderung, und kann von dem Schuldner selbst sowohl in unbeweglichen, als in beweglichen Gütern, von den Erben desselben aber gleichfalls nur in unbeweglichen Gütern gehoben werden; nach dem Lehrsatze der Rabbiner: Die beweglichen Güter einer Verlassenschaft haften nicht für die Schulden des Erblassers.

§. 2. Allein die Rabbiner, die unmittelbar nach den Talmudisten gefolgt, und unter dem Nahmen der Geonim bekannt sind, haben hierin die Aenderung getroffen, daß die festgesetzte Morgengabe und Zulage, so wie die übrigen Rechte der Eheverschreibung, wenn keine liegenden Gründe vorhanden sind, auch von den beweglichen Gütern des Ehemannes sollen gehoben werden können; und in den folgenden Zeiten, da größtentheils das Vermögen der Juden in beweglichen Dingen bestanden, sind diese in allem Betracht den unbeweglichen Dingen gleichgesetzt worden, und nunmehr haften die beweglichen sowohl, als die unbeweglichen Güter auch für das Heirathsgut nebst der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, so wie für alle Schuldforderungen, bey Lebzeiten des Gläubigers und nach dessen Tode.

§. 3. Hingegen müssen die beweglichen Dinge, von welchen sich die Frau bezahlt machen will, noch in des Mannes, oder der Erben, Gewalt seyn. Hat sie aber der Mann verkauft, oder in Form einer Schenkung in gesunden Tagen (s. 3. Hauptstück, 2. Abschnitt §. 4) verschenkt, so kann die Frau keinen Anspruch auf dieselben machen. Wenn er sie aber als eine Schenkung auf dem Krankenbette vermacht, so nimmt solche (nach dem 3. Hauptstück, 2. Abschnitt) erst nach dessen Tode ihren Anfang, und alsdann geht die Frau mit ihren Ansprüchen vor.

§. 4. Hat der Mann bewegliche Dinge seinen Erben vermacht, so soll, nach Einiger Meinung, die Frau mit ihren Ansprüchen vorgehen, ungeachtet er sie als eine Schenkung in gesunden Tagen verschrieben.

§. 5. Wenn die Erben bewegliche Dinge der Verlassenschaft veräußern, bevor die Frau befriedigt worden, so kann sie die Frau gleichfalls dem Käu-

fer nicht entziehen. Die Verschenkung der Erben aber soll, nach einiger Rabbiner Meinung, der Frau nicht zum Nachtheile gereichen können.

§. 6. Ferner kann die Morgengabe nebst der Zulage nur von dem wirklichen Besitze, worunter in diesem Falle auch Activschulden zu rechnen, ob sie gleich in Ansehung des Erbrechtes des Erstgeborenen sowohl, als des Ehemannes für bloße Anwartschaftsgüter gehalten werden (s. 1. Hauptstück, 4. Abschnitt §. 5, 4. Hauptstück, 11. Abschnitt §. 1), nicht aber von solchen Dingen gehoben werden, die der Ehemann bloß zu erwarten gehabt, als Erbschaften, Belohnung für geleistete Dienste u. s. w. Der Brautschatz aber und die Vermehrung der Fünfzig vom Hundert haben die Rechte einer Schuldforderung, und können auch von Anwartschaftsgütern gehoben werden, in so weit nähmlich die Schuldforderungen von demselben gehoben werden können.

§. 7. Hat der Mann ein Grundstück während der Ehe verkauft, ohne daß die Frau auf eine gültige Weise (s. 12. Abschnitt §. 11) ihre Einwilligung gegeben, so kann sie nach getrennter Ehe, wenn kein anderes Object vorhanden, mit allen ihren Ansprüchen, nähmlich der Morgengabe, Zulage des Brautschatzes, und der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, auf den Käufer zurückgehen, und das Grundstück an sich bringen.

§. 8. Bey Unzulänglichkeit der Masse geht die Frau mit allen ihren Ansprüchen, in Ansehung der unbeweglichen Güter, den Gläubigern vor, deren hypothekarische Schuldverschreibungen von späterem Dato sind, als die ihrige, und steht denjenigen hingegen nach, deren hypothekarische Verschreibungen älter sind. Hat sich ein späterer Gläubiger etwas von der Masse angemaßt, so muß er solches wieder herausgeben.

§. 9. In Ansehung der beweglichen Dinge aber kömmt es (wenn nicht besonders in der Verschreibung dafür gesorgt ist) auf die Zeit der Ausstellung nicht an, sondern die Frau muß mit ihrer Morgengabe und der Zulage allen Gläubigern nachstehen, sie mögen von früherem oder späterem Dato seyn; ja sogar, wenn sie auch nichts Schriftliches aufzuweisen haben, sondern nur sonst die Richtigkeit ihrer Forderungen darthun können, so gehen sie allezeit mit ihrem ausgelegten Gelde der Morgengabe der Frau nebst der Zulage vor, wofür sie doch im Grunde nichts gegeben hat.

§. 10. Mit ihrem Heirathsgute aber, das sie gleichfalls wirklich hergeben, wird sie als eine Gläubigerinn angesehen, und hat mit den übrigen Gläubigern, sie mögen von früherem oder späterem Dato seyn, gleiches Recht. Ob sie aber auch mit Vermehrung der Fünfzig vom Hundert als eine Gläubigerinn anzusehen sey, oder nicht, ist nicht völlig entschieden.

§. 11. Ist die Frau aber dem Gläubiger zuvorgekommen, und hat sich der beweglichen Dinge bemächtigt, so sollen, nach einigen Lehrern, ihr dieselben gelassen werden; wiewohl die mehrsten hierin anderer Meinung sind, und dem Gläubiger das Recht einräumen, ihr solche zu entziehen.

§. 12. Dieselbe Bewandtniß hat es auch in Ansehung der unbeweglichen Güter, wenn die hypothekarischen Rechte der Frau und des Gläubigers gleichzeitig sind, das heißt, wenn entweder beyde Verschreibungen von demselben Dato sind, oder beyde zu der Zeit bereits ausgestellt gewesen, als der Mann die unbeweglichen Güter erlangt hat (denn auch in diesem Falle sind beyde hypothekarischen Rechte, wenn alle übrigen Umstände gleich sind, als gleichzeitig

anzusehen). Die Frau wird mit ihrer Morgengabe und der Zulage dem Gläubiger nachgesetzt, wegen ihres Heirathsgutes aber hat sie mit ihm gleiche Rechte, und in Ansehung der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert ist der Fall gleichfalls nicht entschieden.

§. 13. Wenn aber die Frau von den Gerichten in die liegenden Gründe eingesetzt worden, bevor sich der Gläubiger gemeldet, so können ihr solche nicht wieder entzogen werden; eine eigenmächtige Besitznehmung aber ist in Absicht auf unbewegliche Güter ohne Wirkung.

§. 14. Wie Gläubiger, die ein gleiches Recht haben, sich in eine unzulängliche Masse theilen, lehrt Choschen hammischpat umständlich, und ist von uns, 3. Hauptstück, 5. Abschnitt §. 2, in der Anmerkung mit einigen Worten berührt worden.

§. 15. Aus §. 2 dieses Abschnitts erhellt, was nach den Zeiten des Talmuds zur Sicherheit der weiblichen Gerechtsame für Verfügungen getroffen worden. Da nun in unseren Zeiten, und besonders in hiesigen Gegenden, die Juden fast gar keine liegenden Gründe besitzen, und daher die Eheweiber mit ihren Gerechtsamen auf alle Weise gefährdet und unsicher sind, wenn sie während der Ehe wegen ihrer Gerechtsame gar keinen Anspruch machen können, wie §. 8 angeführt worden: so hat die hiesige Judenschaft mit Zuziehung der Rabbiner zur Sicherstellung der Eheweiber die Verfügung getroffen, daß, im Falle über des Mannes Vermögen Concurs entsteht, und die Frau in Gefahr ist, nach getrennter Ehe kein Object zu finden, sich wegen ihres Brautschatzes bezahlt zu machen, ihr das Recht eingeräumt werde, sich auch während der Ehe mit ihrem eingebrachten Heirathsgute zu melden, und nach dem Landrechte die Priorität vor dem Gläubiger des Mannes zu behaupten; jedoch ist dieses bloß von dem Hauptstocke des Heirathsgutes, nicht aber von der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, zu verstehen.

---

## Siebzehnter Abschnitt.

### Wie die Ehefrau ihrer ehelichen Gerechtsame verlustig werden könne.

§. 1. Die Ehefrau verliert ihre weiblichen Gerechtsame nicht nur, wenn sie wirklich die Ehe gebrochen und davon dergestalt überführt worden, daß der Mann nach dem Gesetze sie verstoßen muß, sondern auch überhaupt, wenn sie in ihrer Aufführung Zucht und Ehrbarkeit beleidigt, und durch des Mannes Warnung und Bedrohung sich davon nicht abhalten läßt, wovon er sie jedoch durch Zeugen muß überführen können. Ferner, wenn sie nicht nur selbst den Gesetzen der mosaischen Religion zuwider lebt, sondern auch veranlaßt, daß der Mann sie unwissend übertrete, und davon durch Zeugen überführt worden ist.

§. 2. In allen diesen Fällen, die in Ebenhäser (oder von den Ehegesetzen) Cap. 115 umständlich auseinandergesetzt werden, ist der Mann berechtigt, ihr den Scheidebrief wider ihren Willen aufzudringen; obgleich sonst, nach der Verfügung des Rabbi Gerson, eine Frau nicht ohne ihre Einwilligung verstoßen werden darf. Sie hat auch überdieß alle Gerechtsame der

Eheverschreibung verloren, bekömmt weder Morgengabe, noch Vermehrung, und von ihren eingebrachten Heirathsgütern, sowohl von dem eisernen Vieh, als von den Nutzungsgütern, nur dasjenige zurück, welches noch in Natur vorhanden, ohne Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, auch ohne Vergütung des verlorenen oder zu Grunde gegangenen eisernen Viehes.

§. 3. Ferner verliert die Frau ihre Gerechtsame, wenn sie dem Manne die eheliche Pflicht verweigert, ohne von ihrem Betragen annehmlichen Grund anzugeben, und, nach wiederholter Warnung und Bedrohung von Seiten der Gerichte, auf ihrem Eigensinne beharrt. Die besonderen Gesetze hierüber sowohl, als über den Fall, wenn der Mann seiner Ehefrau ohne gültigen Grund die eheliche Pflicht verweigert, werden in dem angeführten Buche von den Ehegesetzen, Cap. 77, weitläufig ausgeführt, und verschiedene Vorfälle und Umstände, die dabey vorkommen können, umständlich auseinandergesetzt.

§. 4. Wir begnügen uns, bloß die Capitel des Gesetzbuches anzuführen, in welchen diese Materien abgehandelt werden, einestheils, um beschwerliche Weitläufigkeit zu vermeiden, und anderntheils, weil wir eine weitere Ausführung derselben, zu der Absicht, in welcher dieser Auszug der Ritualgesetze dienen soll, für unnöthig halten.

---

# Anhang.

## Formulare jüdischer Contracte.

### A. Erste Ehepacten, oder Verlobungspacten.

Der das Zukünftige voraussagen kann, gebe Segen und beständige Dauer den Worten dieses Contractes und dieses Bundes, welcher zwischen den beyden Parteyen verabredet und bedungen worden, nähmlich zwischen dem Jünglinge N., Sohne des N., mit Einwilligung seines Vaters an einem, und zwischen dem Herrn N., der die Stelle seiner Tochter, der Jungfrau N., vertritt, am andern Theile. Zuvörderst will der Jüngling, gedachter N., zum guten Glück sich mit der Jungfrau N., unter dem Trauhimmel, durch die Trauungsceremonie nach der Weise Moses und Israel's, ehelich verbinden. Sie wollen ferner nichts, weder er ihr, noch sie ihm verhehlen und geheim halten, in Ansehung ihres Geldes und ihrer Güter; sondern sie werden beyde in gleichem Maße über ihre Güter Macht und Gewalt haben. Herr N., der Vater des obgenannten Bräutigams, soll ferner seinen Sohn, den obgedachten Bräutigam, noch vor der Hochzeit mit Ehrenkleidern kleiden, und ihm die verwilligte Summe baar Geld (nähmlich so und so viel) geben. Herr N. hingegen, der Vater der Braut, gibt seiner Tochter zur Aussteuer die und die Summe vor der Trauung, auch Kleinodien, von Gold und von Silber (an Werth so und so viel). Er will sie auch mit Ehrenkleidern bekleiden nach Verhältniß des Standes und der Größe der Aussteuer, und zwar alles noch vor der Trauung. Er will ihr auch ein Bett mit

Digitized by Google

Bettzeug und allem Zubehör, Leinenzeug, Hauben und Mützen, einen Betmantel und einen Sterbekittel, alles der Aussteuer und ihrem Stande gemäß, mitgeben. Die Hochzeit soll zum guten Glück zu der und der Zeit auf Kosten des Herrn N., des Vaters der Braut, an dem und dem Orte gehalten werden, oder noch vor dieser Zeit, wann eher es die gedachten beyden Parteyen festsetzen wollen. Zu diesem allen haben sich die mehrerwähnten Parteyen verbindlich gemacht, daß sie es halten und befolgen wollen, unter einem schweren Bann und Eid des Gesetzes und unter der Strafe der Hälfte der Aussteuer, wenn sie es übertreten. Es soll aber nicht etwa die Geldstrafe von dem Banne, oder der Bann von der Geldstrafe, befreyen. Herr N., Vater der Braut, will auch das Ehepaar an seinem Tische zwey Jahre lang (oder wie lange er will) nach der Hochzeit beständig speisen, und dasselbe in seinem Hause vier Jahre nach der Trauung frey wohnen lassen, die beyden Jahre, da er sie speiset, mit dazu gerechnet.

Die Bürgen, welche als Selbstschuldner für den Bräutigam haften wollen, sind N. N. und N. N., und für die Braut haben die Bürgschaft als Selbstschuldner übernommen N N. und N. N. Die Parteyen aber sind schuldig, die Bürgen wieder von ihrer geleisteten Bürgschaft zu entledigen, damit sie keinen Schaden davon haben mögen. Der Herr N. will seiner Tochter den Versicherungsbrief geben, daß sie nach seinem Tode die Hälfte so viel, als einer seiner Söhne erben soll, wogegen der Bräutigam von seinen Brüdern, oder der Vater des Bräutigams von seinen Söhnen, auswirken will, daß sie ihr einen Chaliza- oder Ausziehungsbrief umsonst geben. Sollte aber, dafür Gott sey! Todesfall oder Zwiespalt entstehen, so hat es bey der Einrichtung, welche vormals die Gemeinden zu Speyer, Worms und Mainz dieserhalb getroffen, sein Bewenden.

Alles dieses haben wir in Besitz genommen, von der Partey und den Bürgen zum Besten der Gegenparteyen, zu Haltung alles dessen, so oben beschrieben und ausgedrückt worden, mit einem Zeuge, welches tüchtig ist, damit in Besitz zu nehmen*). Geschehen u. s. w. Alles werde befolgt und gehalten.

---

## B. Zweyte Ehepacten, oder Trauungspacten.

Gutes Glück treibe hervor und bringe in die Höhe, wie das Kraut eines bewässerten Gartens, die Worte dieses Bundes und dieses Contractes, welche die zwey Parteyen gemacht und verabredet haben, zur Zeit der Trauung, an dem und dem Tage, in dem Monathe, im Jahre — hier in der Stadt N., nähmlich der Herr N. N. und sein Herr Sohn, der Bräutigam N., auf der einen Seite, und Herr N. N. und seine Tochter, die Braut, Jungfrau N., auf der andern Seite. Vor uns unterschriebenen Zeugen haben diese Parteyen, auf alle Weise, wie es nur vortheilhaft seyn kann, über alle Worte dieses Vertrages, der hier nun folgt, den Mantelgriff gemacht. Zu-

---

*) Dieses geschieht gewöhnlicherweise vermittelst eines Kleides, welches die Zeugen demjenigen anzufassen geben, von welchem sie in Besitz nehmen, und wird diese Handlung der Mantelgriff genannt.

vörderst hat der Junggesell, der Bräutigam N., die Jungfrau N. vermittelst eines goldenen Trauringes geehelicht und geheirathet, auch sie unter den Trauhimmel geführt, nach den Rechten Moses und der Israeliten. Sie hat auch die Trauung angenommen, nach Gebrauch und eingeführter Weise. Herr N. N. hat seinem Sohne zur Aussteuer die und die Summe gegeben und ihn mit Ehrenkleidern für den Sabbath, die Festtage und die Werktage bekleidet, wie es billig und recht ist, auch standesgemäß und nach dem Verhältnisse der Aussteuer. Er hat ferner seinem Sohne Hochzeitgeschenke und den Trauring nach seinem Vermögen mitgegeben. Herr N. N. hingegen hat die und die Summe an baarem Gelde vor der Trauung seiner Tochter zukommen lassen. Er hat seine Tochter, die Braut, mit Ehrenkleidern bekleidet, mit Röcken für den Sabbath, Fest- und Werktage, und ihr Kleider, Kopfputz, Ehegeschenke und ein vollständiges und mit allem Zubehör versehenes Bett, alles standesgemäß und nach der Größe des Brautschatzes, mitgegeben. Herr N. N. hat ferner seinem Sohne, dem Bräutigam, für seine Braut den Chalizabrief von allen seinen Brüdern ausgewirkt, und Herr N. N., Vater der Braut, seiner Tochter den Versicherungsbrief gegeben, daß sie nach seinem Tode halb so viel, als einer seiner Söhne, nach dem Erstgeborenen, erben solle. Herr N. N., Vater der Braut, hat sich auch durch den Mantelgriff und Handschlag völlig nach dem Rechte eines Eides des Gesetzes mit einer vollkommenen und wahren Verbindlichkeit anheischig gemacht, das Paar zwey völlige Jahre an seinem Tische zu speisen, so gut als Andere, die an seinem Tische essen, und wenn diese Jahre verflossen sind, ihnen noch zwey Jahre freye Wohnung in seinem Hause zu geben. In diesen vier Jahren soll das Paar von allen Ausgaben des Hauses frey seyn, z. B. von Anschaffung des Brennholzes, der Lampen und des Oehles. Was das gedachte Ehepaar aber anbelangt, so sollen sie mit einander in Liebe und Freundlichkeit leben, und weder er ihr, noch sie ihm etwas in der Welt verhehlen, verbergen und vorbehalten; sondern beyde sollen gleiche Macht über ihre Güter haben. Sollte aber, welches nicht geschehen möge! Herr N. sich gegen seine Ehegattinn, Frau N., deren oben Meldung geschehen, etwa so betragen, daß sie es nicht länger aushalten könnte, und darüber klagen müßte, so soll er ihr gleich und ohne Verzug 20 zu ihrem Unterhalte geben, und eben so viel hernach alle Monathe, so lange der Zwist dauert. Er soll ihr auch ihre Kleider und Kleinodien geben, die zu ihrem Leibe gehören. Vornehmlich aber soll er mit ihr vor dem Gerichte erscheinen, unter dem sie stehen. (Wenn aber in ihrer Stadt kein eigenes Gericht ist, so schreibt man zum nächsten Gericht, oder vor dem Gericht, welches sie sich erwählen werden, und zwar innerhalb 14 Tagen, nachdem sie es von ihm verlangt hat.) Auf den Ausspruch dieser Richter soll die ganze Sache und Streitigkeit ankommen. Wenn sie sich darauf nun wieder verglichen haben, so soll die Frau N. zu ihres Mannes Hause zurückkehren, und alles, was an baarem Gelde, Kleidern und Geschmeide noch vorhanden, mit zurückbringen. Was Todesfälle anlangt, ist Folgendes verabredet worden: Wenn obbenannter Herr N. im ersten Jahre nach der Trauung sterben sollte, ohne von seiner erwähnten Ehegattinn lebendige und gesunde Erben nachzulassen, so soll gedachte Frau N. alles zu sich nehmen, was sie eingebracht hat, aber nicht das ihr im Traubriefe und Vermehrungsbriefe vermachte Geld. Sollte

er aber im andern Jahre nach der Trauung ohne vollkommene Erben von ihr mit Tode abgehen, so soll gemeldete Frau zu sich nehmen, was sie eingebracht hat, und die Hälfte der Zugabe. Wenn er aber im dritten und in den folgenden Jahren stirbt, so nimmt sie das ihr im Trauscheine und Zugabebriefe versprochene Geld alles hin. Wenn die Frau N. im ersten Jahre nach der Trauung, ohne beständigen Samen von ihrem gedachten Manne, sterben sollte, so soll gemeldeter Herr N. ihren Erben nach Abzug der ordentlichen Unkosten (bey der Beerdigung ꝛc.) alles wieder herausgeben, was er von ihr bekommen hat. Stirbt sie im zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, so soll Herr N., dessen eben Meldung geschehen, ihren Erben die Hälfte von dem herausgeben, was sie eingebracht hat, nach Abzug der ordentlichen Unkosten. Stirbt sie endlich in dem dritten und in den folgenden Jahren, so soll es nach dem Gesetze Gottes gehalten werden, daß der Mann die Güter der Frau erbe. In allen diesen Fällen aber soll sie zuvörderst ihren Trauring hinnehmen, ohne daß ihr der Werth desselben von ihrem Traubriefe abgezogen werde. Alles, was hier steht, ist von uns unterschriebenen Zeugen mit dem Mantelgriff und Handschlag geschehen, vollkommen, nicht Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Entwurf. Wir haben von einer jeden Partey für die andere in Besitz genommen, in allen Stücken, die oben beschrieben stehen, vermittelst eines Zeuges, das tüchtig ist, damit in Besitz zu nehmen. Alles soll gehalten und bestätigt werden!

Es unterschreiben sich zwey Zeugen.

---

## C. Traubrief, oder Eheverschreibung.

**Am fünften Tage in der Woche, am siebzehnten Tage des Monaths N. im Jahre Fünftausend u. s. w. nach Erschaffung der Welt, nach der Zahl, die wir hier in der Stadt N. zählen. Es hat der Herr N., Sohn des N., zu dieser Jungfrau, der N., Tochter des N., gesagt: Sey meine Frau nach dem Rechte Moses und Israel's, so will ich dich bedienen und in Ehren halten, speisen und ernähren, nach der Gewohnheit der jüdischen Männer, daß sie ihre Frauen redlich bedienen, speisen und ernähren. Ich will dir auch die Morgengabe deiner Jungfrauschaft (wenn es eine Witwe ist, schreibt man, die Morgengabe deiner Witwenschaft; ist es eine Geschiedene, so schreibt man, deiner Scheidung; ist es eine Chaluze, der von ihres verstorbenen Mannes Bruder die Ehe versagt worden, so schreibt man, deiner Befreyung von der Bruderehe, nähmlich an Silber hundert Sus, die dir nach Anordnung der Rabbiner zukommen), nähmlich zweyhundert Sus, die dir nach der Lehre des Gesetzes gehören, dazu auch deine Speise, deine Kleider und deine Nothdurft geben, und will dir beywohnen, wie es in der ganzen Welt gebräuchlich ist. Die Frau N., diese Jungfrau (wenn es eine Witwe ist, schreibt man, diese Witwe; ist es aber eine Geschiedene, so schreibt man, diese Verstoßene; ist es eine solche, die sich durch das Ausziehen des Schuhes von ihrem Schwager losgemacht hat, so schreibt man, diese von der Bruderehe Befreyte), die Tochter des N., hat auch eingewilligt, seine Ehefrau zu seyn. Ihre Mitgabe oder das Heirathsgut, so sie aus dem Hause ihres Vaters mitgebracht hat (wenn es ein Waisenkind ist, so schreibt man**

nicht, aus dem Hause ihres Vaters, sondern aus dem Hause ihrer Familie), sowohl Silbergeld, Gold und Kleinodien, als Kleidung, die man tragen kann, und was zur Wohnung und zum Bette gehört (d. i. Mobilien und Bettzeug ꝛc.), alles das nimmt Herr N., dieser Bräutigam, an zu hundert (wenn es eine Witwe oder Geschiedene oder Chaliza ist, so schreibt man zu funfzig) Sekukim (Gulden) fein Silber. Als eine Zulage will ihr Herr N., dieser Bräutigam, von dem Seinigen noch hundert Gulden fein Silber hinzuthun, so daß die ganze Summe zweyhundert Sekukim oder Gulden fein Silber betragen soll. (Ist es eine Witwe oder Geschiedene, oder der die Ehe von ihrem Schwager ist abgeschlagen worden, so schreibt man, er will ihr von dem Seinigen noch funfzig Gulden fein Silber zugeben, so daß die ganze Summe hundert Silbergulden beträgt.) Der Bräutigam N. hat ferner gesprochen: Ich übernehme auf mich und meine Erben nach mir die Gewährleistung für diesen Trau-, Aussteuer- und Vermehrungsbrief, so daß er soll bezahlt werden von meinen besten Gütern und Besitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich bereits erworben, und die ich noch künftig erlangen werde, sowohl von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Alle die sollen verborgt und verpfändet seyn, daß davon für mich dieser Trau-, Aussteuer- und Vermehrungsbrief bezahlt werde, sollte auch der Mantel, den ich auf meinen Achseln trage, dazu hergegeben werden müssen, es sey noch bey meinem Leben, oder nach meinem Tode, von heute bis ewig. Die Gewährleistung für diesen Trau-, Aussteuer- und Vermehrungsbrief hat der Bräutigam N. auf sich genommen, nach der Gültigkeit und dem Nachdruck aller Obligationen, die unter den Töchtern in Israel gewöhnlich sind, die, nach Anordnung unserer Weisen, seligen Andenkens, gemacht worden, nicht wie ein Scheincontract oder ein bloßer Entwurf. Das haben wir in Besitz genommen von Herrn N., diesem Bräutigam, und es der Jungfrau N., Tochter des N., übergeben, nach allem, was oben geschrieben und erklärt ist, vermittelst eines Zeuges, das tüchtig ist, damit in Besitz zu nehmen. Alles soll bestätigt und bekräftigt werden.

---

### D. Vermehrungsbrief.

Zum Andenken des Zeugnisses u. s. w. Es ist vor uns gekommen Herr N., Sohn des N., und hat zu uns gesagt ꝛc. Ich will dieses mit gutem Willen meiner Seele, gar nicht aus Zwang, sondern mit freyem Herzen und gutwilliger Entschließung u. s. w. Siehe! ich bekenne vor euch, als vor meinem angesehenen und competirenden Gerichte, mit einem vollkommen gegründeten und standhaften Bekenntnisse, nicht zur Veränderung u. s. w., von diesem Tage an bis in Ewigkeit, daß ich mit gutem Willen es zu einer wirklichen und wahrhaften Schuld auf mich genommen, und meiner Ehegattinn, der Frau N., die Summe . . . als eine Vermehrung und Zulage zu ihrer Eheverschreibung bewilligt. Nähmlich außer der Morgengabe und der Vermehrung, die ich ihr bey der Hochzeit verschrieben, da ich sie als eine Jungfrau geheirathet habe, soll sie die erwähnte Summe als eine neue Zulage haben. Es beträgt also das Capital ihres Traubriefes und der ehemaligen und jetzigen Vermehrung so und so viel. Wenn denn die Zeit kömmt, da sie die Be-

zahlung fordert, so sind entweder ich, oder meine Erben, oder Bevollmächtigten schuldig, ihr von meinen Mitteln die ganze erwähnte Summe völlig auszubezahlen, ohne die geringste Einwendung und Weigerung.

Alle Gültigkeit und Kraft, welche die andern Eheverschreibungen haben, die den Töchtern Israel's von ihren Männern ausgefertigt und nach Anordnung der Rabbiner abgefaßt werden, soll ebenfalls dieser Vermehrungsbrief haben, ohne die geringste Ausnahme. Ja, alle Güter und Besitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich mir erworben habe, oder erwerben werde, alle, die nur verpfändet werden können, sollen verborgt und verpfändet seyn, so daß davon die Schuld bezahlt werden möge, wenn ich auch das Kleid, das ich trage, dazu hergeben müßte, sowohl bey meinem Leben, als nach meinem Tode, von diesem Tage an ewiglich. Ich übernehme auch für mich und meine Erben die Gewährschaft für diesen Vermehrungsbrief, nach der Gültigkeit und Wichtigkeit aller in Israel gebräuchlichen Eheverschreibungen, die nach Verordnung der Weisen, seligen Andenkens, verfertigt sind, nicht als ein Scheincontract, oder ein bloßer Aufsatz. Wir haben in Besitz genommen von Herrn N. für seine Frau, Frau N., so wie es oben geschrieben und erklärt ist, vermittelst eines Zeuges, das tüchtig ist, damit etwas in Besitz zu nehmen.

Alles werde bestätigt und gehalten.

---

## E. Chalizabrief.

Zum Andenken des Zeugnisses, das vor uns unterschriebenen Zeugen am sechsten Tage der Woche u. s. w., nach der Zahl, die wir zählen, hier in der Stadt N. ist abgelegt worden. Es sind nähmlich vor uns gekommen die Brüder N. N. und N. N., und haben zu uns gesagt: Seyd unsere glaubwürdigen Zeugen und nehmet von uns in rechtmäßigen Besitz durch den Mantelgriff, und schreibet nach allerley Art und Inhalt, wie es am besten ist. Alsdann unterschreibet und gebet es der Frau N. N., daß es ihr zum Zeugniß, Grund und Beweis diene, daß wir dieses wollen mit gutem Willen unseres Herzens, nicht aus Zwang, sondern mit friedfertiger Seele und mit einwilligendem Herzen, wissentlich und wohl überlegt. Siehe! wir bekennen vor euch heute, als einer, der etwas vor einem werthen und ansehnlichen Gerichte bekennt, mit einem vollkommenen, festen und standhaften Bekenntnisse, nicht zum Scherze oder zur Veränderung, oder es zu widerrufen von diesem Tage an, bis in Ewigkeit, daß, wenn, welches Gott verhüthe! unser Bruder N., Sohn N., der Ehemann der Frau N. N., ohne gesunden und lebendigen Samen, oder Erben, sterben und diese Welt verlassen, und also seine Frau, Frau N. N., deren oben gedacht ist, verbunden seyn sollte, sich durch Ausziehung des Schuhes von der Bruderehe zu befreyen, so soll ein jeder von uns erwähnten Brüdern, den sie fordern wird, ihm den Schuh auszuziehen, schuldig und gehalten seyn, sie durch ein rechtes Schuhausziehen, ganz umsonst, von sich loszumachen, ohne daß er von ihr oder allen ihren Bevollmächtigten einen Pfennig in der Welt nehme, und zwar sogleich, und alsobald nach drey Monathen nach dem Absterben unseres Bruders, ihres erwähnten Mannes, welches Gott verhüthe! da sie tüchtig ist,

ihm den Schuh auszuziehen. Jedoch muß sich die Schwägerinn gefallen lassen, zu dem Schwager hinzugehen, und soll er nicht verbunden seyn, dieser Ceremonie halber zu ihr zu kommen. Alles dieses, was hier steht, vom Kleinen bis zum Großen, haben gedachte Brüder auf sich genommen, es zu halten und zu bestätigen mit einem schweren Bann und Eide des Gesetzes, und in aller Kraft und Stärke der Chalizas- oder Ausziehungsbriefe, die in Israel gebräuchlich und nach Anordnung der Rabbiner verfertigt sind, nicht allein als ein Scheincontract oder ein bloßer Entwurf, und mit Zernichtung aller Protestationen, in der kräftigsten Formel, in welcher man, nach der Lehre der Rabbiner, Protestationen vernichten kann. Dieser Chalizabrief soll nicht ungültig gemacht, und seine Gültigkeit und Kraft durch keine Verringerung in der Welt, welche nur der Mund aussprechen und das Herz denken kann, geschwächt werden; sondern alles soll zum Besten, zum Vortheile und zum Vorzuge der Besitzerinn beurtheilt und ausgelegt werden. Sie soll beständig die Oberhand haben, und der dawider processiren will, unterliegen. Das haben wir in Besitz genommen von den Gebrüdern N. N. und N. N., den Söhnen des N. N., an der Frau N. N., der Frau ihres Bruders, des Herrn N., nach allem, was oben geschrieben und beschrieben worden, vermittelst eines Zeuges, das tüchtig ist, etwas damit in Besitz zu nehmen. Alles soll bestätigt und bekräftigt werden.

## F. Verschreibung des halben männlichen Erbtheils.

Zum Andenken des Zeugnisses, das vor uns unten unterschriebenen Zeugen ist abgelegt worden, an dem Tage u. s. s. Es ist vor uns gekommen Herr N. N. und hat zu uns gesagt u. s. w. Gebet es meiner Tochter, Frau N., der Ehefrau des Herrn N., daß es ihr und ihren Kindern, die sie mit ihrem erwähnten Manne haben wird, zum Zeugniß, Titel und Beweis diene, daß ich alles, was hier steht, beschlossen, nicht aus Zwang, sondern von ganzem Herzen und williger Seele und mit völligem und sichern Bewußtseyn und Ueberlegung. Siehe, ich bekenne heute vor euch, als einer, der etwas vor einem ansehnlichen und hochgeschätzten Gerichte bekennt, mit einem vollkommenen, festen und bestätigten Bekenntnisse, nicht zum Scherz oder zur Veränderung, auch nicht, es zu widerrufen von diesem Tage an bis in Ewigkeit, daß ich das Geld meiner oberwähnten Tochter in Händen habe, tausend Ducaten (mehr oder weniger, nach dem Vermögen des Vaters), welche dreytausend rheinische Gulden betragen, jeden Gulden zu 16 Groschen gerechnet, welche Summe sie mir in baarem Gelde gegeben hat. Sie ist also mir und meinen Nachkommen nach mir eine vollkommene Schuld und wahre und rechtmäßige Anleihe, so daß ich verpflichtet bin, die erwähnte Summe entweder meiner Tochter oder ihren Kindern, die sie mit diesem ihren Manne bekommen wird, nach den Bedingungen, die in diesem Contractbriefe stehen, auszubezahlen. Ich habe aber die Bedingung mit ihr verabredet, daß die Zeit der Bezahlung nicht eher eintreffen soll, als eine Stunde vor meinem Tode. Wenn diese Zeit kommen wird, so verlange ich keine andere Frist; sondern alsdann bin ich und meine Bevollmächtigten verpflichtet, die ganze gedachte Summe meiner Tochter auszubezahlen, oder

Digitized by Google

ihren Kindern, die sie mit diesem ihrem erwähnten Manne bekommen wird, oder ihrem Bevollmächtigten, und zwar schlechterdings in baarem Gelde und in guter und überall gangbarer Münze, ohne daß wir die Schuld durch Waaren sollten abtragen können (ja, wenn wir auch sehr gute Waare hätten, so bin ich oder meine nachfolgenden Erben und alle meine Bevollmächtigten verbunden, uns zu bemühen, sie zu verkaufen, sollten wir auch nicht einmal halb so viel dafür bekommen, als sie werth sind, damit wir ja in baarem Gelde die gedachte Schuld entrichten können). Ich bin auch verpflichtet, alle Unkosten und Schaden zu vergüten, welche durch den Aufschub der Bezahlung entstehen könnten, eben so gut, als das Capital selbst. Ferner bin weder ich, noch sonst ein Mensch in der Welt glaubwürdig, wenn er auch die Einrede unter einem schweren Eide vorbrächte, die Kraft dieser Obligation zu vermindern. Hingegen meine obbenannte Tochter oder ihre Kinder, die sie mit ihrem gemeldeten Manne haben wird, und alle ihre Bevollmächtigten, sollen gegen mich und meine Erben nach mir, und alle meine Bevollmächtigten auf ein bloßes Wort, ohne Fluch und Eid und ohne Uebernehmung des Bannes, geglaubt werden, wenn sie sagen: Dieser Schuldbrief ist nicht bezahlt, und seine Verbindlichmachung nicht aufgehoben, weder gänzlich, noch zum Theil. Auch in Ansehung der Unkosten und Beschädigungen und aller übrigen Sachen der erwähnten Schuld, in allen dem sollen sie ewig glaubwürdig seyn, sowohl vor, als in und nach der Zeit der Bezahlung, so lange, bis darüber ein Aufhebungs- oder Zernichtungsbrief vor gültigen Zeugen geschrieben, oder der Brief vom Gerichte zerrissen wird. Alle Güter und Besitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich bereits habe, oder noch künftig mir erwerben werde, sowohl bewegliche, als unbewegliche Güter, sollen verborgt und verpfändet seyn, und ich muß damit, wenn ich auf keine andere Art kann, gedachte Schuld abtragen, wenn ich auch sogar den Rock verkaufen müßte, den ich auf meinem Leibe trage. Und das soll nicht nur so bey meinem Leben, sondern auch nach meinem Tode von nun an, in der ganzen Folge der Zeit, gehalten werden. Ich habe hingegen diesen Contract mit meiner Tochter gemacht, daß, wenn die erwähnte Zeit der Bezahlung kömmt, und meine männlichen Kinder das Erbtheil in Besitz nehmen und zur Theilung meines Nachlasses schreiten wollen, so soll es meinen Söhnen frey stehen, ob sie ihr die obgenannte Summe ausbezahlen, oder ihr, meiner Tochter, oder ihren Kindern, die sie von diesem Manne alsdann haben wird, oder ihren Bevollmächtigten, halb so viel, als meinem Sohne nach dem Erstgeborenen von allen meinen Gütern geben wollen, die ich verlassen werde, und zwar von den vorhandenen sowohl, als von ausstehenden sichern und unsichern Schulden, Mobilien und Kleinodien, die ich alsdann haben werde, ausgenommen Bücher und liegende Güter. Wenn sie ihr den erwähnten halben Theil geben, so dürfen sie ihr nicht die gemeldete Summe bezahlen, wenn auch dieser halbe Theil nicht so viel, als die gedachte Geldsumme ausmachen sollte, da denn der Ueberschuß meinen Erben völlig geschenkt seyn, und ihnen nie abgefordert werden soll. Denn unter dieser Bedingung ist mir gleich anfangs das Geld übergeben worden. Wenn aber meine Erben dieses übertreten, und meiner Tochter oder ihren Kindern nicht den oberwähnten halben Theil geben, wenn sie zur Theilung schreiten, so soll diese Obligation völlig gültig seyn, und

Digitized by Google

sie müssen ihr die gemeldete Summe ganz ausbezahlen. Auch haben wir beschlossen, daß keine Erlaßbriefe und Quittungen, die über diese Obligation von meiner erwähnten Tochter könnten ausgestellt werden, gelten sollen, wenn sie nicht mit der Einwilligung ihres genannten Mannes ausgefertigt worden. Ferner habe ich mich unter einem harten Bann und mit einem Eide des Gesetzes, mit dem Handschlage nach dem Bewußtseyn vieler, sonderlich des Herrn N., meines Schwiegersohnes, anheischig gemacht, kein Instrument von irgend Jemand in der Welt ausfertigen zu lassen, um dadurch auf eine listige Weise die Kraft dieser Verschreibung zu vernichten oder zu verringern. Alle diese Bedingungen sind dergestalt verabredet worden, daß beyde Fälle, sowohl der bejahende, als der verneinende, ausdrücklich angeführt, und zwar der bejahende zuerst und alsdann der verneinende, ferner die Bedingung zuerst, und alsdann die Zusage, oder das, was geschehen soll, ausgedrückt worden; die Bedingungen sind auch von der Art, daß sie gehalten werden können, nach allen Erfordernissen eines bedinglichen Contractes, wie der Contract mit den Kindern Gad und Ruben. (S. 4. Mos. 32. 23. 29. 30.) Alles das habe ich mir und meinen Erben zur vollkommenen Pflicht gemacht, daß alles soll gehalten und bestätigt werden, unter einem harten Bann, mit dem Handschlag und Mantelgriff, wie oben schon gemeldet worden. Ich zernichte auch, und erkläre hiemit vor euch heute völlig für ungültig alle Rechtsverwahrungen (Protestationes) und Rechtsverwahrungen der Rechtsverwahrungen, auch alle Zeugnisse der Rechtsverwahrungen wider diese Schuldverschreibung, die ich von mir gegeben habe, oder geben werde, in der besten Form, in welcher, nach unseren Rabbinern, Rechtsverwahrungen vernichtet werden müssen. Diese Obligation soll nicht ungültig gemacht werden u. s. w., sondern alles soll so erklärt und ausgelegt werden, wie es zum Vortheile, zum Besten und zum Nutzen des Besitzers des Briefes gereichen kann. Dieser soll beständig die Oberhand haben, hingegen ich und jeder, der dawider processiren will, unterliegen. Solches Zänkers Worte sollen völlig ungültig seyn, und so wenig bemerkt und geachtet werden, als ein zerbrochener Scherben, der zu nichts taugt, oder als einer, der etwas wider ein ansehnliches Gericht einzuwenden hat, und soll weder vor christlichem, noch jüdischem Gerichte Gehör finden. Beständig soll diese Obligation ihre Kraft behalten, so lange sie nicht vom Gerichte zerrissen, oder durch einen öffentlichen Brief ungültig erklärt wird, so wie es mit allen Obligationen und Bekennungsbriefen gehalten wird, die in Israel gebräuchlich sind, und verfaßt werden nach Anordnung der Rabbiner, nicht als ein Scheincontract, auch nicht als ein bloßer Aufsatz.

Wir haben in Besitz genommen u. s. w.

Manasseh Ben Israel

# Rettung der Juden.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Aus dem Englischen übersetzt.

Nebst einer Vorrede.

---

## Vorrede.

Dank sey es der allgütigen Vorsehung, daß sie mich am Ende meiner Tage noch diesen glücklichen Zeitpunct hat erleben lassen, in welchem die Rechte der Menschheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragsamkeit unter den Menschen gesprochen ward, so war es immer die schwächere, bedrückte Partey, die sich unter dem Schutze der Vernunft und der Menschlichkeit zu retten suchte. Der herrschende Theil hatte entweder für beyde keinen Sinn oder stützte sich auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der schwächere Theil, an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht besser machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden suche, um die Spitze wider ihn selbst zu kehren. Man schien nicht zu überlegen, daß dieser Argwohn nothwendig Haß und Zwiespalt unter den Menschen verewigen müsse, und daß der Geist der Versöhnung sowohl, als die Liebe, vom stärkern Theile die ersten Schritte fordert. Dieser muß sich seiner Ueberlegenheit entäußern, und anbiethen, wenn der schwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern soll. Ist es Zweck der Vorsehung, daß der Bruder den Bruder lieben soll, so ist es offenbar die Pflicht des Stärkern, den ersten Antrag zu thun, die Arme auszustrecken, und, wie August zu rufen: Laß uns Freunde seyn! — Was aber auch über Toleranz bisher geschrieben und gestritten ward, ging bloß auf die drey im römischen Reiche begünstigten Religionsparteyen, und höchstens auf einige Nebenzweige derselben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchstens nur in der Absicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematischer zu machen. Nach euern Grundsätzen, sprachen die Widersacher derselben, müssen wir auch Juden und Naturalisten nicht nur hegen und dulden, sondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menschheit Theil nehmen lassen; und mitleidig war es anzusehen, wie sich die Anhänger derselben winden und krümmen mußten, um dieser Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen. — Der Fragmentist war, so viel mir bekannt ist, in Deutschland der erste Schriftsteller, der die Rechte der Duldung auch für Naturalisten forderte. Lessing und Dohm, jener als philosophischer Dichter*),

---

*) Nathan der Weise.

und dieser als philosophischer Staatskundiger*), haben den großen Zweck der Vorsehung, die Bestimmung des Menschen und die Gerechtsame der Menschheit im Zusammenhange gedacht und ein bewunderswürdiger Monarch ist es, der nicht nur zu eben der Zeit dieselben Grundsätze in ihrem ganzen Umfange durchgedacht, sondern auch seinem weitumfassenden Wirkungskreise gemäß, einen Plan entworfen hat, zu dessen Ausführung mehr als menschliche Kräfte zu gehören scheinen, — und nunmehr zu Werke schreitet.

Von den Cabineten der Großen, und von allem, was auf dieselben Einfluß hat, bin ich allzuweit entfernt, um an diesem großen Geschäfte auch nur den mindesten Theil nehmen, und mitwirken zu können. Ich lebe in einem Staate, in welchem einer der weisesten Regenten, die je Menschen beherrscht haben, Künste und Wissenschaften blühend, und vernünftige Freyheit zu denken so allgemein gemacht hat, daß sich ihre Wirkung bis auf den geringsten Einwohner seiner Staaten erstreckt. Unter seinem glorreichen Scepter habe ich Gelegenheit und Veranlassung gefunden, mich zu bilden, über meine und meiner Mitbrüder Bestimmung nachzudenken, und über Menschen, Schicksal und Vorsehung, nach Maßgabe meiner Kräfte, Betrachtungen anzustellen. Aber von allen Großen und ihrem Umgange bin ich stets entfernt gewesen. Ich habe jederzeit im Verborgenen gelebt, niemals Antrieb oder Beruf gehabt, mich in die Händel der wirksamen Welt einzumischen, und mein ganzer Umgang hat sich von jeher bloß auf den Zirkel einiger Freunde eingeschränkt, die mit mir ähnliche Wege gegangen sind. In dieser dunkeln Ferne stehe ich noch da, und erwarte mit kindlicher Sehnsucht, was die allweise und allgütige Vorsehung aus diesem Allen will werden lassen.

Unterdessen mache ich mir das Vergnügen, mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menschenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünstigen, über die mancherley Schwierigkeiten, die sich dabey finden, und vielleicht zum Theil von Seiten der zu bildenden Nation selbst in den Weg gelegt werden dürften, und diese mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachsen werden, dem es zuerst gelingen wird, diese eingeborenen Colonisten zu seinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu seinem Dienste geboren sind, auch zu seinem Dienste anzustrengen. — Als philosophisch-politischer Schriftsteller, dünkt mich, hat Herr Dohm die Materie fast erschöpft, und nur eine sehr geringe Nachlese zurückgelassen. Seine Absicht ist, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu schreiben; er führt bloß die Sache der Menschheit, und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn diese Sache auch zugleich die unsrige wird, wenn man auf die Rechte der Menschheit nicht dringen kann, ohne zugleich die unsrigen zu reclamiren. Der Weltweise aus dem achtzehnten Jahrhundert hat sich über den Unterschied der Lehren und Meinungen hinweggesetzt, und in dem Menschen nur den Menschen betrachtet. Man vergleiche mit diesem, was ein Rabbiner des siebzehnten Jahrhunderts, der die Sache seiner Nation vor den Augen des englischen Parlaments führt, zu ihrer Vertheidigung

*) Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden.

vorbringt, und durch welche Gründe er die Nation bewegt, seine Mitbrüder in England aufzunehmen. Man weiß, daß die Juden zu Eduard's I. Zeiten aus England verjagt worden sind, und nicht eher, als unter Cromwel die Freyheit erhielten, wieder dahin zu kommen. R. Manasseh war es, der ihnen diese auswirkte. Er war ein Mann von vieler rabbinischer Gelehrsamkeit und auch andern Wissenschaften, und von einem sehr brennenden Eifer für das Wohl seiner Mitbrüder. Er erhielt zu Amsterdam, allwo er als Chacam der portugiesischen Judenschaft lebte, die nöthigen Reisepässe, und ging in Begleitung einiger seiner Nation nach London, um die Sache seines Volks bey dem Protector, bey dem er wohl gelitten war, und bey dem Parlamente zu unterstützen. Er fand aber mehr Schwierigkeit, als er sich vorstellte, und diesen Aufsatz schrieb er zu einer Zeit, da er die Hoffnung, in seinem Geschäfte glücklich zu seyn, fast aufgegeben hatte. Endlich aber gelang es ihm dennoch, und die Juden wurden unter leidlichen Bedingungen wieder aufgenommen. Dieser Brief des R. Manasseh findet sich in einer periodischen Sammlung verschiedener Aufsätze, die im Jahre 1708 unter dem Titel: **The Phenix, or Revival of scarce and valuable Pieces, no where to be found but in the Closets of the Curious**, zu London in Octav herausgekommen ist. Um eben dieselbe Zeit schrieb auch ein gewisser Edward Nicholas: **Apologia por los Judios**, und Voland soll auch zu ihrer Vertheidigung geschrieben haben. Die Schrift des Rabbi hat mir jetzt, da so viel und mancherley von und über die Juden gesprochen wird, der Uebersetzung nicht unwerth geschienen.

Merkwürdig ist es, zu sehen, wie das Vorurtheil die Gestalten aller Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und unserer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegenzusetzen. In jenen abergläubischen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen schänden; Crucifixe, die wir durchstechen, und bluten machen; Kinder, die wir heimlich beschneiden, und zur Augenweide zerfetzen; Christenblut, das wir zur Osterfeyer brauchen; Brunnen, die wir vergiften u. s. w.; Unglaube, Verstocktheit, geheime Künste und Teufeleyen, die uns vorgeworfen, um derentwillen wir gemartert, unseres Vermögens beraubt, ins Elend gejagt, wo nicht gar hingerichtet worden sind. — Jetzt haben die Zeiten sich geändert; diese Verläumdungen machen den erwünschten Eindruck nicht mehr. Jetzt ist es gerade Aberglaube und Dummheit, die uns vorgerückt werden; Mangel an moralischem Gefühle, Geschmack und feinen Sitten, Unfähigkeit zu Künsten, Wissenschaften und nützlichen Gewerben, hauptsächlich zu Diensten des Krieges und des Staates, unüberwindliche Neigung zu Betrug, Wucher und Gesetzlosigkeit, die an die Stelle jener gröbern Beschuldigungen getreten sind, uns von der Anzahl nützlicher Bürger auszuschließen, und aus dem mütterlichen Schooße des Staates zu verstoßen. Vormals gab man sich um uns alle ersinnliche Mühe, und machte mancherley Vorkehrungen, uns nicht zu nützlichen Bürgern, sondern zu Christen zu machen, und da wir so hartnäckig und verstockt waren, uns nicht bekehren zu lassen, so war dieses Grundes genug, uns als eine unnütze Last der Erde zu betrachten, und dem verworfenen Scheusale alle Gräuel anzudichten, die ihn dem Hasse und der Verachtung aller Menschen bloß stellen konnten. Jetzt hat der Bekehrungseifer nachgelassen. Nun werden wir vollends vernachlässigt. Man fährt fort, uns von allen Künsten,

Wissenschaften und andern nützlichen Gewerben und Beschäftigungen der Menschen zu entfernen; versperrt uns alle Wege zur nützlichen Verbesserung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unserer fernern Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, daß wir sie nicht gebrauchen.

Mit Recht hat Dohm jene unmenschlichen Anklagen der Juden, die die Merkmale der Zeiten und der Mönchszellen an sich tragen, in denen sie ausgeheckt worden, kaum einer flüchtigen Berührung gewürdigt. In den Augen der Leser, für die ein Dohm schreibt, können diese barbarischen Beschuldigungen keinen Glauben finden, keiner ernsthaften Widerlegung bedürfen. Er hat sich also bloß darauf eingeschränkt, diese der Cultur und verbesserungsreichen Zeiten angemesseneren Beschuldigungen zu bestreiten, und dem philosophischen Vorurtheile philosophische Gründlichkeit entgegenzusetzen. Indessen hat doch die Vernunft und der Forschungsgeist unseres Jahrhunderts noch bey weitem nicht alle Spuren der Barbarey in der Geschichte vertreten. Manche Legende der damaligen Zeit hat sich erhalten, weil noch niemanden eingefallen ist, sie in Zweifel zu ziehen. Manche sind mit so wichtigen Autoritäten belegt, daß nicht jeder die Stirn hat, sie geradezu für Legende und Verläumdung zu halten. Andere haben sich den Folgen nach noch immer erhalten, obgleich sie selbst schon lange nicht mehr geglaubt werden. Ueberhaupt ist die Verläumdung von so giftiger Art, daß sie immer einige Wirkung in den Gemüthern zurückläßt, wenn auch ihre Unwahrheit entdeckt, und allgemein anerkannt wird. In so mancher lieben Stadt Deutschlands wird noch jetzt kein Beschnittener, wenn er auch seinen Glauben verzollt hat, am hellen Tage ohne Bewachung gelassen, aus Beysorge, er möchte einem Christenkinde nachstellen, oder die Brunnen vergiften. Des Nachts hingegen wird ihm unter aller Bewachung nicht getraut, wegen seines bekannten Umganges mit den bösen Geistern. Wem wohnt nicht aus der brandenburgischen Geschichte bey, daß der Churfürst Joachim II. von seinem Leibarzte, dem Juden Lippold vergiftet worden sey? — Dieses ward so oft gesagt und von den Chronikschreibern wiederholt, daß der vernünftigste Mann die Authenticität davon voraussetzen und die Geschichtssache für wahr halten mußte. Dank sey es dem Untersuchungsgeiste des Herrn Leibmedicus Möhsen*), der der Legende dennoch auf die Spur gekommen ist. An der ganzen Geschichte hat sich weiter nichts wahr befunden, als daß Churfürst Joachim II. gestorben, und daß ein Jude damals Lippold geheißen. Uebrigens war Lippold kein Arzt, und der Churfürst ist nichts weniger, als vergiftet worden, wie Herr Möhsen mit Beweisen belegt, die über alle Bedenklichkeit hinweg sind. Lippold war des Churfürsten Kammerdiener und Münzmeister; zwey Bedienungen am Hofe, die einem Juden selten viele Freunde gewinnen. Der Churfürst starb, wie alle Urkunden und Originalprotocolle einstimmig aussagen, an einem offenen Schaden am Fuße, davon der Ausfluß durch eine plötzliche Erkältung gehemmt worden. Der Kammerdiener und Münzmeister wurde der Untreue in seinen Rechnungen beschuldigt, und in Verhaft genommen. Als die Untersuchung aber hierin seine Unschuld bewies, und seine Loslassung nicht länger aufgeschoben werden konnte, nahm

*) Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg, S. 513 u. f.

man zu ganz anderen Anklagen seine Zuflucht. Einige von der Bürgerwache wollten gehört haben, wie die Frau des Lippold in einem Zanke, den sie mit ihm gehabt, zu ihm in der Bosheit gesagt: „Wenn der Churfürst wüßte, „was du für ein böser Schelm bist, und was du für Bubenstücke mit deinem „Zauberbuche kannst, so würdest du schon längst kalt seyn;“ und Lippold wurde den Criminalrichtern übergeben. Sehr richtig ist, was Herr Möhsen bey dieser Gelegenheit zur Entschuldigung der Regenten der damaligen Zeiten bemerkt: „Die Fürsten hielten sich zu der Zeit gesichert, daß sie ihrer „Regentenpflicht ein Genüge geleistet, wenn sie die Anklagen und Untersu„chungen rechtsverständigen Räthen überließen, und diese glaubten nach den „Gesetzen zu verfahren, wenn sie die Buchstaben des Gesetzes erfüllten;“ auf solche Weise sind freylich barbarische Gesetze weit schädlicher, als gar keine Gesetze. Lippold ward, nach Kaiser Carl's V. Halsgerichtsordnung §. 44 dem Henker übergeben, der ihn peinlich verhören sollte, und Meister Balzer, der Scharfrichter, machte seine Sache so gut, daß der Delinquent alles eingestand, was man von ihm wissen wollte. Er hatte durch Zauberey die Gunst des Fürsten zu gewinnen gewußt, und ihn am Ende vergiftet. Er weigerte sich zwar, dieses Bekenntniß öffentlich zu widerholen, allein auch dazu wußte ihn sein peinlicher Halsrichter zu bringen. „Er ward hierauf an „verschiedenen Orten zehnmal mit glühenden Zangen gezwickt, und auf dem „neuen Markte zu Berlin, auf einem dazu erbauten Gerüste, an Armen und „Beinen mit vier Stößen gerädert, in vier Stücke zerhauen, und das Ein„geweide nebst dem Zauberbuche verbrannt.“ Eine große Maus *), die unter dem Gerüste hervorkam, und in welcher Niemand den Zauberteufel verkennen konnte, benahm den Zuschauern allen Ueberrest des Zweifels, daß dem Verurtheilten Recht geschehen. Diese Verbrechen des Lippold hatten, wie Hr. Möhsen weiter erzählt, auf das Schicksal der ganzen Judenschaft in der Mark einen großen Einfluß. Sie wurden angeklagt und nach Urtheil und Recht verdammt. „Sie mußten ihre Güter verkaufen, den Ge„richten die Inventarien, Untersuchungskosten und Abzugsgelder bezahlen, „und das Land räumen.“ — Und so war die Nachricht von Hand zu Hand überliefert, und erhielt sich noch in unseren erleuchteten Tagen, die Juden haben den Churfürsten Joachim II. vergiftet, seyen dessen überführt, und zur Strafe aus dem Lande gejagt worden.

Und selbst die Aufklärung unserer besseren Tage erstreckt sich noch lange so weit nicht, daß diese gröberen Anklagen gänzlich ohne Wirkung seyn sollten. Es ist nicht lange her, daß die Judenschaft in Posen beschuldigt wurde, sie hätte ein Christenkind zum Gebrauche der Osterfeyer ermordet. Zwey fromme Rabbiner wurden als Häupter der Gemeinde vor Gericht gezogen, eingekerkert, nach der dasigen Halsgerichtsordnung gemartert. Ich verschone das menschliche Gefühl meiner Leser mit der umständlichen Erzählung dieser Martern. Sie waren die schrecklichsten, die sich die Barbarey je erlaubt hat. Allein die Geplagten waren standhaft genug, kein Bekenntniß von sich erpressen zu lassen, ob sie gleich so lange gepeinigt wurden, bis sie unter den Händen der Furien den Geist aufgaben. — Barmherziger Gott! und die

*) Hr. Möhsen führt seine Gewährsmänner an, die diesen wichtigen Umstand der Nachwelt aufbehalten haben.

Männer waren so unschuldig an der Ermordnug des Kindes, wenn ja eine Mordthat begangen worden, woran noch sehr zu zweifeln ist — so schuldlos, als ich und meine Leser es sind. — Die Gemeinde in Posen hat noch jetzt an den unerschwinglichen Summen zu bezahlen, die sie damals aufnehmen mußte, theils Gerichtskosten zu bezahlen, theils schrecklichere Uebel von sich abzuwenden. Noch vor wenigen Jahren würde dieselbe Geschichte in der Gegend von Warschau wiederholt worden seyn, hätten nicht der weise König von Polen und einige aufgeklärte Magnaten zum Glücke den Lauf der dasigen Gerechtigkeit noch so lange gehemmt, bis es den Juden gelang, die Verläumdung an den Tag zu bringen. — Ich habe so manche einsichtsvolle und sonst nicht unbillig denkende Christen aus Polen und andern katholischen Ländern gesprochen, die sich noch immer von diesem Vorurtheile wider meine Mitbrüder nicht völlig losmachen konnten. Sie beriefen sich immer auf die gesetzmäßige Form, nach welcher Processe dieser Art so oft geführt worden sind; auf die Unbescholtenheit der Richter, die sie geführt haben, und auf das Bekenntniß der Verurtheilten, das öfters den Umständen allzu angemessen seyn und mit den übrigen Aussagen übereinstimmen soll, als daß es eine bloße Erdichtung, die ihnen die Marter eingegeben, gewesen seyn könnte. Solche aufrichtige Gemüther können vielleicht durch die Gründe des Rabbi Manasseh, und noch mehr durch den schrecklichen Reinigungseid, den er im Nahmen des ganzen Judenthums ablegt, und den ich mit reinem Gewissen hier nachspreche, auf bessere Gedanken gebracht werden. Denn die wichtige Wahrheit kann nicht genug eingeschärft werden, daß barbarische Gesetze desto schrecklichere Folgen haben, je gesetzmäßiger das Verfahren ist, und je strenger die Richter nach dem Buchstaben urtheilen. Unweise Gesetze können nur durch Abweichungen, so wie Rechnungsfehler nur durch andere Rechnungsfehler wieder gut gemacht werden. Calas und Wafer sind vielleicht von unbescholtenen Richtern, nach einer sehr gesetzlichen Form hingerichtet worden.

Indessen sind alle Gründe und Eidschwüre fruchtlos, wenn der Gegner nicht hören will, wenn sich Nebenabsichten der Ueberführung widersetzen, oder wenn das Gemüth so sehr von Vorurtheilen befangen ist, daß man den Gegengründen nicht die erforderliche Aufmerksamkeit zuwenden mag. Man kann einem verjährten Vorurtheile alle Wurzeln durchschneiden, ohne ihm die Nahrung gänzlich zu entziehen. Es saugt solche allenfalls aus der Luft. Hat nicht ein Recensent in den Göttingen'schen Anzeigen, bey Gelegenheit der Dohm'schen Schrift, Beschuldigungen wider uns wahrlich wie aus der Luft gegriffen, die man keinem Schriftsteller unseres Jahrhunderts, am wenigsten, einem in diesem wahren Sitze der Musen lebenden Gelehrten zutrauen sollte? — Er trägt sogar kein Bedenken, uns jetzt lebenden Israeliten die Unart vorzuwerfen und anzurechnen, deren sich unsere Vorfahren in der Wüste schuldig gemacht haben, ohne zu bedenken, daß aller der gerügten Untugend ungeachtet, der gesetzgebende Gott unserer Väter, oder, wie die Modesprache lieber will, der Gesetzgeber Moses, es gleichwohl möglich gefunden, diesen rohen Haufen zu einer ordentlichen, blühenden Nation umzubilden, die erhabene Gesetze und Verfassung, weise Regenten, Feldherren, Richter und glückliche Bürger aufzuweisen hat; ja ohne in sich zu gehen, und zu bedenken, was wohl seine eigenen Vorfahren, in nördlichen Einöden, um eben

diese Zeit für Cultur gehabt haben mögen, aus denen doch heutigen Tages Recensenten in Göttingen'schen Anzeigen entsprungen sind. — Mit einem Worte, Vernunft und Menschlichkeit erheben ihre Stimme umsonst; denn grau gewordenes Vorurtheil hat kein Gehör.

Wenn aber auch alle Vernunftgründe sich vereinigen, den Juden an den Rechten der Menschheit gleichen Antheil zuzusprechen, so wird dadurch nicht eingeräumt, daß sie in ihrer jetzigen dürftigen Verfassung, dem Staate nicht nützlich, oder daß ihre Vermehrung demselben wohl gar schädlich werden könnte. Auch hierüber verdienen die Gründe des Manesseh in folgender Schrift in Erwägung gezogen zu werden, der doch zu seiner Zeit nichts anderes, als eine sehr eingeschränkte Aufnahme in England, für seine Mitbrüder suchen konnte. Holland allein gibt ein Beyspiel, das hierüber allen Zweifel benehmen kann. Noch niemals hat man sich daselbst über die Vermehrung der Juden beklagt, obgleich die Erwerbungsmittel ihnen daselbst eben so kärglich zugezählt, und ihre Freyheiten fast so eingeschränkt sind, als in mancher Provinz Deutschlands. — „Ja," spricht man, „Holland macht hier eine Ausnahme; denn es ist ein handelnder Staat, der also der handelnden Menschen nicht zu viel haben kann." — Gut! Ich möchte aber wissen, ob die Handlung daselbst die Menschen, oder nicht vielmehr die Menschen die Handlung herbeygelockt haben? Wie geht es zu, daß so manche Stadt in Brabant und den Niederlanden, bey eben derselben, und vielleicht noch vorzüglichern Gelegenheit zur Handlung, der Stadt Amsterdam dennoch so sehr nachsteht? Warum drängen sich hier auf einem unfruchtbaren Boden, ja in einem von Natur unbewohnbaren Moraste, die Menschen so zusammen, bilden den öden Sumpf, durch Fleiß und Kunst, in einen Garten Gottes um, und erfinden sich Hülfsquellen zur glücklichen Subsistenz, über die wir erstaunen müssen? Nichts als Freyheit, Milde der Regierung, Billigkeit der Gesetze, und die offenen Arme, mit welchen sie die Menschen aller Art, und Kleidung, Meinung, Sitten, Gebräuche und Religion aufnehmen und schützen, und machen lassen; nichts als diese Vorzüge sind es, die in Holland den fast überreichen Segen, die Fülle des Guten hervorgebracht, darum es so sehr beneidet wird.

Ueberhaupt, Menschen dem Staate unnützlich, Menschen, die in einem Lande nicht zu gebrauchen sind, dieses ist eine Sprache, die mir eines Staatsmannes unwürdig zu seyn scheint. Die Menschen können mehr oder weniger nützlich seyn; können so oder anders beschäftigt, die Glückseligkeit ihrer Nebenmenschen und ihre eigene mehr oder weniger befördern. Aber kein Staat kann die geringsten, nutzlos scheinendsten seiner Bewohner, ohne empfindlichen Nachtheil, entbehren, und einer weisen Regierung ist kein Bettler zu viel, kein Krüppel völlig unbrauchbar. Hr. Dohm hat zwar im Eingange seiner Schrift versucht, den Punct festzusetzen, den die Volksmenge in einem Lande nicht überschreiten darf, ohne das Land zu überfüllen, und schädlich zu werden; mich dünkt aber, daß ein Gesetzgeber unter keinerley Bedingung hierauf im mindesten Rücksicht zu nehmen habe; sicherlich gereicht jede Anstalt, die man dem Anwachs der Menschenmenge entgegensetzt, jede Maßregel, die man ergreift, der Vermehrung Einhalt zu thun, der Cultur der Einwohner, der Bestimmung der Menschen und ihrer Glückseligkeit zu weit größerem Nachtheile, als die zu besorgende Ueberfüllung. Man verlasse sich hierin auf

die weise Einrichtung der Natur. Man lasse ihr ihren Lauf und lege ihr durch unzeitige Geschäftigkeit nur keine Hindernisse in den Weg. Die Menschen eilen dahin, wo sie ihr Auskommen finden; sie vermehren sich und drängen sich zusammen, wo ihre Thätigkeit freyen Spielraum findet; die Bevölkerung nimmt zu, so lange das Genie neue Erwerbungsmittel entdecken kann. Sobald die Quellen erschöpft sind, steht sie von selbst stille, und wenn ihr das Gefäß von der einen Seite überfüllet, so läßt es von der andern Seite den Ueberfluß von selbst auslaufen. Ja, ich getraue mir zu behaupten, daß der Fall sich nie zuträgt, und daß niemals eine Ausleerung, oder Auswanderung des Volkes geschehe, daran nicht die Gesetze, oder ihre Handhabung Schuld gewesen. So oft Menschen in irgend einer Verfassung, Menschen schädlich werden, liegt es bloß an den Gesetzen oder an ihren Verwesern.

In einigen neuern Schriften findet man den Einwurf wiederholt, „die Juden bringen nichts hervor; sie sind in ihrer jetzigen Verfassung, weder Landbauer, noch Künstler und Handwerker, helfen also der Natur nicht in ihrem Hervorbringen, und geben auch ihren Producten keine andere Form; sondern tragen und versetzen bloß die rohen oder verbesserten Erzeugnisse der Länder von einem Orte an den andern. Sie sind also lediglich Verzehrer, die den Erzeugern zur Last fallen müssen." Ja, ein großer, sonst einsichtsvoller Kopf hat letzthin *) laut über den Mißbrauch geklagt, daß der Hervorbringer so viele Zwischenhände zu versorgen, so viele unnütze Mäuler zu ernähren habe! Der gesunde Menschenverstand, meint er, lehre schon, daß die Producte der Natur und der Kunst vertheuert werden müssen, je mehr Zwischenkäufer dazukommen, die solche nicht vermehren, und doch erhalten werden, also an denselben Antheil nehmen wollen. Er ertheilet also den Staaten den Rath und die wohlmeinende Warnung, entweder die Juden nicht zu dulden, oder ihnen Landbau und Handwerke zu erlauben.

Das Resultat mag herzlich gut gemeint seyn; aber die Gründe sind schwach, die dem Verf. so einleuchtend und unwiderlegbar scheinen. Was heißt denn nach seinen Begriffen eigentlich Hervorbringer und Verzehrer? Wenn nur derjenige hervorbringt, der etwas Greifbares erzeugen hilft, oder durch seiner Hände Arbeit verbessert, so besteht ja der weit wichtigste und größte Theil des Staates aus bloßen Verzehrern. Der ganze Lehr- und Wehrstand bringt nach diesen Grundsätzen nichts hervor, wenn nicht etwa die Bücher, die von jenem geschrieben werden, eine Ausnahme machen. Beym Nährstande selbst sind zuvörderst Kaufleute, Lastträger, Land- und Wasserfahrer abzurechnen, und am Ende wird die Classe der sogenannten Hervorbringer größtentheils aus Ackerknechten und Handwerksgesellen bestehen; denn die Landeigenthümer und Meister pflegen selten mehr selbst Hand an's Werk zu legen. Sonach bestünde der Staat, außer jenem zwar achtungswerthen, aber doch geringern Theil des Volkes, aus Leuten, die durch ihrer Hände Arbeit die Producte der Natur weder befördern, noch vervollkommnen; also aus bloßen Verzehrern, und wie? also auch aus unnützen Mäulern, die dem Hervorbringer zur Last werden?

Hier fällt die Ungereimtheit in die Augen, und da die Folgerung richtig ist, so muß der Fehler in den Vordersätzen liegen. Und so ist es auch! Nicht

*) In den Ephemeriden der Menschheit.

bloß Machen, sondern auch Thun heißt hervorbringen. Nicht nur wer mit Händen arbeitet, sondern überhaupt, wer nur etwas thut, befördert, veranlasset, erleichtert, das seinen Nebenmenschen zum Nutzen oder Vergnügen gereichen kann, verdient den Nahmen des Hervorbringers, und er verdient ihn zuweilen um desto mehr, je weniger Bewegung ihr an seinen Extremitäten gewahr werdet. Mancher Kaufmann, der an seinem Pulte Speculationen macht, oder auf seinem Ruhesessel Plane entwirft, bringt im Grunde mehr hervor, als der Arbeiter und Handwerksmann, der das mehrste Geräusch macht. Der Kriegsmann bringt hervor, denn er verschafft dem Staate Ruhe und Sicherheit. Der Gelehrte bring' hervor; zwar selten etwas, das in die Sinne fällt, aber doch Güter, die wenigstens eben so schätzbar sind; guten Rath, Unterricht, Zeitvertreib und Vergnügen. Nur in der Anwandlung einer übeln Laune kann einem weisen Manne, wie Rousseau, der Einfall entfahren, daß der Biscuitbäcker zu Paris mehr hervorbringe, als die Akademie der Wissenschaften. Zur Glückseligkeit des Staates, so wie der einzelnen Menschen, gehören mancherley sinnliche und übersinnliche Dinge, körperliche und geistige Güter, und wer zu deren Hervorbringung oder Vervollkommnung, auf irgend eine mehr, oder entfernte, mittelbare oder unmittelbare Weise etwas beyträgt, der ist kein bloßer Verzehrer zu nennen; der ißt sein Brod nicht umsonst, sondern hat dafür hervorgebracht.

Ich sollte glauben, dieses leuchte vielmehr dem gesunden Menschenverstande ein, und was insbesondere die Zwischenhände und ihr Verhältniß zum Hervorbringen und zum Verzehren betrifft, so getraue ich mir zu behaupten, daß sie für beyde, für den Erzeuger sowohl als für den Verzehrer, nicht nur nicht nachtheilig, sondern, wenn der Mißbrauch verhindert wird, höchst nützlich und fast unentbehrlich sind; ja, daß durch ihre Vermittlung die Producte brauchbarer, gemeinnütziger und auch wohlfeiler werden, und der Producent dennoch mehr gewinne, und also in den Stand gesetzt werde, ohne übermäßige Anstrengung seiner Kräfte, bequemer und besser zu leben. Man stelle sich einen Arbeiter vor, der die rohe Materie zu seiner Kunstarbeit selbst von dem Landmanne abholen, und nachdem er sie veredelt hat, selbst dem Verzehrer zuführen muß: der dafür zu sorgen hat, daß er jene zu gewisser Zeit in hinlänglicher Menge anschaffe, und diese, so oft sein Bedürfniß es erfordert, an denjenigen Mann bringe, der sie zu eben der Zeit braucht, und ihm abzunehmen veranlasset wird. Man vergleiche mit ihm den Arbeiter, dem der Zwischenhändler die rohe Materie in das Haus bringt, nach Maßgabe seines Bedürfnisses und seiner Umstände verkauft, vertauscht, oder auf Glauben darreicht; der ihm die verbesserten Producte abnimmt, und es seine Mühe und Sorge seyn läßt, solche dem Verzehrer wiederum zur bequemen Zeit zuzuführen. Wie viel Zeit und Kräfte erspart dieser nicht, die er seiner Kunst widmen kann; jener hingegen durch unnützes Herumreisen und Herumtrödeln und tausend Abhaltungen und Zerstreuungen, zu denen er genöthigt oder verführt wird, verschwenden muß. Wird dieser nicht ungleich mehr arbeiten; also mit eben der Anstrengung mehr hervorbringen, und also bessere Preise bewilligen und dennoch bequemer leben können? Wird nicht dadurch die wahre Industrie befördert, und verdient der Zwischenhändler noch ein nutzloser Verzehrer genannt zu werden? — Diese Gründe für den Zwischenhändler im Kleinen, sind noch weit einleuchtender, wenn sie auf die



Digitized by Google

Zwischenhand, im Großen, auf den eigentlichen Kaufmann, der die Producte der Natur und des Fleißes von Land in Land, Weltgegend in Weltgegend verführt und versetzt, angewendet werden. Dieser ist ein wahrer Wohlthäter des Staates, des menschlichen Geschlechtes überhaupt, und also nichts weniger, als ein unnützes Maul, das von dem Hervorbringer umsonst unterhalten werden muß.

Ich habe vorausgesetzt, daß der Mißbrauch verhindert werde. Dieser besteht hauptsächlich darin, daß gewinnsüchtige Zwischenhändler das Schicksal der Erzeuger in ihre Gewalt zu bringen wissen; daß sie suchen, Herrn und Meister über die Preise der Waaren zu werden; solche in den Händen der ersten Besitzer herabzusetzen, und in den ihrigen in die Höhe zu bringen. Dieses sind große Uebel, die den Fleiß des Hervorbringers, so wie den Muth des Verzehrers zu Boden drücken, und denen durch Gesetze und Polizey entgegen gearbeitet werden muß; zwar nicht geradezu durch Verboth, Ausschließung oder Hemmung, am wenigsten durch bewilligten oder begünstigten Allein- oder Vorkauf. Dergleichen Vorkehrungen befördern entweder die Uebel noch, die man durch sie abzuwenden sucht, oder bringen welche hervor, die noch schädlicher sind. Man suche vielmehr alle Einschränkungen, so viel sich thun läßt, zu vermindern, die Monopolien, Vor- und Ausschließungsrechte aufzuheben, dem geringsten Aufkäufer mit dem größten Handlungshause gleiche Rechte und Freyheit zukommen zu lassen; mit einem Worte, die Concurrenz unter den Zwischenhändlern auf alle Weise zu befördern; einen Wetteifer zwischen ihnen zu erregen, wodurch der Preis der Dinge im Gleichgewichte erhalten, der Kunstfleiß von der einen Seite aufgemuntert, und von der andern Seite jeder Verzehrer in den Stand gesetzt wird, den Fleiß seiner Nebenmenschen, ohne übermäßige Anstrengung, zu genießen. Der Verzehrer kann, ohne Ueppigkeit, bequem leben, und der Künstler findet dennoch sein anständiges Auskommen. Nur durch Concurrenz, unbeschränkte Freyheit und Gleichheit in den Rechten des Kaufs und Verkaufs sind diese Endzwecke zu erreichen, und sonach ist der gemeinste Trödler und Aufkäufer, der geringste herumwandernde Jude, der den rohen Stoff von dem Landmanne zum Künstler, oder den bearbeiteten von diesem zu jenem bringet, zur Aufnahme des Landbaues, der Künste, Manufacturen und Handlung überhaupt von sehr beträchtlichem Nutzen. Zum Vortheil des Landmannes erhält er den rohen Stoff in seinem Werthe, und zum Nutzen des Künstlers, so wie zur Aufnahme der Kunst sucht er die Producte der Industrie in alle Winkel zu verbreiten, die Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens brauchbarer und allgemeiner zu machen. Der geringste Handelsjude ist in dieser Betrachtung kein bloßer Verzehrer, sondern ein nützlicher Einwohner (ich darf nicht sagen Bürger) des Staates; ein wirklicher Hervorbringer.

Man sage nicht, ich sey ein parteyischer Sachwalter meiner Glaubensbrüder, und suche alles zu vergrößern, was zu ihrem Vortheile, oder zu ihrer Empfehlung gereichen kann. Ich berufe mich abermals auf Holland, und auf welches Land könnte man sich, wenn von Handlung und Industrie die Rede ist, füglicher berufen? Bloß durch Concurrenz und Wetteifer, durch uneingeschränkte Freyheit und Gleichheit der Rechte aller Käufer und Verkäufer, weß Standes, Ansehens oder Glaubens sie auch seyn mögen, bloß durch diese unschätzbaren Vorzüge haben daselbst alle Dinge ihren Werth, der

zwischen Käufer und Verkäufer nur um ein Mäßiges unterschieden ist. Beyde werden durch Mitwerber und Concurrenten auf ein Verhältniß gestimmt, das ihnen zum gegenseitigen Vortheile gereicht. Ihr könnet nirgend so gut und so bequem, zu allen Zeiten des Jahres und des Tages, mit geringem Verluste alles kaufen und alles verkaufen, als zu Amsterdam.

Ueber Verstattung der Autonomie und deren Verwaltung, davon Hr. Dohm S. 125 u f. seiner Schrift redet, habe ich noch einige Anmerkungen zu machen, die man mir hieher zu setzen erlaube. Autonomie, die einer Colonie verstattet werden soll, erstreckt sich entweder auf Civilsachen, oder geht die Religion und kirchliche Dinge an. Jene betreffen bloß das Mein und Dein unter den Gliedern der Colonie; hier kömmt alles auf Verträge an. Die Rechte des Eigenthums und was davon abhängt, sind veräußerliche Rechte, können durch freywilligen Entschluß und Verabredung andern abgetreten und zugeeignet werden, und sobald dieses unter erforderlichen Bedingungen geschehen, so werden sie zum Eigenthume desjenigen, dem sie übertragen sind, und können ihm ohne Ungerechtigkeit nicht entzogen werden. Hier kann man es allerdings auf das Uebereinkommen und die Verträge der Colonie unter sich ankommen lassen. Hält sie es für einen Vorzug, die Streitsachen ihrer Glieder unter sich, nach eigenen Gesetzen und Rechtsregeln entscheiden zu lassen, so kann ihr von Seiten der Regierung, offenbar ohne Schaden, nachgesehen werden. Da nun die Juden, wie Hr. Dohm gar richtig bemerkt, sowohl die schriftlichen Gesetze Moses, welche sich auf Judäa und die ehemalige gerichtliche und gottesdienstliche Verfassung beziehen, als die durch mündliche Ueberlieferung erhaltenen, oder durch richtige Argumentationen herausgebrachten Folgerungen, Erklärungen und Auslegungen derselben für göttliche Gebothe halten: so kann ihnen vergönnt werden, ihre Glieder unter sich durch freywillige Verträge zu verbinden, ihre Händel nach eigenen Gesetzen und Rechten auseinandersetzen und entscheiden zu lassen.

Soll Entscheidung von jüdischen oder christlichen Richtern geschehen? Ich antworte, von obrigkeitlichen Richtern; gleichviel, ob sie der jüdischen, oder einer andern Religion anhängen. Sobald die Glieder des Staates, welcher Meinungen in Religionssachen sie auch zugethan sind, gleiche Rechte der Menschheit genießen, so kann auf diesen Unterschied nichts ankommen. Der Richter soll ein gewissenhafter Mann seyn, und die Rechte verstehen, nach welchen er seinen Nebenmenschen Recht sprechen soll. Denke er in Religionssachen, nach welcher Lehrmeinung er gut findet, wenn ihn die Obrigkeit zum Richteramte tüchtig findet und einsetzt, so müssen seine Rechtssprüche gültig seyn. Trauen wir doch unsere Gesundheit, unser Leben einem Arzte an, ohne auf den Unterschied der Religion zu sehen; warum nicht auch unser Vermögen einem Richter? Der gewissenhafte Arzt, dem seine Kunst werth ist, wird einen Verbrecher, der morgen hingerichtet werden soll, heute nach allen Regeln seiner Kunst behandeln und von einem Uebel zu befreyen suchen. Eben also wird der Richter, wenn er ein Mensch ist, seinen Nebenmenschen in Absicht auf die Güter dieses Lebens Gerechtigkeit angedeihen lassen, sie mögen, seinen Grundsätzen nach, in jener Zukunft verdammt oder selig seyn. Der angeführte Göttingen'sche Recensent meint zwar, die Juden würden zu keinem christlichen Richter das Zutrauen haben, daß er ihre Gesetze verstehe. Hr. Dohm hat aber Zeugnisse gelehrter Christen für sich und in Hän-

den, die das Gegentheil nicht bloß vermuthen, sondern öfters erfahren zu haben versichern. Und wenn irgend ein Mißtrauen dieser Art obgewaltet hätte: wäre es denn nicht natürlich gewesen, da sich bisher die Gelehrten unter den Christen wenig um unsere Rechtslehren bekümmert haben?

Wie aber in kirchlichen Sachen, in Sachen, die die Religion der Colonie angehen? Wie weit sollen sich die Rechte jeder Colonie, und der Juden insbesondere, über ihre Glieder, in Glaubenssachen erstrecken? Welche Macht darf sie anwenden, welche Gewalt ausüben, sie zur Einigkeit und Reinigkeit in Absicht auf Lehre und Leben zu zwingen? Wie weit darf sie ihren kirchlichen Arm ausstrecken, die Unwilligen zu züchtigen, oder auszustoßen, und die Irrenden oder Abweichenden in das Gleis zurückzuziehen?

Kirchliche Rechte, kirchliche Gewalt und Macht. — Ich muß gestehen, daß ich mir von diesen Redensarten keinen deutlichen Begriff machen kann, und mein Adelung will mich keines bessern belehren. Ich weiß von keinem Rechte auf Personen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zusammenhänge, und auf denselben beruhe; das die Menschen erlangen, wenn sie in Absicht auf ewige Wahrheiten gewissen Sätzen beystimmen, und verlieren, wenn sie nicht einstimmen können oder wollen. Am wenigsten weiß ich von Recht und Gewalt über Meinungen, die die Religion ertheilen und der Kirche zukommen sollen. Die wahre, göttliche Religion maßt sich keine Gewalt über Meinungen und Urtheile an; gibt und nimmt keinen Anspruch auf irdische Güter, kein Recht auf Genuß, Besitz und Eigenthum; kennt keine andere Macht, als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Ueberzeugung glückselig zu machen. Die wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche; sie ist lauter Geist und Herz.

Recht heißt die Befugniß, etwas zu thun, oder zu lassen; das sittliche Vermögen zu handeln. Eine freywillige Handlung nähmlich ist gerecht und sittlich, wenn sie mit den Regeln der Weisheit und Güte übereinstimmt, und dasjenige, woraus diese Uebereinstimmung erkannt wird, heißt ein Recht; ein möglicher Gebrauch unserer Kräfte, ein möglicher Genuß der Dinge, eine mögliche Aeußerung unserer freywilligen Thätigkeit, die der weisen Gütigkeit nicht widerspricht. Ich mag den Begriff wenden, von welcher Seite ich will, ich finde keinen Uebergang zu Lehrmeinung und Urtheil in Absicht auf ewige Wahrheiten. Wie kann mein Beystimmen oder nicht Beystimmen in allgemeine Sätze und Lehren, diese Befugniß erweitern, oder einschränken; mir auf Personen und Dinge, und deren Gebrauch und Genuß eine sittliche Gewalt verschaffen, oder nehmen? Wie entspringt aus einer Meinung, aus dem Inbegriffe aller Meinungen zusammen genommen, ein modus acquirendi, eine Befugniß mehr, uns gewisse Dinge, als Mittel zu unserer Glückseligkeit zu eigen zu machen, und uns ihrer nach Willkühr zu bedienen? Was für Merkmale haben diese disparaten Dinge, Recht und Meinung, gemeinschaftlich, daß sie je sollten in einem Satze zusammenkommen und verbunden werden können? Sollten aber die Gesetze der Natur und Vernunft ein Recht einräumen, das sich auf das Annehmen, oder Verwerfen einer Meinung gründet, so müssen unumgänglich diese beyden Begriffe in einem Satze verbunden, und aus dem Beyfalle, den ich einer Lehre oder verweigere, begreiflich gemacht werden können, warum mir diese

oder jene Aeußerung meiner Thätigkeit zukomme oder nicht zukomme; warum mir ein gewisser Gebrauch und Genuß der Güter dieser Welt, nach den ewigen Gesetzen der Weisheit und der Güte vergönnt, oder nicht vergönnt sey. Ich muß gestehen, daß ich die Möglichkeit dieser Verbindung nicht einsehe.

Vielleicht aber können die Menschen durch positive Gesetze und Verträge eine solche Verbindung möglich machen; durch ausdrückliches oder stillschweigendes Uebereinkommen, sich einander Rechte zueignen, die auf Lehre und Meinung beruhen sollen? Wenn auch der Stand der Natur hievon nichts wissen sollte, vielleicht kann der Stand der Geselligkeit, der gesellschaftliche Vertrag eine solche Einrichtung treffen oder getroffen haben? Die Verträge haben ja so manches in der menschlichen Natur und in dem System ihrer Pflichten und Rechte verändert; warum nicht auch Rechte erzeugt, die im Stande der Natur nicht anzutreffen gewesen?

Mit nichten, sollte ich denken. So wenig die Cultur eine Frucht erzielen kann, wozu die Natur nicht den Keim hergegeben, so wenig die Kunst durch Ueben und Gewöhnen eine willkührliche Bewegung hervorbringen kann, wo die Natur keine Muskel hingelegt: eben so wenig können alle Verträge und Verabredungen unter den Menschen ein Recht erschaffen, davon der Grund nicht im Stande der Natur anzutreffen seyn sollte. Durch Verträge können bloß unvollkommene Rechte in vollkommene, unbestimmte Pflichten in bestimmte verwandelt werden. Was ich dem menschlichen Geschlechte überhaupt zu leisten schuldig bin, kann durch einen Vertrag auf eine gewisse Person eingeschränkt, und eben dadurch die unbestimmte innere Pflicht gegen die Menschheit, in eine bestimmte äußere Pflicht gegen diese Person umgeschaffen werden. Eben diese Person, die vorhin nur ein unvollkommenes Recht hat, von dem menschlichen Geschlechte, oder von der Natur überhaupt, einen gewissen Beytrag zu ihrer Glückseligkeit zu erwarten, erlangt durch den Vertrag ein vollkommenes, äußeres Recht, diesen Beytrag von mir, oder meinen Sachen, zu fordern, und zu erzwingen. Da im Stande der Natur alle positiven Pflichten der Menschen gegen einander, alle Verbindlichkeit zu thun und zu leisten, bloß unvollkommene Pflichten und Verbindlichkeiten sind, so können und müssen im Stande der Geselligkeit viele derselben bestimmt, näher eingeschränkt und in vollkommene verwandelt werden. Wo aber ohne Vertrag, sich weder Pflicht noch Recht denken läßt, da sind alle Verträge der Menschen und ihre Abkommnisse leerer Schall und Ton, Worte in den Wind gesprochen, wie man zu sagen pflegt, ohne Kraft und Wirkung. Ich sehe also nicht ab, wie der Gesellschaft der Menschen das Vermögen zukommen könne, Vorrechte mit Meinungen zu verbinden, das die Natur so sehr verkennt?

Und nun vollends ein Recht über Meinungen, über die Urtheile unserer Nebenmenschen, in Absicht auf ewige, nothwendige Wahrheiten; welcher Mensch, welche Gesellschaft von Menschen darf sich dieses anmaßen? Da sie nicht unmittelbar von unserem Willen abhängen, so kömmt uns selbst kein anderes Recht zu, als das Recht sie zu untersuchen, der strengen Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ohne ihre Einstimmung, unser Urtheil zu verschieben u. s. w.

Aber dieses Recht ist untrennbar von der Person; kann, der Natur der Sache nach, eben so wenig verfremdet, veräußert und auf andere übertragen

Digitized by Google

werden, als das Recht unsern Hunger zu stillen, oder freyen Odem zu ziehen. Verträge hierüber sind ungereimt, der Natur und dem Wesen des Pacti zuwider, und also ohne Erfolg und Wirkung. Wir können uns durch Verträge verbindlich machen, gewisse freywillige Handlungen nicht von unserem eigenen Urtheile und Gutachten abhängen zu lassen, sondern dem Gutachten eines andern zu unterwerfen, und also auf unser eigenes Urtheil Verzicht thun, in so weit es in Handlungen übergehen, und Einfluß haben kann; aber unser Urtheil selbst ist ein untrennbares, unbewegliches, und also unveräußerliches Eigenthum. Auf diesen Unterschied, so fein er auch scheint, kömmt hier alles an, wenn man nicht die Begriffe verwirren, und in ungereimte Folgen und Widersprüche verwickelt werden will. Ein anderes ist es, Verzicht auf seine Meinung in Absicht auf Handlung; ein anderes Verzicht auf seine Meinung selbst. Die Handlung steht unmittelbar in unserer Willkühr; so nicht die Meinung.

Also hat die mutterliche Nation selbst keine Befugniß, mit einer ihr gefälligen Lehrmeinung den Genuß irgend eines irdischen Gutes oder Vorzuges zu verbinden, das Annehmen oder Verwerfen derselben zu belohnen, oder zu bestrafen; und was sie selbst nicht hat, wie sollte sie es der Colonie einräumen und gewähren können?

Ich begreife kaum, wie ein so einsichtsvoller Schriftsteller, wie Dohm, S. 124 hat sagen können: „So wie jede kirchliche Gesellschaft müßte „auch die jüdische das Recht der Ausschließung auf gewisse Zeiten oder immer „haben, und im Falle einer Widersetzung das Erkenntniß der Rabbiner „durch obrigkeitliche Beyhülfe unterstützt werden.“ — Jede Gesellschaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausschließung, nur keine kirchliche; denn es ist ihrem Endzwecke schnurstracks zuwider. Die Absicht derselben ist gemeinschaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergießung des Herzens, mit welcher wir unsere Danksagung gegen die Wohlthaten Gottes, und unser kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit desselben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Dissidenten, Andersdenkenden, Irredenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freyheit versagen, an dieser Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stören sind Gesetze und Polizey. Dieser Unordnung muß und kann durch den weltlichen Arm gesteuert werden; aber ein stiller und ruhiger Zutritt zur Versammlung muß dem Verbrecher selbst nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht geflissentlich alle Wege zur Rückkehr versperren wollen. Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von außen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, der ist dem Gottseligen in der Stunde seiner Erbauung höchst willkommen.

Herr Dohm hat vielleicht bey dieser Gelegenheit mehr die Dinge genommen, wie sie liegen, als wie sie liegen sollten. Die Menschen scheinen sich vereinigt zu haben, die äußerliche Form des Gottesdienstes, die Kirche, als eine moralische Person zu betrachten, die ihre eigenen Rechte und Pflichten hat, und ihr mehr oder weniger Gewalt einzuräumen, auf ihre Rechte zu halten, und sie durch äußerlichen Zwang geltend zu machen. Man findet es nicht widersinnig, eine dieser Personen, in jedem Staate, die herrschende zu nennen, die ihre Schwestern, nach ihrer Laune behandelt, bald

sich der ihr anvertrauten Gewalt bedient, sie zu drücken, bald großmüthig genug ist, sie zu dulden, und ihr von ihren Vorrechten, von ihren Ansprüchen und von ihrer Gewalt, so viel einzuräumen, als sie gut findet. Da nun Bann- und Ausschließungsfreyheit allezeit das erste Recht ist, mit welcher die herrschende Religion die geduldete belehnt, so forderte Herr Dohm für die jüdische Religion dasselbe Recht, das man allen andern religiösen Gesellschaften zugesteht. So lange diese noch das Recht der Ausschließung haben, hielt er es für eine Inconsequenz, wenn man die jüdische hierin mehr einschränken wollte; wenn aber, wie es mir ausgemacht scheint, gottesdienstliche Rechte auf irdische Dinge, gottesdienstliche Macht und gottesdienstliches Zwangsrecht, Worte ohne Begriff sind, und Ausschließung überhaupt ungottesdienstlich zu nennen ist, so lasset uns lieber inconsequent bleiben, als Mißbräuche häufen.

Ich finde, daß die Weisesten unserer Vorfahren auf keine Ausschließung von gottesdienstlichen Uebungen Anspruch gemacht haben.

Als König Salomo den Bau des Tempels vollendet hatte, schloß er in seinem erhabenen Einweihungsgebethe auch den Ausländer, also zu seiner Zeit den Götzendiener mit ein, breitete seine Hände aus gegen Himmel und flehte: „Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Israel ist, kömmt aus fernem Lande, um deines Nahmens willen (denn sie werden hören von deinem großen Nahmen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgereckten Arme) und kömmt, daß er bete vor diesem Hause; so wollest du hören im Himmel, im Sitze deiner Wohnung, und thue alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Nahmen erkennen, daß sie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel *).“ So haben auch unsere Rabbiner vorgeschrieben, von Götzendienern freywillige Opfer und Gelübde im Tempel anzunehmen, von der Nation selbst keinen Verbrecher, der nicht der Religion völlig entsagt hat, mit seinem Opfer abzuweisen, damit er Gelegenheit und Anlaß zur Besserung finde **). So dachte man zu einer Zeit, als man etwas mehr Recht und Autorität hatte, in gottesdienstlichen Sachen ausschließend zu seyn, und wir wollten uns nicht entblöden, Dissidenten aus unseren kaum geduldeten kirchlichen Versammlungen auszuschließen?

Ich schweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines solchen Ausschließungsrechtes verknüpft, von dem Mißbrauche, der bey einem solchen Bannrechte, so wie bey jeder Kirchenzucht und Kirchenmacht unvermeidlich ist. Ach! das menschliche Geschlecht wird sich noch in Jahrhunderten nicht von den Geißelschlägen erholen, die ihm diese Ungeheuer beygebracht haben! Ich sehe keine Möglichkeit, den falschen Religionseifer im Zügel zu halten, sobald er diesen Weg vor sich offen findet; denn am Sporne wird es ihm niemals fehlen. Hr. Dohm glaubt uns wider allen Mißbrauch dieser Art sattsam zu schützen, indem er voraussetzt, das der Colonie anvertraute Bannrecht müsse „nie über irgend eine religiöse Gesellschaft hinausgehen, „und in der politischen durchaus keine Wirkung haben, da das ausgestoßene „Glied jeder Kirche ein sehr nützlicher und geachteter Bürger seyn könne.

*) 1. Buch der Könige, Cap. 8, V. 41 u. f.
**) Chullin, Bl. 5. S. 1.

„Ein Grundsatz des allgemeinen Kirchenrechtes," setzt Hr. Dohm hinzu, „der in unsern Zeiten nicht mehr bezweifelt werden sollte *)."

Wenn aber das sogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich herzlich gern zugebe, den wichtigen Grundsatz endlich einmal anerkennt, daß ein ausgestoßenes Glied jeder Kirche ein sehr nützlicher und geachteter Bürger seyn könne, so ist dem Uebel durch dieses schwache Verwahrungsmittel bey weitem nicht abgeholfen; denn für's erste will dieser sehr nützliche und geachtete Bürger, der vielleicht auch sehr viel innere Religion hat, doch auch nicht gern von allen gottesdienstlichen Versammlungen und Religionsübungen ausgeschloßen, nicht gern ohne äußerliche Religion seyn. Hat er nun das Unglück, von der Gemeinde, zu welcher er gehört, für dissidentisch gehalten zu werden, und sein Gewissen verbiethet ihm, einer andern im Staate herrschenden oder geduldeten Religionspartey beyzutreten; so ist der nützliche und geachtete Bürger ja höchst unglücklich, wenn seiner Gemeinde erlaubt wird, ihn auszustoßen, und er bey ihren gottesdienstlichen Versammlungen verschloßene Thüren findet. Und nach diesem Grundsatze würde er sie vielleicht allenthalben finden; denn jede kirchliche Gemeinde würde ihn vielleicht mit gleichem Rechte abweisen. Wie kann aber der Staat zulassen, daß irgend einer seiner nützlichen und geachteten Bürger durch die Gesetze unglücklich werde? — Zweytens, welche kirchliche Ausschließung, welcher Bann ist ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgestoßenen und das Zutrauen bey seinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand seines Berufes warten, und dem Staate nützlich seyn kann? Da die Gränzlinien dieser feinen Unterscheidung des Bürgerlichen und Kirchlichen, dem scharfsichtigsten Auge kaum bemerkbar sind, so ist es eine wahre Unmöglichkeit, sie in irgend einem Staate so fest und so scharf zu zeichnen, daß sie jedem Bürger in die Augen fallen, und im gemeinen bürgerlichen Leben die gewünschte Wirkung thun mögen. Sie werden immer unsicher und schwankend bleiben, und sehr oft die Unschuld selbst dem Stachel der Verfolgung und des blinden Religionseifers bloß stellen.

Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, scheint mir ein Problem zu seyn, das in der Politik noch aufgelöset werden soll. Es ist der Bescheid des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sey in deiner Hand, doch schone seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuthun, und laß den Wein nicht auslaufen!

Ich will nicht untersuchen, in wie weit die Klagen gegründet, oder ungegründet seyn mögen, die kürzlich über Mißbräuche dieser Art, welche sich ein berühmter Rabbiner erlaubt haben soll, öffentlich geführt worden sind. Da der Bericht einseitig ist, so will ich gerne glauben, daß mancher Umstand übertrieben, die Schuld des Angeklagten von der einen Seite verringert, so wie von der andern Seite die Härte des Verfahrens geflissentlich vergrößert worden sey. Die Sache ist, wie verlautet, vor die Landesobrigkeit gebracht worden. Diese wird untersuchen, und Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sie mag indessen ausfallen, wie sie wolle, so wünschte ich, daß der wahre Verlauf derselben, wie er aus den Acten erhellet, zur Beschämung des

*) S. 124.

allzuraschen Richters, oder seines öffentlichen Anklägers bekannt gemacht werde. Das Publicum hat die Anklage vernommen; es höre auch Vertheidigung und Urtheil!

Dem sey aber, wie ihm wolle, noch ist es mit der Bruderliebe unter den Menschen nicht dahin gekommen, daß wir bey Einführung einer Kirchenzucht so ganz über alle Furcht und Besorgnisse dieser Art hinweg seyn könnten. Noch ist keine Geistlichkeit so aufgeklärt, daß ihr ein solches Recht, wenn es eines gibt, ohne Gefahr anvertraut werden könnte. Ja, je aufgeklärter sie ist, desto weniger wird sie sich selbst hierin trauen, und ein Rachesschwerdt in die Hände nehmen, das nur der Wahnsinn sicher führen zu können glaubt. Zu den erleuchtetsten und frömmsten unter den Rabbinern und Aeltesten meiner Nation habe ich das Zutrauen, daß sie sich eines so schädlichen Vorrechtes gern entäußern, auf alle Religions- und Synagogenzucht gerne Verzicht thun, und ihre Mitbrüder von ihrer Seite dieselbe Liebe und Duldung genießen lassen werden, nach welcher sie selbst bisher so sehr geseufzt haben. Ach, meine Brüder! ihr habet das drückende Joch der Intoleranz bisher allzu hart gefühlt, und vielleicht eine Art von Genugthuung darin zu finden geglaubt, wenn euch die Macht eingeräumt würde, euern Untergebenen ein gleich hartes Joch aufzudrücken. Die Rache sucht ihren Gegenstand, und wenn sie Andern nichts anhaben kann, so nagt sie ihr eigenes Fleisch. Vielleicht auch ließet ihr euch durch das allgemeine Beyspiel verführen. Alle Völker der Erde schienen bisher von dem Wahne bethört zu seyn, daß sich Religion nur durch eiserne Macht erhalten, Lehren der Seligkeit nur durch unseliges Verfolgen ausbreiten, und wahre Begriffe von Gott, der, nach unser aller Geständniß, die Liebe ist, nur durch die Wirkung des Hasses mittheilen lassen. Ihr ließet euch vielleicht verleiten, eben dasselbe zu glauben, und die Macht zu verfolgen war das euch wichtigste Vorrecht, das eure Verfolger euch einräumen konnten. Danket dem Gotte eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe und die Barmherzigkeit selbst ist, daß jener Wahn sich nach und nach zu verlieren scheint. Die Nationen dulden und ertragen sich einander, und lassen auch gegen euch Liebe und Verschonung blicken, die unter dem Beystande desjenigen, der die Herzen der Menschen lenkt, bis zur wahren Bruderliebe anwachsen kann. O meine Brüder, folget dem Beyspiele der Liebe, so wie ihr bisher dem Beyspiele des Hasses gefolgt seyd! Ahmet die Tugend der Nationen nach, deren Untugend ihr bisher nachahmen zu müssen geglaubt. Wollet ihr gehegt, geduldet und von Andern verschont seyn, so heget und duldet und verschonet euch unter einander! Liebet, so werdet ihr geliebt werden!

Berlin, den 19. März 1782.

Moses Mendelssohn.

Rabbi Manasseh Ben Israel

# Rettung der Juden,

oder Sendschreiben zur Beantwortung einiger Fragen, die ihm ein vornehmer und gelehrter Engländer, die Beschuldigungen betreffend, die man der jüdischen Nation zu machen pflegt, vorgelegt hatte.

Ich habe einen Brief von Ihnen empfangen, der mir sehr willkommen war; ich las ihn, da er von Ihnen war, mit vielem Vergnügen, so unangenehm mir auch, mit Ihrer Erlaubniß, dessen Inhalt ist. Ich versichere Ihnen, daß nie in meinem Leben etwas eine tiefere Wirkung bey mir hinterlassen hat, als dieser Brief; denn er betrifft das Ansehen eines Volkes, das ich, der mannigfaltigen, offenbaren und schändlichen Verläumdungen ungeachtet, für unschuldig zu erklären mich unterfange. Ich fürchte freylich mit meiner Widerlegung manchen zu beleidigen, dessen Eifer nicht einmal die Betrachtung zuläßt, „daß die bloß vertheidigende Selbstwehr jedem Geschöpfe natürlich ist; aber ganz schweigen hieße die fälschlichen Beschuldigungen eingestehen.“ Um mein eigenes Gewissen zu beruhigen, gehorche ich daher Ihrem Befehle, der am wenigsten von mir gering geachtet werden kann. Ich setze zum voraus, daß Sie keine weitläufige oder politische Untersuchung über einen so traurigen Gegenstand erwarten werden; wer kann in seinem Unglücke noch ehrbegierig seyn? Ich habe bloß einige kurze, gedrungene Betrachtungen zusammengetragen, deren Auseinandersetzung zwar die Gränzen eines Briefes überschreitet, die aber doch Ihnen hinreichend seyn können, die Regenten der englischen Nation in der aufrichtigen Wahrheit zu unterrichten, und welche Sie, wie ich, zufolge Ihrer besondern edlen Weisheit und Frömmigkeit, hoffe, gut aufnehmen werden. Denn da die Unschuld niemals gern etwas Böses von Andern vermuthet, so kann auch ich mich nicht bereden, daß je einer wider uns auf eine liebloſe Weise gesprochen oder geschrieben haben sollte, bloß weil er mit besonderem Haß und Groll gegen uns eingenommen wäre, sondern vielmehr nur deshalb, weil er unsern Wohlstand seinem Interesse und Eigennutze für nachtheilig hielt. Denn die Liebe fängt natürlich immer bey sich selbst an; aber demungeachtet werde ich die Sache von einer vortheilhaften Seite vorstellen (denn dieß hat uns in andern Ländern willkommen gemacht), und ich hoffe deshalb in meinem Unternehmen zu bestehen. Ich habe indessen nur wenig Aufmunterung zur Erlangung einer andern Absicht, als diese, daß die Wahrheit von ihren Kindern gerechtfertigt werden möge. Ich will in meiner Antwort dem Vortrage Ihrer Herrlichkeit nach der Ordnung folgen.

---

## Erster Abschnitt.

Zuerst also muß ich mit bittern Thränen und Beklemmung der Seele jene harte und schreckliche Anklage einiger Christen wider die zerstreuten, niedergebeugten, unter ihnen wohnenden Juden beweinen, daß sie (ich zittere, indem ich es niederschreibe!) bey der Feyer ihres Osterfestes zur Gährung

ihres Brotes sich des Blutes einiger Christen bedienen, die sie zu diesem Ende umgebracht haben, wenn, wie die traurige Erfahrung es in verschiedenen Plätzen gezeigt, die Verläumder selbst die abscheuliche, barbarische That begangen, oder, um glimpflicher zu seyn, einen gefundenen todten Körper in die Häuser oder Bezirke der Juden geworfen, und dann mit einer zahmlosen Wuth und Aufruhr die unschuldigen Juden als die Ausüber dieser gräulichen Handlung anklagen; eine Bosheit, die bisweilen, um Gelegenheit zu Grausamkeiten dadurch zu erlangen, bisweilen, um die bereits ausgeübten Hinrichtungen dadurch zu rechtfertigen und zu beschönigen, ausgeübt worden ist. Aber wie weit von der Wahrheit entfernt diese Anklage ist, mögen Sie aus folgenden Beweisen urtheilen.

1) Es ist den Juden schlechterdings verbothen, irgend eine Art Blut zu essen (Levit. 7, 26, und Deut. 12), laut ihres Gesetzes, und zufolge dieses Gesetzes essen die Juden das Blut keines Thieres. Noch mehr, sie werfen ein Ey als verbothen weg, wenn sie einen Tropfen Blutes darin finden, und es muß sogar ein Stück Brot, auf welches während dem Kauen ein Blutstropfen aus dem Zahnfleische oder Gaumen fällt, vor dem Genusse gereinigt und abgewaschen werden. Ist dieses, wie kann man auf den Gedanken kommen, daß eben diese Juden Menschenblut essen sollen, welches noch weit abscheulicher ist? Kaum gibt es auf dem Erdboden ein barbarisches Volk, das einer solchen Bosheit fähig ist.

2) Das Gesetz in den zehn Gebothen: Du sollst nicht tödten, ist von allgemeinem Umfange; es ist ein moralisches Gesetz, so daß den Juden nicht nur verbothen ist, jemanden von den Menschen, unter denen sie leben, zu tödten, sondern sie sind sogar nach dem Gesetze verpflichtet, sie zu lieben. „Was die andern Völker betrifft," dieß sind die eigenen Worte des Rabbi Moses aus Egypten im zehnten Capitel seines Jad hachsaka, „so ist uns von unsern Vorfahren befohlen, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten wie die unsrigen zu begraben, und ihren Nothleidenden beyzustehen und sie zu unterhalten, so wie die Armen aus Israel; denn Gott ist, wie es in den Psalmen 145, 9 heißt, allen gut, und seine Barmherzigkeit erstreckt sich über alle seine Werke." Und diesem zufolge bezeuge ich vor dem ewigen Gotte, daß ich in Amsterdam, wo ich wohne, beständig ein gutes Verhalten, mancherley Wechsel von brüderlicher Zuneigung und unterschiedliche Handlungen von gegenseitiger Liebe zwischen beyden Nationen gesehen habe. Ich habe es dreymal gesehen, wie einige flamändische Christen in den Fluß Flemburg in unserem Viertel gefallen, und unsere Glaubensgenossen sich ihnen nachgestürzt, um ihnen herauszuhelfen und sie vom Tode zu retten. — Wahrlich, derjenige, der sich selbst so wagt, um einen Andern zu retten, kann keine solche boshafte Grausamkeit in seiner Brust verbergen, einen Unschuldigen zu tödten, den er nach den Pflichten der Menschheit zu vertheidigen und zu beschützen verbunden ist!

3) Es ist im Exod. 21, 20 verbothen, einen Fremden zu tödten: Wer seinen Knecht oder Magd schlägt mit einem Stabe, daß er stirbt unter seinen Händen, der soll darum gestraft werden. Bleibt er aber einen oder zwey Tage, so soll er nicht darum gestraft werden, denn es ist sein Geld. Der Text spricht

hier offenbar von einem heidnischen Knechte, denn von diesem allein kann, wie Aben Esra an der Stelle bemerkt, gesagt werden, daß er das Geld des Juden, seines Herrn, sey. Gott belegt diese Handlung mit der Todesstrafe des Herrn, wenn der Knecht ihm unter der Hand stirbt, weil er alsdann eine mörderische Absicht bey derselben gehabt zu haben scheint; nicht so aber, wenn der Todesfall erst nachher erfolgt. Da kein Vorsatz zur Ermordung dabey erscheint, so ist er in so fern frey, und durch den Verlust seines Geldes hinreichend bestraft. Kann nun ein Jude, nach dem Gesetze, nicht einmal einen Sclaven aus jener Nation tödten, um wie weniger kann er berechtigt seyn, Jemanden zu tödten, der nicht sein Feind ist, mit dem er in Ruhe und Frieden lebt? und wie kann ein gutherziger Mensch glauben, daß ein Jude in einem fremden Lande, diesem heiligen Gesetze zuwider, sich einer solchen schändlichen Handlung schuldig machen wird?

4) Und selbst zugegeben, es wäre (welches Gott verhüthe!) gesetzmäßig, warum sollte man das Blut noch essen? und warum gerade an Ostern essen? gerade an dem Feste, wo bey jeder Zubereitung die äußerste Reinigkeit beobachtet werden muß, wo weder Sauerteig, noch sonst etwas, das eine Gährung verursacht, erlaubt ist, welches Blut doch gewiß thut?

5) Wenn auch die Juden diese Handlung (welche man ohne schrecklichen Beynahmen nicht nennen kann) für nothwendig hielten, so würden sie sich doch wahrlich keiner so großen Gefahr, keiner so grausamen und wohlverdienten Bestrafung aussetzen, es sey denn, daß sie durch ein göttliches Gesetz oder durch Einführungen ihrer Weisen dazu verleitet werden. Nun fordern wir, wie es doch in einer Rechtssache billig ist, alle diejenigen, welche diese entsetzliche Meinung von uns haben, auf, irgend eine Stelle in der Schrift oder bey den Rabbinern aufzuweisen, wo ein solches Gesetz, eine solche Lehre vorgetragen wird! und bis sie dieses leisten, wird man uns die Freyheit erlauben, es für nichts Besseres als für boshafte Verläumdung zu halten.

6) Um das Leben zu retten, steht es uns frey, den Sabbath zu entheiligen, und, wie im Talmud bestimmt und vom Rabbi Moses zu Egypten, im fünften Capitel seiner Abhandlung von den Grundgesetzen, bestätigt wird, noch eine Menge anderer Gesetze zu übertreten, bis auf folgende drey: Götzendienst, Mordthat und Ehebruch. Das Leben darf also um keinen so theuren Preis, als die Ausübung dieser abscheulichen Sünden, erkauft werden, sondern ein unschuldiger Tod ist ihr unendlich vorzuziehen. Wenn nun die Ermordung eines Christen, wie unsere Gegner behaupten (und von meinen Begriffen weit entfernt ist), eine göttliche Vorschrift, ein göttliches Gesetz wäre, so würde es doch wahrlich aufgehoben und vernichtet werden müssen, indem es Niemand vollführen kann, ohne sein Leben, und sogar das Leben einer ganzen Versammlung, eines ganzen Volkes in Gefahr zu setzen, da es überdem eine Verletzung eines der drey erwähnten Gesetze ist, indem die Vorschrift, du sollst nicht morden, wie wir bereits angeführt, sich allgemein auf alle Menschen erstreckt!

7) Der Ewige hat durch seinen Propheten Jeremias, Cap. 29, 7, den gefangenen, zerstreuten Israeliten unter den Heiden befehlen lassen, um den Frieden, die Wohlfahrt und die Glückseligkeit der Stadt, in der sie sich befinden, und ihrer Einwohner, sich zu bekümmern, und deshalb zu beten.

Dieß haben die Juden auch überall gethan, und thun es noch bis auf diesen Tag in allen ihren Synagogen, durch einen besondern Segen über den Fürsten oder die Obrigkeit, unter deren Schutz sie leben. Dieß kann der verehrungswürdige Lord St. John bezeugen; da er als Gesandter bey den Herren General-Staaten der vereinigten Provinzen unsere Synagoge zu Amsterdam mit seiner Gegenwart beehrte, wurde er von unserer Nation mit Musik und allen Ausdrücken der Freude und des Zujauchzens unterhalten, unter welchen der Segen nicht nur über den verehrungswürdigen Gegenwärtigen, sondern über das ganze gemeine Wesen von England gesprochen wurde, als einen Staat, der mit uns in Verbindung und Freundschaft lebt, und dessen Volk uns Hoffnung zu gleicher Liebe und Zuneigung gegen uns gibt, als wir beständig gegen dasselbe hegten. — Sind wir also, um auf unsern Vorwurf zurückzukommen, verbunden, uns des guten und blühenden Zustandes der Stadt, in der wir leben, so anzunehmen, und das Wohl der Einwohner mit so vieler Theilnehmung zu beherzigen und durch unsern Beytrag zu befördern: wie werden wir denn ihre Kinder ermorden? sie des größten Gutes, des blühendsten Segens, welchen das Leben ihnen verleiht, berauben?

8) Barmherzigkeit und Mitleiden ist den Israeliten natürlich. Dieses haben sogar ihre Feinde erkannt. Als der assyrische König Benhadad, 1. Kön. 20, 31, überwunden, in einer Schlacht davonfloh, überreichte er seinem Sieger, dem Könige Ahab, eine Bittschrift für sein Leben; denn er hätte vernommen, daß die Könige des Hauses Israel barmherzige Könige wären. Und die Erfahrung hat es ihm bestätigt, indem er auf eine geringe Höflichkeitsbezeugung sein Leben und seine Güter zurückerhielt, deren ihn das Kriegsglück beraubt hatte. Und als die Gibeoniten das grausame Verlangen gegen David äußerten, daß sieben Söhne Saul's, welche unschuldig waren, ihnen ausgeliefert werden möchten, so sagte der Prophet: Die Gibeoniten aber waren nicht von den Kindern Israel, 2. Sam. 21, 2, gleichsam als wolle er hiemit sagen: In dieser Grausamkeit zeigt sich nicht die Frömmigkeit der Israeliten, sondern die Tyranney und die unversöhnliche Wuth der Heiden, der Gibeoniten. Ist nun dieses, wie denn auch die Erfahrung es überall durch die Treue, welche unsere Nation gegen ihre Obern unverletzlich beobachtet hat, bestätigt, wie wenig übereinstimmend und entsprechend mit diesem ist nicht die Ermordung der Kinder?

9) Es gibt einige Christen, welche die Juden als Christenmörder beschimpfen, indem sie ihnen eine Ursache dieser ihrer vorgeblichen mörderischen Handlung andichten, gleichsam als wenn eine Anklage deshalb ganz untrüglich wahr wäre, weil irgend ein Scheingrund ausfindig gemacht werden kann, warum es sich so verhalten möchte! So sagen sie, es geschehe aus Haß und Abscheu gegen Jesum den Nazareer; deshalb stählen sie christliche Kinder, und schlügen sie auf dieselbe Weise, wie dieser geschlagen worden, um das Andenken an dessen Tod aufzufrischen und lebhaft zu machen. Auf gleiche Weise bilden sie sich ein, daß die Juden die Kreuze, Crucifixe oder ähnliche gegrabene Bilder, welche die Papisten geheim und sorgfältig in ihren Häusern bewahren, heimlich entwendeten, alle Tage tüchtig peitschten, schlügen, schändlich anspien, und was der ähnlichen verächtlichen Cere-

Digitized by Google

monien mehr sind, dabey verrichteten, und dieß alles aus Haß gegen Jesum. Aber ich begreife es nicht, was sie in der That dabey denken, wenn sie uns dergleichen Dinge vorwerfen und zur Last legen; denn, wahrlich, wir können nicht glauben, daß ein Volk von vorzüglicher Vernunft und Urtheilskraft sich in der That von der Meinung sollte bereden lassen, daß die Juden solche Handlungen verüben, wenn sie nicht vermutheten, daß solches aus Ehrfurcht und Gehorsam gegen den Gott, den sie verehren, geschehe. Und welche Art von Gehorsam könnten sie wohl dem Ewigen dadurch leisten, daß sie seinem ausdrücklichen Befehle, du sollst nicht morden, gerade entgegenhandelten? Dazu kömmt, daß diese Handlungen nicht unternommen werden können, ohne äußerste und offenbare Gefahr des Lebens und der Güter, und ohne sich nothwendigerweise einer gerechten Rache auszusetzen. Außerdem ist es sogar unter dem Banne den Juden verbothen, irgend ein gegrabenes Bild, oder sonst etwas von einem Götzen im Hause zu haben, das von irgend einem Volke bildlich verehrt wird. (Deut. 7, 26.)

10) Matthäus Panisiensis meldet, Seite 532, daß im Jahre 1240 die Juden ein Christenkind zu Norwich beschnitten, ihm den Nahmen Jurnim gaben, und es zur Kreuzigung aufbewahrten, weshalb auch viele derselben grausam hingerichtet worden sind. Die Falschheit dieser Geschichte erhellt aus Betrachtung der Umstände. Das Kind wurde erst beschnitten, und dadurch vollkommen zum Juden gemacht; ein Beweis von großer Liebe und Zuneigung von Seiten des Juden gegen den Christen, den er in seine Arme nimmt und in seinem Schooße ernährt. Aber zu welchem Ende würde man das Kind erst beschnitten haben, wenn man zur Absicht gehabt hätte, es bald nachher zu kreuzigen? Wenn aus Haß gegen die Christen die ganze Handlung geschieht, so scheint doch im Gegentheil, daß sie die Juden vielmehr an dem eigentlichen Gegenstande ihres Abscheues, als an einem neulichen Proselyten, der eben ihren Glauben angenommen, verüben werden. — Wahrlich, diese Posse (die nach der Erzählung in den papistischen Zeiten geschehen seyn soll) sieht jenen wahren Auftritten katholischer Frömmigkeit der Spanier, welche die armen Indianer erst tauften, und hernach aus einem grausamen Mitleiden mit ihrer Seele unmenschlich schlachteten, weit ähnlicher, als den, ihre Gesetze streng beobachtenden Juden, die mit keinem Siegel ihres heiligen Gesetzes ein Spiel treiben dürfen.

11) Es ist besser, sagten unsere Vorfahren, unter Edom, als unter Ismael zu wohnen, und so ist, wie die Erfahrung unsere Nation gelehrt, unsere Gefangenschaft unter den Mahomedanern weit lästiger und unerträglicher, als unter den Christen, welche Volk sind. Denn außer der höhern und edlern Art Juden, welche am Hofe zu Constantinopel leben, wird der große Hause derselben, welcher in andern Ländern der mahomedanischen Reiche in Asien und Afrika zerstreut ist, im höchsten Grade schimpflich und verächtlich behandelt *). Daraus folgt, daß, wenn das

*) In den jetzigen Zeiten mag es wahr seyn, daß sich die Juden in den christlichen Staaten besser, als in den mahomedanischen befinden; aber nie sind sie doch in diesen so grausam verfolgt, gemordet, gepeinigt, verbrannt, des Ihrigen beraubt, nackend verjagt worden, als von den christlichen Regierungen und Religionslehrern der mittleren Zeiten. Noch jetzt zahlen die Juden in den türkischen Landen nur ein mäßiges Kopfgeld, und sie leiden wenig mehr, als andere Unterthanen, und

Opfern der Kinder eine Wirkung des Hasses wäre, es an den Mahomedanern, welche die Juden in solchem Elend und Drucke halten, weit mehr verübt werden müßte. Wäre es nothwendig bey der Feyer des Osterfestes, warum tödten sie nicht gleichergestalt einen Mahomedaner? Aber obschon die Juden in allen diesen weitläufigen Gebiethen zerstreut und vertheilt sind, so haben die Mahomedaner, aller ihrer Verachtung gegen uns ungeachtet, dennoch nie bis auf diesen Tag eine solche schändliche Beschuldigung uns angedichtet. Es scheint daher offenbar, daß sie eine bloße Verläumdung sey, und zwar, wenn man bedenkt, wie die Scene angelegt ist, eine solche, von der man nicht bestimmen kann, ob sie mehr aus Bosheit, oder aus Thorheit ausgeheckt vorgebracht wird; in der That machte sich Sultan Selim nicht wenig lustig darüber, als ihm dieses Geschichtchen von seinem Leibarzte Moses Amon erzählt wurde!

12) Wenn alles bisher Gesagte noch nicht hinreicht, diese Beschuldigung zu vereiteln, so bin ich, da die Sache von unserer Seite bloß verneinend, und also keiner Aufklärung durch Zeugen fähig ist, gezwungen, mich einer andern Art Beweises zu bedienen, den der Ewige vorgeschrieben, (Exod. 22); eines Eides. Ich schwöre daher, ohne allen Betrug oder List, bey dem höchsten Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher sein Gesetz dem Volke Israel auf dem Berge Sinai offenbart hat, daß ich nie bis auf diesen Tag einen solchen Gebrauch unter dem Volke Israel gesehen, daß es nie so etwas für eine gesetzmäßige, göttliche Vorschrift, noch für eine Verordnung oder Stiftung seiner Weisen halte, und daß es nie (so viel ich weiß, auf eine glaubwürdige Art gehört, oder in einem jüdischen Schriftsteller gelesen habe) eine solche Ruchlosigkeit ausgeübt oder versucht! und wenn ich hierin lüge, so mögen alle in den Büchern des Gesetzes (Levit. und Deuter. 4. und 5. B. Mos.) erwähnten Flüche über mich kommen, ich mag nie den Segen und den Trost Zions sehen, noch an der Auferstehung der Todten Antheil nehmen! — Ich hoffe, daß ich dadurch bewiesen, was ich zur Absicht hatte, und gewiß wird dieses allen Freunden der Wahrheit und allen aufrichtigen Christen hinreichend seyn, dem, was ich hier vorgebracht, Glauben beyzumessen. Und in der That sind diejenigen unserer Gegner, welche etwas gelehrter, und folglich etwas gesitteter, als der gemeine Haufe waren, bey dieser Beschuldigung still gestanden. John Hoornbeeck, welcher in dem Buche, das er neuerlich wider unsere Nation schrieb, alles, Recht oder Unrecht, was er nur auf eine Weise zu unserem Nachtheile zusammenscharren konnte, uns vorwirft, schämte sich demungeachtet, diese uns zur Last zu legen. „An autem verum sit," sagt er in seinen Prolegomen, S. 26, „quod vulgo in historiis legatur" etc., d. i. ob es wahr ist, was gemeiniglich in den Geschichten, um den Haß der Juden wider die Christen, oder vielmehr den Haß der Christen wider die Juden zu verstärken, angeführt wird, daß sie jährlich bey der Zubereitung des Osterfestes, aus Beschimpfung und Verachtung gegen Christus, dessen Leiden und Kreuzigung

---

wie es die willkührliche Regierung mit sich bringt. Die Zahl der Juden in den mahomedanischen Staaten ist vermuthlich größer, als die in den christlichen. Sie kommen daselbst öfter durch vorzügliche Geschicklichkeit als Aerzte, oder auch Staatsbediente zu Reichthum und Ehren. Noch jetzt ist der erste Minister des Kaisers von Marocco ein Jude, Sumbul. Anmerkung Mendelssohn's.

die Christen feyern, ein christliches Kind heimlich stehlen, und auf eine grausame Weise opfern, dafür mag ich nicht stehen, indem er wohl wußte, wie leicht zu den Zeiten, in welchen diese Dinge sich zugetragen haben sollen (besonders nach der Einführung der Inquisition im Papstthume), das Erdichten und Ersinnen war, und wie gar sehr die Geschichten dieses Zeitalters nach den Gesinnungen der Verfasser erdichtet und vorgestellt wurden. In der That habe ich nie gesehen, daß jemals eine sichere Erfahrung zum Beweise dieser Beschuldigung wäre angeführt worden. Alle diese Erzählungen gründen sich auf ungewisse Nachrichten des Pöbels, oder auf eine geheime Anklage der Inquisitionsmönche, des Geizes der Ankläger nicht zu erwähnen, welche, durstig nach dem Vermögen der Juden, eine solche Bosheit leicht erdichten. Denn in dem ersten Buche der sicilianischen Constitutionen, Tit. 7, lesen wir vom Kaiser Friedrich: **Si vero Judaeus vel Saracenus sit, in quibus prout certo perpendimus Christianorum persecutio nimis abundat, ad praesens etc.**, d. i.: Wenn es aber ein Jude oder ein Saracene ist, wider welche, wie wir in Erwägung gezogen, die Verfolgung der Christen zu heftig seyn könnte u. s. w., so bestraft er die Gewaltthätigkeit gewisser Christen gegen die Juden. Wenn es sich aber auch vielleicht einmal ereignet hat, daß ein Jude einen Christen ermordete, so müssen wir deshalb nicht sagen, daß sie in allen Orten, wo sie wohnen, jährlich ein Christenkind ermorden; und was das betrifft, was Thomas Cantibratensis (Lib. 2, Cap. 23) behauptet, es sey nähmlich zuverlässig bekannt, daß die Juden alle Jahre in jeder Provinz das Los werfen, welcher Ort, oder welche Stadt, die übrigen Städte mit Christenblut versehen soll, so kann ich diesem nicht mehr Glauben beymessen, als seinen übrigen Erdichtungen und Lügen, womit er sein Buch angestopft hat. — So weit John Hoornbeeck.

13) Alles dieses ungeachtet, fehlt es nicht an einigen Geschichten, welche diese oder ähnliche Lästerungen wider ein niedergeschlagenes Volk beweisen sollen, aus welcher Ursache Gott sagt, Zach. 28: Wer euch antastet, der tastet seinen Augapfel an. Ich will einiger Begebenheiten, die zu meiner Zeit sich ereignet haben, flüchtig erwähnen, davon ich zwar kein Augenzeuge gewesen, die aber allgemein erzählt, und ohne den mindesten Widerspruch geglaubt wurden. In meiner Fortsetzung des Josephus Flavius habe ich treulich beydes, die Nahmen der Personen, der Oerter und der Zeit, wo und wann sie sich zugetragen, aufgezeichnet, und werde daher hier bey der Erzählung minder sorgfältig seyn.

In Wien, der Hauptstadt von Oesterreich, war unter dem Kaiser Friedrich, bey der Kälte dieser Gegend, ein Teich zugefroren, in welchen drey Leichname (wie nur zu oft dieses geschieht) geworfen wurden. Bey Vermissung derselben fiel die Beschuldigung auf die Juden, welche auf der Stelle angeklagt wurden, daß sie dieselben zur Feyer ihres Osterfestes ermordet hätten. Sie wurden in Kerker geworfen, und nach unendlichen vergeblichen Bitten und Vorstellungen, dreyhundert derselben verbrannt. Als der Teich aufthaute, fand man diese drey Körper, die Unschuld kam an den Tag, aber zu spät, nachdem die Grausamkeit verübt war.

Ungefähr vor dreyßig Jahren war zu Arguza ein Christenweib, in deren Haus ein kleines Mädchen (von eilf Jahren, die Tochter eines benach-

Digitized by

barten Edelmannes), reichlich mit Juwelen geschmückt, kam. Das elende Weib wußte keinen sichern Weg, es zu berauben, als durch dessen Ermordung, schnitt ihm die Brust auf, und warf es unter ihr Bett. Das Mädchen wurde bald vermißt, und bey der Erkundigung erfuhr man, daß man es in dieses Haus habe hineingehen sehen. Der Magistrat hielt Nachsuchung, und man fand es todt. Die Frau gestand die That, und gleichsam als wenn sie ihr eigenes Verbrechen dadurch aufhöbe, wenn sie einen Juden, so unschuldig er auch sey, unglücklich machte, so sagte sie, sie hätte es auf Anrathen und Zureden eines gewissen Isaak Jeschuun gethan, weil dieser Jude zur Feyer des Osterfestes Blut nöthig hatte. Sie wurde gehangen, der Jude ergriffen, und mit Anwendung alles Witzes zur Erfindung unerhörter und unerträglicher Marter, die einen Perillus zum Erbarmen und Mitleiden hätten bringen können, sechsmal grausam gefoltert. Gleichwohl bestand er auf der Falschheit der Anklage, und behauptete, daß diese Bosheit, die er nie verübt, noch je sich habe träumen lassen, auf eine schändliche Weise ihm zugeschrieben werde. Demungeachtet wurde er zu einer zwanzigjährigen Gefangenschaft verdammt (in welcher er aber nur drey Jahre blieb), wo er in einer dazu aufgeführten viereckigen Mauer nackt angeschlossen, durch ein Loch mit Brot und Wasser kümmerlich gefüttert werden sollte, damit er in seinem eigenen Unrathe umkommen möchte. (Dieses Mannes Bruder, Joseph Jeschuun, lebt noch jetzt in Hamburg.) Der Elende rief Gott an, flehte zu ihm, ein Zeugniß seiner Unschuld durch ein Zeichen an den Tag zu legen, und die Richter, die mit so wenig Erbarmen, als Gerechtigkeit, ihn so grausam und unmenschlich plagten, vor seinen göttlichen Richterstuhl zu fordern, und der Ewige war ein gerechter Richter, denn der Fürst starb plötzlich bey einem Schmause, den nächsten Sonntag, nachdem er den Urtheilsspruch gegeben, und eben so fielen während der Zeit seiner Gefangenschaft die erwähnten Richter nach und nach hin, und starben. Dieß wurde weislich von den wenigen übrigen bemerkt, und für eine besondere göttliche Vorsicht gehalten; sie entschlossen sich daher, um sich selbst zu retten, ihn in Freyheit zu setzen. Dieser Mann kam wohlbehalten heraus, reisete durch ganz Italien, wo er zur Verwunderung aller, die von seinen Leiden wußten, gesehen wurde, und starb einige Jahre nachher zu Jerusalem.

14) Die berühmte Glaubenshandlung (Auto-da-fe), welche gewöhnlich zu Toledo gehalten wird, wurde im Jahre 1632, in Gegenwart des Königs von Spanien, in Madrid gefeyert, wo die Inquisitoren dem Könige und der Königinn einen Eid abnahmen, daß sie den katholischen Glauben in ihrem Reiche beschützen und aufrecht halten wollen. In der Nachricht von dieser Glaubenshandlung findet man aufgezeichnet, wie eine Familie aus unserer Nation verbrannt worden, nachdem sie auf der Folter die Anklage einer Dienstmagd eingestanden, welche (aufgebracht durch einige Beleidigungen) vorgab, sie hätten ein Bild geschlagen und gegeißelt, und dieses habe unter den Streichen einen großen Theil Blut von sich gelassen, und mit heftiger Stimme geschrieen: „Warum geißelt ihr so grausam?" Der ganze Adel merkte wohl, daß alles falsch sey, aber von Dingen der Inquisition darf Niemand reden.

15) Im Jahre 1631 ereignete sich zu Lissabon folgende wahre Geschichte. Eine gewisse Kirche vermißte in einer Nacht eine silberne Büchse, in wel-

cher die papistische Hostie befindlich war. Ein junger, ziemlich vornehmer Knabe unserer Nation, mit Nahmen Simao Pires Solis, war dieselbe Nacht in der Nachbarschaft vorbeygegangen, um eine Dame zu besuchen; bloß auf diese Anzeige wurde er ergriffen, in's Gefängniß geworfen und erschrecklich gemartert. Sie schnitten ihm die Hände ab und verbrannten ihn, nachdem sie ihn durch die Straßen geschleift hatten. Ein Jahr nachher bekannte ein Dieb, unter dem Galgen, daß er die Schachtel mit der Hostie geraubt hätte, und nicht jener arme Unschuldige, den sie verbrannt hätten. Der Bruder dieses jungen Mannes war ein Mönch, ein großer Gottesgelehrter und Prediger; jetzt lebt er als Jude in Amsterdam und nennt sich Eliasar de Solis.

16) Es möchten vielleicht Einige sagen, die Leute wären nicht zu tadeln, die den Juden etwas aufbürden, das sie selbst mit eigenem Munde bekannten; aber wahrlich, diese müssen die Marter und Qualen, die so sprechen machen, wenig kennen. Der Arzt eines portugiesischen Grafen wurde eingezogen, weil man ihn für einen Juden hielt. Der Graf ersuchte einen von den Inquisitoren schriftlich, er möchte seine Loslassung besorgen, weil er gewiß wüßte, daß der Arzt ein wahrer, aufrichtiger Christ sey; aber dieser konnte die ihm angethane Folter nicht aushalten, gestand selbst, daß er ein Jude sey, und ward ein Büßender. Der Graf, sehr aufgebracht darüber, stellte sich krank, und ließ durch einen seiner Bedienten den Inquisitor bitten, daß er zu ihm kommen und ihn besuchen möchte. Als er kam, befahl er ihm, zu gestehen, daß er ein Jude sey, ferner, daß er dieses mit eigener Hand niederschreibe, und als er sich dessen weigerte, befahl der Graf einigen seiner Bedienten, ihm einen glühenden Helm (womit er sich zu dieser Absicht bereits versehen hatte) auf den Kopf zu setzen. Dieser, unfähig die gedachte Folter auszuhalten, nahm ihn auf die Seite, gestand ihm, und schrieb es mit seiner eigenen Hand, daß er ein Jude sey. Der Graf nahm darauf Gelegenheit, ihm seine Ungerechtigkeit, Grausamkeit und Unmenschlichkeit zu verweisen; auf gleiche Weise, sagte er, als ihr bekennet, that es auch mein Arzt, ungerechnet, daß ihr gegenwärtig schon ohne das Feuer, ohne Gefühl der Marter, mehr bekannt habet. Daß durch ähnliche Instrumente der Grausamkeit zärtlich erzogene Kinder, oder sonst Personen, die weichlich gelebt haben, zum Geständnisse gezwungen werden können, daß sie ein Bild gegeißelt oder ähnlicher straflicher Mißhandlungen sich schuldig gemacht haben, beweiset die tägliche Erfahrung. Es war aus dieser Ursache bey dem israelitischen Senate nie die Folter gebräuchlich; sondern man konnte bloß durch das Zeugniß zweyer Zeugen überführt werden.

17) Andere führen vielleicht an, diese Geschichten mögen wohl richtig seyn, aber sie sind nicht geheiligt oder canonisch. Ich antworte: Liebe und Haß, sagt Plutarch, verdirbt die Wahrheit jedes Dinges, wie die Erfahrung hinreichend zeigt, wenn wir die Sachen, die geschehen, betrachten, wie eine und dieselbe, in einer und derselben Stadt, zu einer und derselben Zeit, auf verschiedene Weise erzählt wird. Ich selbst habe es in meinen eigenen Geschäften so gefunden. Es ging z. B. allgemein die Rede, daß unsere Nation die St. Paulskirche gekauft habe, um sie zu ihrer Synagoge zu machen, ungeachtet sie vorher ein der Diana geheiligter Tempel war. So sind noch mancherley andere Dinge von uns erzahlt worden, die unserer Nation

nie in den Sinn gekommen. So habe ich eine fabelhafte Erzählung von dem Verfahren eines großen Conciliums von Juden gesehen, die sich auf der Ebene von Nagy-Ida in Ungarn versammelt haben sollten, um zu bestimmen, ob der Messias gekommen oder nicht.

18) Da es klar ist, daß den Juden der Genuß jeder Art Blutes unerlaubt, das Ermorden eines Menschen geradezu durch unser Gesetz verbothen sey, und daß die vorher angeführten Gründe dem Verstande eines jeden faßlich und einleuchtend seyn müssen, so weiß ich, es wird vielen, besonders den Frommen und Freunden der Wahrheit, an der Untersuchung liegen, wie diese Verläumdung entstanden, woher ihr erster Ursprung abzuleiten sey? Ich möchte antworten, daß diese Bosheit aus verschiedenen Ursachen ihnen zur Last gelegt wird.

Erstlich, sagt uns Kuffinus, der vertraute Freund des heiligen Hieronymus, in seiner Uebersetzung des zweyten Buches Josephus, das er wider Apion, den Grammatiker, schrieb (der griechische Text fehlt hier), wie Apion, dem Antiochus zu Gefallen, diese Verläumdung ersonnen, um dessen Gottlosigkeit zu entschuldigen, und dessen treulose Behandlung der Juden, da er durch ihr Vermögen seinen Mangel ersetzte, zu rechtfertigen. **Propheta vero aliorum est Apion etc.** Apion ist ein Prophet worden, und sagte, daß Antiochus im Tempel ein Bett fand, auf welchem ein Mann gelegen, einen Tisch, mit allen Leckerbissen der See und des Landes und Flügelwerken besetzt, vor sich habend, der, über den Eintritt des Königs erstaunt, ihm zu Füßen gefallen und ihn als seinen Retter verehrt habe, als käme er, ihm zu helfen, und ihm beyzustehen; er streckte seine rechte Hand aus und bat um Freyheit. Als der König ihm befahl, sich niederzusetzen und zu erklären, wer er wäre, warum er hier wohne, und was die Ursache dieses seines reichhaltigen Vorrathes sey, so klagte der Mann jämmerlich mit Seufzern und Thränen über seine Noth, und sagte ihm, er sey ein Grieche, und als er außer der Provinz reisete, um sich seinen Unterhalt zu verschaffen, so sey er plötzlich ergriffen, von einigen fremden Männern gefangen und in den Tempel gebracht worden, wo er eingeschlossen worden, von Niemanden gesehen zu werden, aber mit allen Arten von Leckereyen gefüttert wurde. Diese unerwarteten Wohlthaten verursachten ihm erst Freude, dann Verdacht, nachher Erstaunen, und endlich zuletzt merkte er aus den Rathschlägen des Priesters, der zu ihm kam, daß die Juden jährlich zu einer gewissen bestimmten Zeit, zufolge ihres geheimen Gesetzes, einen fremden Griechen fangen, und nachdem sie ihn während eines ganzen Jahres köstlich gefüttert haben, in einen gewissen Wald bringen und tödten. Alsdann opfern sie, ihren feyerlichen Gebräuchen und Ceremonien gemäß, seinen Körper, ein jeder schmeckt seine Eingeweide, und während der Opferung dieses Griechen, legen sie einen feyerlichen Eid ab, daß sie den Griechen einen unsterblichen Haß und Groll nachtragen wollen. Die Reste dieses umgebrachten Mannes werfen sie alsdann in eine gewisse Grube. Nach diesem läßt Apion diesen Mann sagen, daß ihm nur noch wenige Tage bis zu dieser Hinrichtung übrig seyen, und den König bitten, daß er, der die griechischen Götter verehre und fürchte, das Blut seiner Unterthanen an den Juden rächen, und ihn von dem nahen Tode befreyen möchte. Diese Fabel (sagt Josephus) ist so voll von gräulicher Unverschämtheit, als von traurigen Auf-

tritten. Ich wünschte, daß Sie vielmehr die Widerlegung dieser Verläumdung hier lesen, als daß ich sie an deren Stelle hinschreibe. Sie finden sie in der Genfer Ausgabe des Josephus, S. 1066.

Zweytens, diese berüchtigte Anklage und schreckliche Bosheit vom Ermorden der Kinder und dem Essen ihres Blutes ist schon von Alters her den Christen von den Heiden zur Last gelegt worden, um sie verhaßt zu machen, und das gemeine Volk wider sie aufzubringen, wie aus dem Tertulian in seiner Apologia contra gentes, Justin (Martyr) in der Apologia ad ann. 2, Eusebius Cäsarensis, l. 5. Cap. 1. u. 4., Pineda in seiner Monarchia ecclesiastica l. 11., Cap. 52, und aus verschiedenen Andern hinreichend zu ersehen ist, und eben diese Grausamkeit wird jetzt von ihnen aus demselben Grunde den Juden Schuld gegeben, da sie sich der ihnen gemachten gleichen Beschuldigung kaum mehr erinnern. Aus derselben Absicht und auf gleiche Weise, wie sie die Sache als eine fälschliche Anklage läugneten, läugnen auch wir sie, und ich möchte sagen, vielleicht noch mit etwas mehrerem Grunde, indem wir keine Art von Blut genießen dürfen, wozu die Christen sich nicht verpflichtet halten.

Nun war die Ursache dieser Verläumdung überall eine Niederträchtigkeit Einiger, welche aus Verlangen nach ihrem Hab und Gut und nach dem Besitze ihrer Reichthümer, diese ungeheure Beschuldigung erdichtet und eingeführt, um unter dem besondern Vorwande, ihr eigenes Blut zu rächen, ihrer Bosheit einen Anstrich zu geben. Und ich erinnere mich bey dieser Gelegenheit, daß, als ich einst einem Rabbi (der aus Polen nach Amsterdam kam) wegen der übermäßigen Zinsen, welche sie in Deutschland und Polen von den Christen fordern, Vorwürfe machte, und ihm sagte, wie mäßig sie in Holland und Italien wären, so antwortete er, wir sind gezwungen, es so zu machen, indem sie so oft falsche Zeugnisse wider uns aufstellen, und auf einmal mehr von uns heben, als wir in vielen Jahren von ihnen zu gewinnen im Stande sind; und so ist es, wie die Erfahrung zeigt, mit unserem armen Volke, unter diesem Vorwand und Anstrich, gewöhnlich gegangen.

19) Und dieß war der Fall öfter; die Leute beleidigten die Juden, um ihre eigene Bosheit zu entschuldigen, wie zum Beyspiel der Vorfall zu der Zeit eines gewissen Königs von Portugal war. Der Ewige beraubte ihn eine Nacht des Schlafes (so wie den König Ahasverus) und er ging auf einen Altan des Palastes, von welchem er die ganze Stadt übersehen konnte; von da bemerkte er (der Mond schien helle) zwey Menschen, welche einen todten Körper trugen, und ihn in den Hof eines Juden warfen. Sogleich fertigte er ein Paar Bediente ab, mit dem Befehle, mit einer scheinbaren Nachlässigkeit diesen Leuten nachzuspüren, zu folgen und sich ihre Wohnung zu bemerken, welches sie ausrichteten. Den nächsten Tag entstand ein Aufruhr und Tumult in der Stadt, man klagte die Juden als Mörder an. Darauf ließ der König die Schelme ergreifen und sie gestanden die Wahrheit, und als er in Erwägung zog, daß dieß Geschäft durch eine besondere göttliche Vorsicht geleitet wurde, so berief er einige weise Männer der Juden, und fragte sie, wie sie den vierten Vers des hundert und ein und zwanzigsten Psalms verdollmetschten? und sie antworteten: Siehe, der Hüther Israel schläft noch, schlummert nicht. „Unrichtig," erwiderte der König; „denn wenn er nicht schlummert, um wie viel weniger wird er schla-

sen? Die wahre Verdollmetschung ist diese: Siehe, der Herr schlummert nicht, und läßt den nicht schlafen, der Israel hüthet. Gott, der auf euch Acht hat, hat mir meinen Schlaf genommen, damit ich ein Augenzeuge derjenigen Bosheit seyn möge, welche diesen Tag euch zur Last gelegt worden." Diese und viele ähnliche Begebenheiten kann man in dem Buche Scebet Jehuda lesen, wie oft, wenn unsere Nation, solcher erdichteter Verläumdungen halber, am Rande des Unterganges war, die Wahrheit sich von selbst zu ihrer Errettung entdeckt hat.

20) Ueber diesen Blutgegenstand ist schon vormals vor einem von den Päpsten bey einem völligen Concilium gehandelt, gestritten und endlich entschieden worden, daß es nichts als eine bloße Verläumdung sey. Er gab auch darauf den Juden die Freyheit, in seinen Ländern zu wohnen, und machte, daß die italienischen Fürsten ein gleiches thaten, so wie auch Alfonso der Weise, König von Spanien. Und gesetzt auch, daß irgend einer eine solche That begangen, wie ich nie von einem Juden glaube, so wäre es doch eine große Grausamkeit, wegen eines einzigen Mannes Bosheit eine ganze Nation zu bestrafen!

21) Doch wozu mehr Worte über diese Sache, da es so offenbar ist, daß über uns kömmt, was von allen Propheten vorausgesagt ist? Moses Deut. 28, 61: Dazu alle Krankheit und alle Plage, die nicht geschrieben sind in dem Buche dieses Gesetzes, wird der Herr über dich kommen lassen u. s. w., darum daß du nicht gehorcht hast der Stimme des Herrn deines Gottes. David führt im vier und vierzigsten Psalm eine traurige Klage über die Uebel und die schändliche Schmach, von welchen wir in dieser Gefangenschaft umgeben sind, als wenn wir der Mittelpunct des Elends wären; denn wir werden ja, sagt er, um deinetwillen täglich erwürgt und sind geachtet wie Schlachtschafe. Eben so spricht er im vier und siebzigsten Psalm und in mehreren.

Ezechiel erwähnt dieser Verläumdung ausdrücklicher. Der ewig gelobte Gott verspricht Cap. 36, 13, daß eine Zeit kommen wird, wo sie des Verschlingens der Menschen oder des Essens des Menschenblutes nicht mehr werden beschuldigt werden, zufolge der wahren und reinen Auslegung des gelehrten Dan Isaak Abarbanel. Der gelobte Gott wird nach der Größe seiner Erbarmung mit seinem Volke Mitleiden haben, und alle Beschuldigungen Israels von der Erde wegnehmen, daß sie nicht mehr gehört werden mögen, wie durch Isaias prophezeyet worden. Und dieß mag von diesem Puncte genug seyn!

---

## Zweyter Abschnitt.

Sie verlangten nächst diesem zu wissen, welcher Ceremonie oder Demüthigung die Juden in ihren Synagogen gegen das Gesetzbuch sich bedienen; weshalb sie von einigen aus Unwissenheit für Götzendiener gehalten werden. Ich werde hierauf nach der Ordnung antworten.

Erstlich, die Juden halten sich verbunden aufzustehen, wenn das auf Pergament geschriebene Gesetzbuch aus den Schranken genommen worden,

bis es auf dem Pult geöffnet wird, um es dem Volke zu zeigen, und hernach darin zu lesen. Wir sehen, daß dieses beobachtet wurde, in Nehemia, wo es heißt Cap. 8, 6: Und als er geöffnet hat, so stand das ganze Volk auf. Und dieß geschieht aus Ererbiethung gegen das göttliche Wort und dieß geheiligte Buch.

Aus gleicher Ursache neigen alle ihre Häupter mit Ehrfurcht, denen es vom Schranken nach dem Pulte vorübergeht; welches aus folgenden Gründen kein Götzendienst seyn kann.

Erstlich; etwas anderes ist ein Ding anbeten, adorare; etwas anders es verehren, venerare. Das Anbeten jedes Geschöpfes, es sey ein englisches oder irdisches, ist verbothen; aber Verehrung kann einem jeden derselben ertheilt werden, so wie ein Mensch von höherem Range ehrwürdig genannt wird. So demüthigte sich Abraham, der zu seiner Zeit den falschen Götzendienst ausrottete, und warf sich hin vor jene drey Gäste, die er doch für Menschen hielt. Eben so warf Josua, der höchste Anführer des Volkes, sich vor einem Engel hin, der ihm, mit dem Schwerdt in der Hand an den Pforten von Jericho Furcht einflößte. Waren dieses nun gerechte Männer, deren Beyspiele zu folgen wir verbunden sind, und sind sie deshalb nicht getadelt worden, so ist klar, daß das Verehren des Gesetzes nach unserer Weise kein Götzendienst zu nennen sey.

Zweytens; die Juden sind äußerst gewissenhaft in solchen Dingen, und fürchten sogar den Schein, als erzeugten sie Bildern eine Ehrerbiethung. Man kann dieses im Talmud, und in der Abhandlung vom Götzendienst des R. Moses aus Egypten sehen, wo sich die Vorschrift findet, daß, wenn von ungefähr ein Israelite einer Kirche vorbeygeht, an deren Außenseite sich Bilder befinden, und zu gleicher Zeit ihn ein Dorn in den Fuß sticht, so darf er nicht stillstehen, um ihn herauszuziehen, weil es ihm bey jemanden, der ihn sieht, den Verdacht erwecken kann, als bückte er sich vor einem solchen Bilde. Wenn also das Bücken vor dem Gesetze irgend einen Anschein von Götzendienst hätte, so würden die Juden, zufolge dieser Strenge, allerdings es verabscheuen; und daß sie es thun, ist ein sicheres Zeichen, daß es kein Götzendienst sey.

Drittens; das Küssen der Bilder ist die vorzüglichste Verehrung beym Götzendienst, so wie Gott sagt, 1. Kön. 19, 18: Und ich will lassen überbleiben siebentausend in Israel, nähmlich alle Knie, die sich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat; wäre dieß aber, so würde folgen, daß alle diejenigen, welche, nachdem sie geschworen, das Testament küssen, Götzendiener seyn müßten; aber da es sich nicht so verhält, indem diese Handlung bloß eine einfache Verehrung ist, so folgt aus demselben Grunde, daß das Neigen des Hauptes für keinen Götzendienst gehalten werden kann.

Viertens; die Erfahrung zeigt, daß es bey allen Nationen eine Höflichkeitsbezeigung der Menschen gegen einander ist, ihr Haupt zu neigen, und es gibt darin Grade, nach Beschaffenheit der Person, mit der sie sprechen; ein Beweis, daß es nach der Meinung aller Nationen kein Götzendienst ist, und viel weniger daher ist es die Verehrung des Gesetzes durch eine Verbeugung des Körpers.

Fünftens; wenn das Volk in Asien (und so ist es beynahe in der

ganzen Welt) einen Bescheid oder Befehl von seinem Könige erhält, so nimmt es ihn, küßt ihn und legt ihn auf den Kopf. Wir sind Gottes Wort und seinen göttlichen Befehlen weit mehr schuldig.

Sechstens; als die zwey und siebzig Dollmetscher mit dem Gesetzbuche zu Ptolemäus Philadelphus kamen, so stand er (wie Aristäus uns versichert), aus Verehrung desselben, von seinem Stuhle auf, und warf sich siebenmal nieder. Wenn ein Heide sich so gegen ein Gesetz bezeigt, zu dem er sich nicht verpflichtet hält, wie viel mehr sind wir diesem Gesetze Ehrerbiethung schuldig, das besonders uns gegeben ist?

Siebentens; die Israeliten halten für Artikel ihres Glaubens, daß ein Gott sey, der die einfache Einheit, ewig, unkörperlich ist, der das geschriebene Gesetz seinem Volke Israel, durch die Hand Moses, des Fürsten und Oberhauptes aller Propheten, gegeben habe, dessen Vorsicht sich um die Welt bekümmert, die er erschaffen; der aller Menschen Handlungen beobachtet, und sie dafür belohnt und bestraft. Endlich, daß einst Messias komme, um die zerstreuten Israeliten wieder zu versammeln, und daß kurz nachher die Auferstehung der Todten erfolgen werde.

Dieses sind ihre Lehren, welche, wie ich glaube, nichts Abgöttisches enthalten, selbst nicht nach der Meinung derer, die anders urtheilen. „Die Juden;" sagt ein sehr gelehrter Christ unserer Zeit, der ein französisches Buch, das er die Zurückberufung der Juden nennt, geschrieben (in welchem er den König von Frankreich zu ihrem Führer macht, wenn sie nach ihrem eigenen Lande zurückkehren werden), „die Juden werden erlöst wer„den, denn wir erwarten noch eine zweyte Ankunft desselben Messias, und „die Juden glauben, daß dieses seine erste, nicht die zweyte Ankunft sey, „und durch diesen Glauben werden sie erlöst werden, denn der Unterschied „besteht nur in der verschiedenen Angabe der Zeit dieser Ankunft."

---

## Dritter Abschnitt.

Ich hoffe Ihnen in Absicht auf die angeführten Puncte Genüge geleistet zu haben. Ich werde Ihnen in Ansehung des Uebrigen mit der nähmlichen Aufrichtigkeit berichten. Sixtus Sinensis in seiner **Bibliotheca, Lib. 2,** unter dem Titel: **Contra Talmud,** und andere, als Biatensis **Ordine 1., Tract. 1.** unter dem Titel: **Perachat** versichern aus dem Talmud Cap. 4, „daß jeder „Jude dreymal täglich allen Christen fluche, und zu Gott bete, sie zu ver„wüsten und aus„urotten, sammt ihren Königen und Fürsten. Und dieß ge„schehe besonders in der Synagoge dreymal täglich durch die jüdischen Prie„ster." Wer die Wahrheit liebt, beliebe doch, den Talmud in der angeführten Stelle nachzuschlagen, man wird nichts von dem Vorgeworfenen finden; es ist in dem besagten vierten Capitel bloß das tägliche Gebet erzählt, das von den Minim (d. i. Ketzern) spricht, und in Tabne (einer Stadt unweit Jerusalem zwischen Gath und Gazim u. s. w.) angestellt worden; mehr ist nicht im Talmud. Hieraus erkünstelt nun Sixtus Sinensis die erwähnte Verläumdung, und spricht von demjenigen, was der Talmud nur kürzlich berührt, daß es bloß von weisen Männern in der besagten Stadt geschehen, als wäre es eine Verordnung im Talmud auf alle Zeiten.

Lasset uns nun sehen, was durch diese weisen Männer in der erwähnten Stadt geschehen ist, und untersuchen, ob es mit Recht die Christen beleidigen kann.

1) Unter den täglichen Gebeten ist ein gewisses Capitel, worin es heißt: La-Mumarim ꝛc., d. i.: Lasse den Abtrünnigen keine Hoffnung, vertilge alle Ketzer und alle deine Feinde, und alle die dich hassen, lasse umkommen. Und das Reich des Hochmuths wolleſt du ausrotten, schwäche und vertilge es bald und in unseren Tagen. Dieß ganze Capitel spricht nicht von ursprünglichen Christen, sondern von Juden, welche damals den Saduceern, Epikurern und den Heiden zugefallen waren, wie Moses aus Egypten sagt, Tract. Taphill. C. 2. Denn unter Abtrünnige und Ketzer sind nicht alle Menschen zu verstehen, welche von verschiedener Religion, Abgötterer oder Heiden sind; sondern solche abgefallene Juden, welche dem ganzen mosaischen Gesetze oder einigen darin angenommenen Artikeln entsagen, und diese werden eigentlich von uns Ketzer genannt. Auch zufolge des Gesetzes der Christen ist der eigentlich kein Apostat oder Ketzer, welcher geboren und von Jugend auf ein Schüler und treuer Befolger eines verschiedenen Gesetzes ist, und darin verbleibt; sonst müßten geborene Juden, Mahomedaner und andere Nationen, welche keine Christen sind, noch je waren, in Rücksicht auf die Christen eigentlich Apostaten und Ketzer genannt werden, welches ungereimt ist; eben so ungereimt wäre es von Seiten der Juden, wenn sie die Christen so benennten. Die Rede ist daher keineswegs von Christen, sondern von Ueberläufern der Juden, d. i. von solchen, welche die Fahne oder das heilige Gesetz verlassen haben.

2) Endlich werden hier weder die Königreiche noch die Könige, welche Christen oder Mahomedaner oder von einer andern Secte sind, verflucht, sondern nahmentlich das Königreich des Stolzes. Gewiß ist es, daß zu der Zeit, da unsere weisen Männer zu den täglichen Gebeten das erwähnte Capitel hinzuthaten, noch kein christliches Königreich war. Was war also dieses Reich des Hochmuths? könnte man fragen; wer kann dieies deutlich darthun? — So viel wir muthmaßen konnen, ist es das Konigreich der Römer, das damals blühte, welches über alle Nationen und besonders über die Juden tyrannisch und stolz herrschte*); denn Vespasian und sein

*) Wenn in dieser Stelle unter Reich des Stolzes ein gewisses Reich auf Erden verstanden werden soll, so kann wohl kein anderes, als das romische gemeint seyn, unter dessen Druck die Juden damals lebten, als dieses Gebet eingefuhrt worden. Wie reimt sich dieses aber mit dem, was unser Rabbi in der Folge behauptet, und durch Stellen aus dem Josephus und Philo beweiset, daß nähmlich die Juden für das Wohl der romischen Kaiser und des Reiches geopfert und Gebete angestellt? Ja, nach dem Ausspruch der Rabbiner überhaupt, soll der Sünde, aber nicht dem Sünder geflucht werden.

Mich dünkt, es liege hier offenbar eine Zweydeutigkeit in der Sprache, die der Rabbi, nach seiner gründlichen Kenntniß des Hebräischen, gar wohl hätte bemerken sollen. Reich des Stolzes kann freylich so viel bedeuten, als das stolze Reich, die stolze Regierung. Die hebräische Sprache hat diese Eigenheit, daß sie die Eigenschaften der Dinge mehr durch abstracte Hauptwörter, als durch Beywörter ausdrückt, anstatt daß in anderen bekannten Sprachen die Abstracta fast durchgehends aus den Beywörtern gebildet zu werden pflegen. Männer der

Sohn Titus haben nachher ganz Judea zerstört. Und obgleich einige römische Kaiser nachher Christen geworden sind, oder von dem Christenthume eine gute Meinung hatten, so war doch das römische Königreich ein heidnisches, und ohne Unterschied stolz und tyrannisch; und obschon die Juden dieselben Worte des Gebetes wiederholten, wenn auch der Fürst gut war, und sie unter einer gerechten Regierung lebten, so geschah es bloß aus altem Gebrauch, ohne eine Bosheit wider die gegenwärtige Regierung. Und in der That sind nun in allen ihren Büchern, die nachher gedruckt worden, diese Worte weggelassen, damit sie nicht ungerechterweise den Juden zum Vorwurf gereichen möchten, und so sagen sie anstatt Apostaten und Ketzer, heimliche Ankläger oder Verräther der Juden, und anstatt des Königreichs des Stolzes, setzen sie alle: Zedim, d. i. stolze Menschen.

3) Auf gleiche Weise haben die zwey und siebzig Dollmetscher, um Aergerniß zu vermeiden, als sie in Levit. an die unreinen Thiere kamen, anstatt Arnebeth, welches ein Hase bedeutet, δασύπαδ, d. i. Rauchfuß gesetzt; sie verließen den Nahmen, und gebrauchten dessen Sinn. Sie wollten das hebräische Wort Arnebeth nicht beybehalten, wie sie es bey verschiedenen anderen Nennwörtern gethan haben, damit die Frau des Ptolemäus, deren Namen Arnebeth war, nicht denken möchte, die Juden spotten ihrer, wenn sie ihren Nahmen unter die unreinen Thiere hingesetzt hätten; noch wollten sie es durch λαγωον, lagoon, oder λαγον, lagon, geben, welches in der griechischen Sprache ein Hase bedeutet, damit Ptolemäus selbst, der ein Sohn und Brudersſohn des Lagus war, sich nicht beleidigt fände, den Nahmen seiner Familie unter den unreinen Thieren aufgezeichnet zu sehen. Ueberdieß erwähnt Plutarch, wie sehr übel es aufgenommen worden, wenn jemand Ptolemäus fragte, wer der Vater des Lagus gewesen? gleichsam, als wenn man spöttisch auf seine dunkle Herkunft und Abstammung merkte.

4) Die völlig ähnliche Verläumdung fällt weg aus der Betrachtung desselben Capitels unseres Gebetes. Als Muler Zidan in Marocco regierte,

---

Gerechtigkeit, Tage der Glückseligkeit, Stimme der Stärke, heißt so viel, als: Gerechte Männer, glückselige Tage, starke Stimme; Seele des Lebens, so viel als lebendige Seele. In dieser abgeleiteten Bedeutungsart des abstracten Hauptwortes heißt Regierung des Stolzes so viel als stolze Regierung, bedeutet folglich eine gewisse, bestimmte Regierung, und nun ist keine Frage mehr, welche?

Allein das **Nomen abstractum** hat deswegen in der hebräischen Sprache seine ursprüngliche Bedeutung nicht völlig verloren. Die Herrschaft des Stolzes kann auch schlechtweg die Herrschaft des Stolzes bedeuten, die Gewalt dieser Leidenschaft überhaupt, oder der Menschen, und vornehmlich der Regenten, die sich ihr ergeben, und ihre Nebenmenschen mit Hoffahrt und Uebermuth beherrschen. In diesem Verstande also wird allhier keinem bestimmten Reiche auf Erden geflucht, keiner Regierung der Untergang angewünscht, und die Gebetsformel kann gar füglich in folgenden unschuldigen Wunsch verwandelt werden: Lasse den Uebermuth (oder die Uebermüthigen) nicht länger die Menschen beherrschen, sondern die Gewalt des Hochmuths geschwächt, gebrochen und die sich ihm überlassen, bald und in unsern Tagen gedemüthigt werden? Wer setzt nicht hier von ganzem Herzen sein Amen hinzu?

klagte ein abtrünniger Jude, um sich standhaft in der mahomedanischen Religion und als einen Feind seiner eigenen Nation zu zeigen, die Juden bey dem König an, daß sie zu Gott um seinen Untergang bäten, indem sie in ihren Gebeten aller Zedim erwähnen, als wollten sie haben, daß die ganze Familie von Zidan zerstört werde. Sie entschuldigten sich mit der Wahrheit, und behaupteten, daß, indem sie wider Zedim bäten, es bloß wider die stolzen Menschen (wie dieses Wort in der hebräischen Sprache eigentlich bedeutet) nicht wider Seine Majestät geschehe. Der König nahm die Entschuldigung an, und sagte ihnen, daß sie wegen der Zweydeutigkeit des Wortes, es mit einem andern vertauschen sollten.

5) Gewiß die Juden geben keine Gelegenheit, einen Fürsten oder einen Magistrat zu beleidigen, sondern im Gegentheil, sie sind, wie mir scheint, verbunden, ihn zu lieben, zu vertheidigen und zu beschützen; denn zufolge ihres Gesetzes, des Talmuds und des unverletzlichen Gebrauches der überall zerstreuten Juden, haben sie an dem Sabbath und an allen jährlichen Feyerlichkeiten Gebete für die Könige und Fürsten, unter deren Regierung sie leben, sie mögen von christlicher oder von anderer Religion seyn. Ich sage, zufolge ihres Gesetzes, wie Jeremias empfiehlt (Cap. 29), nähmlich: Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe lassen wegführen, und betet für sie den Herrn u. s. w., zufolge des Talmuds (Ord. 4. Tract. 4. Abaedozara Cap. 1), wo sich ein Gebet für das Wohl des Königreichs findet, und zufolge des Gebrauches, der nie von den Juden unterlassen worden. Ueberall, wo sie sind, segnet der Priester der Synagoge, bevor er das jüdische Volk segnet, den Landesfürsten unter dem sie leben mit lauter Stimme, damit alle Juden es hören können, und sie sagen darauf Amen. Sie haben die Form des Gebetes in dem Buche: The humble Adresses gesehen.

6) Auf gleiche Weise bemerken die Alten, als Gott befahl, daß an den sieben Tagen des Lauberhüttenfestes, siebzig Stiere geopfert werden sollen, solches eine Beziehung auf die siebzig Nationen habe (welche einst Jahr auf Jahr, nach Jerusalem aufkommen werden, um dieses Lauberhüttenfest zu halten; Zechor 14, 16), für deren Erhaltung sie geopfert werden. Denn sie sagen, daß alle Nationen der Erde in Abraham und dessen Saamen werden gesegnet werden, nicht nur geistig, und in der Erkenntniß der einzigen ersten Ursache, sondern auch jetzt schon zeitliche und irdische Segen, durch die Kraft dieses Versprechens, genießen werden. Und so brachten sie in den Zeiten des zweyten Tempels Opfer für die mit ihnen verbundenen Nationen, wie aus folgenden Fällen erscheint.

In Megilat Tahanit Cap. 9, wird erzählt, daß als Alexander der Große, auf Anstiftung der Samaritaner, welche den Berg Peritzim bewohnten, mit dem Entschluße kam, den Tempel zu zerstören, stellte Simon der Gerechte sich ihm in den Weg, und unter andern Gründen, welche er vorbrachte, um ihn von seinem Vorhaben abzubringen, sagte er zu ihm: Dieß ist der Ort, wo wir Gott bitten für deine eigene Wohlfahrt, und für dein Königreich, daß es nicht zerstört werde; und sollen diese Menschen dich bereden, diesen Ort zu zerstören?

7) Ein gleiches finden wir im ersten Buche der Macabaer Cap. 7, 33 und in Josephus Antiq. Lib. 125, 17, als Demetrius den Nicanor, den

General seiner Armee, wider Jerusalem schickte, so kamen die Priester mit den Aeltesten des Volkes, ihn zu grüßen und ihm die Opfer zu zeigen, welche sie für die Wohlfahrt des Königs Gott bringen.

In derselben Geschichte Lib. 2, 3, und im Josephus Antiq. Lib. 3, Cap. 16 lesen wir, daß Heliodorus, des Seleucus General, aus gleicher Absicht nach Jerusalem kam; Onias der hohe Priester ersuchte ihn, diesen Ort nicht zu zerstören, wo sie Gott für die Glückseligkeit des Königs und seiner Nachkommen und für die Erhaltung seines Königreichs bitten.

8) In dem ersten Capitel des Baruch, des Schülers von Jermioh, finden wir, daß die Juden, welche zuerst nach Babylon mit Jechonias gefangen geführt worden, Geld zusammenschossen, jeder nach seinem Vermögen, und es nach Jerusalem sendeten, und sagten: Siehe! wir haben euch Geld geschickt, wofür ihr Opfer kaufen und für das Leben Nebuchadnezar's und seines Sohnes Balthasar beten sollet, daß ihre Tage auf der Erde wie die Tage des Himmels seyn mögen, daß Gott uns Kraft verleihe und unsere Augen erleuchte, daß wir unter ihrem Schatten leben, ihnen große Dienste leisten, und Gunst in ihrem Angesichte finden mögen.

Die Juden in Asien, wie Josephus Gorionides Lib. 3, Cap. 4 erzählt, thaten ein gleiches; sie schickten dem hohen Priester Hircanus Briefe nebst einem Geschenke, und verlangten, daß man für das Leben des Augustus Cäsar und seines Gefährten Marcus Antonius Gebete anstellen möchte.

Philo Judäus erzählt in dem Buche von seiner Gefangenschaft bey Cajus, wo er eines Briefes erwähnt, in welchem Cajus verlangte, daß man seine Bildsäule in dem heiligen Tempel aufstellen sollte: daß dieses die Worte in Agrippa's Antwort an diesen Kaiser waren: Die Juden opfern für das Wohl deines Königreichs, und das nicht nur an ihren feyerlichen Festen, sondern alle Tage.

Ein gleiches wird von Josephus angeführt. Die Juden sagten zum Petronius, General des Kaisers Cajus: Wir bringen täglich Brandopfer zu Gott für den Frieden des Kaisers und des ganzen römischen Volks. Und im zweyten Buch wider Apion, sagt er: Wir Hebräer sind überall gewohnt, die Kaiser mit besondern Opfern zu verehren. Auch ist diese Dienstleistung nie mit Undankbarkeit aufgenommen worden, wie aus dem Bescheid des Cyrus, Esra 3, 6, zu sehen ist, wo Darius befiehlt, daß sogleich von des Königs Gütern, selbst von seinen Steuern, den Aeltesten der Juden die Unkosten gegeben werden sollten u. s. w. und alles was sie nöthig hätten, Kälber, Lämmer und Böcke zu den Brandopfern vor dem Gotte des Himmels, Weitzen, Salz, Wein und Oehl u. s. w., daß sie opfern zum süßen Geruch dem Gott vom Himmel, und bitten für des Königs Leben und seiner Kinder.

Dasselbe wurde nachher von Artaxerxes befohlen, welcher verschiedene große Gaben spendete, sowohl zum Bau des Tempels, als zur Unterhaltung der Opfer. So stieg Alexander der Große von seinem Wagen, bückte sich zu den Füßen des hohen Priesters, und ersuchte ihn, seinethalben Gott Opfer zu bringen. Und wem kann es unbekannt seyn, wie reichlich

Ptolemäus Philadelphus, nach des Aristäus Erzählung, den Tempel beschenkte? Nichts unähnliches that Antiochus, der griechische König, als er durch eine öffentliche Verordnung jedem Fremden verboth, in den Tempel zu gehen, und den Ort zu entweihen, welchen die Juden der Religion und der göttlichen Vereh:ung geheiligt haben. (Josephus Lib. 12, Cap. 3.) Ein gleiches that Demetrius (Lib. 13, Cap. 5, 6). Man kann noch hinzuthun, daß, als die Jerusalemer mit den Einwohnern von Samaria wegen der Ehre und Würde des Tempels vor Alexander dem Großen rechteten, so behaupteten die Jerusalemer Priester in ihrem Vortrage, daß dieser Tempel beständig von allen asiatischen Königen in großen Ehren gehalten, und mit verschiedenen glänzenden und herrlichen Geschenken bereichert worden sey. Im zweyten Buche Josephus wider Apion lesen wir, daß Ptolemäus Euergetes, als er Syrien erobert hatte, Dankopfer brachte, nicht den Götzen und falschen Göttern, sondern dem wahren Gott zu Jerusalem, nach der Weise der Juden. Pompejus der Große wagte es nicht, wie Josephus erwähnt, de Bello Judaico, Lib. 1, Cap. 5, weder zu plündern, noch im mindesten die Schätze des Tempels zu berühren, nicht (wie Cicero in seiner Rede über den Plancius voraussetzt, dem Augustin in seinem Buche de civitate Dei beystimmt), weil er besorgte, man möchte ihn für zu geizig halten, denn dieses scheint vergleichungsweise sehr lächerlich und kindisch, indem das Kriegsgesetz ihn bald davon losgesprochen haben würde; sondern aus Ehrfurcht gegen den Ort, von welchem sein Gemüth so gerührt war. Philo Judäus führt einen Brief vom Agrippa an, pag. 102, 6, worin er schreibt, daß Augustus Cäsar den Tempel in so großer Ehre hält, daß er befohlen, aus seinen eigenen Einkünften, täglich einen Stier und zwey Lämmer zu opfern; und seine Frau Julia Augusta schmückte ihn mit goldenen Kelchen und Becken und verschiedenen andern köstlichen Geschenken. Auch Cleopatra, die Königinn von Egypten, ließ es nicht an Freygebigkeit fehlen. Tiberius befahl während der ganzen zwey und zwanzig Jahre seiner Regierung, daß aus seinem eigenen Zolle Gott Opfer gebracht werden sollen. Ein gleiches that Nero, bis die unbedachtsame Verwegenheit des Eleazer, indem er seine Opfer ausschlug, das Gemüth des Kaisers abwendig machte, und eine blutige Verfolgung veranlaßte.

Und diesem zufolge können wir den eilften Vers des ersten Capitels des Malachi (welcher während des zweyten Tempels blühte), besser verdollmetschen. Seine Worte sind: Aber vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang soll mein Nahme herrlich werden unter den Heiden, und an allen Orten soll meinem Nahmen geräuchert, und ein reines Speiseopfer geopfert werden; denn mein Nahme soll herrlich werden unter den Heiden, spricht der Herr Zebaoth. Denn außerdem, daß die Heiden den Tempel das Haus des großen Gottes nannten (Esra 5, 8), so haben ihre Könige und Kaiser, persische, griechische und römische, wie wir gehört haben, verlangt, daß man für sie im Nahmen Gottes Opfer und Weihrauch bringen sollte.

9) Der Leser mag ferner bemerken, daß die Juden nicht nur für die Kaiser, ihre Freunde und Bundesgenossen, sondern allgemein für die

ganze Welt Gott zu opfern und zu bitten gewohnt waren. Es ist gebräuchlich (sagte Agrippa zu Cajus nach dem Philo, S. 1035), daß der hohe Priester am Versöhnungstage ein Gebet zu Gott für das ganze menschliche Geschlecht thut und ihn ersucht, demselben ein neues Jahr mit Segen und Frieden zu verleihen. Dasselbe sagt Philo Judäus in seinem zweyten Buche von der Monarchie: „Die Priester anderer Nationen bitten Gott bloß für „die Wohlfahrt ihres eigenen besonderen Volkes; aber der hohe Priester „bittet für das Wohl und die Glückseligkeit der ganzen Welt." Und in dem Buche von den Opfern, S. 836, sagt er: „Einige Opfer werden für unsere „Nation, einige für das ganze Menschengeschlecht gebracht. Denn die zwey„fachen täglichen Opfer, nähmlich des Morgens und des Abends, sind für „die Erlangung der guten Dinge, welche Gott, das höchste Gute, ihnen zu „diesen beyden Tageszeiten verleiht."

Und auf gleiche Weise sagt Josephus in seinem zweyten Buche wider den Apion: „Wir opfern, beten zu Gott zuerst für das Wohl und „die Glückseligkeit der ganzen Welt, und nachher mehr besonders für uns „selbst, weil (wie wir glauben) ein solches Gebet, welches erst allgemein „sich erstreckt, und nachher mehr besonders verrichtet wird, Gott weit an„nehmlicher ist." Welche Worte auch von Eusebius Canforensis in seiner Praeparatio Evangel. Lib. 8. Cap. 2 angeführt werden.

10) So wie keine äußerliche materielle Herrlichkeit beständig ist, so hatte auch der Tempel seine Periode, und mit dem Osterlamme hörten auch alle anderen Opfer auf; aber an deren Stelle haben wir jetzt Gebete, wie Hosea spricht, Cap. 14, 7: Statt der Stiere wollen wir opfern die Farren unserer Lippen. Und dreymal ist täglich unsre Bitte zu Gott: Fülle die ganze Welt, o Herr, mit deinem Segen; denn alle Geschöpfe sind das Werk deiner Hände, wie es in den Psalmen heißt 145, 9: Der Herr ist allen gütig, und erbarmt sich aller seiner Werke.

11) Ja wir bitten auch um die Bekehrung*) der Nationen, und so

---

*) Bekehrung (Conversion) war sicherlich nicht das eigentliche Wort, dessen sich der Rabbi hier bedienen wollte, oder sollte. In allen Stellen, die er aus dem Gebete am Neujahrstage und am Versohnungsfeste anführt, findet sich keine Spur von Bekehrung zum Judenthume und allgemeiner Vereinigung zur Annahme ihrer Gesetze und Lehren, welches doch nur eigentliche Bekehrung seyn würde, und König Salomo hat in der aus seinem Gebete angeführten merkwürdigen Stelle wahrlich an keine Bekehrung von dieser Art gedacht. Auch wäre ein solches Gebet ein ziemlich zweydeutiger Beweis von Liebe und Verträglichkeit. Bey jedem Auto-da-fe werden laute Gebete zur Bekehrung der Ketzer angestimmt, die man alsdann freylich, wenn das Gebet ohne erwünschte Wirkung ist, den Flammen übergibt. Nach dem wahren Geiste des Judenthums erwarten wir eine Zeit, da sich die Erkenntniß Gottes, als einzigen und allgemeinen Schöpfers, Erhalters und Regierers des Himmels und der Erde, über alle Nationen ausbreiten; alles, was gottlichen Hauch in seiner Nase hat, ihn erkennen, vor ihm niederfallen und ihn anbeten werde. In der äußern Form des Gottesdienstes wird und soll, nach dem Plane der Vorsehung, allezeit Mannigfaltigkeit bleiben. Das eigentliche Judenthum, oder der Inbegriff jüdischer Gebräuche, Gesetze und Zeugnisse soll bloß für Juden und Israeliten seyn, ein Erbtheil der Gemeinde Jacob's. Die übrigen Volker werden Gott nach ihrer Weise anrufen; aber sie werden die Majestät und unendliche Größe des wahren, einigen Gottes anerken-

sagen wir in den trefflichen Gebeten am Rossa tana (Neujahrsfest) und am Versöhnungstage: „Unser Gott und Gott unsrer Väter, regiere über „die ganze Welt mit deinem Glanze und sey erhaben über die ganze Erde „in deiner Herrlichkeit; verbreite deinen Einfluß über alle Einwohner der „Welt in der herrlichen Majestät deiner Stärke, und laß jedes Geschöpf „wissen, daß du es geschaffen; und laß jedes gebildete Ding einsehen, daß „du es gebildet; und laß alles was Athem in der Nase hat, sagen, der Herr „Gott von Israel regiert, und sein Königreich ist über alle Herrschaften.“ Und ferner: „Laß alle Einwohner der Erde wissen und sehen, daß dir jedes „Knie sich beuge, und jede Zunge schwöre; vor dir, o Herr unser Gott, „laß sie sich bücken und hinwerfen; laß sie der Würde deines Nahmens Ehre „geben, und laß sie alle das Joch deines Königreichs auf sich nehmen.“ Und wiederum: „Erstrecke deine Furcht, o Herr unser Gott, über alle deine Werke, „und dein Schrecken über alles, was du geschaffen; laß alle deine Werke „dich fürchten, laß alle Geschöpfe sich vor dir niederbücken, und laß alle sich „eine Hand voll machen (d. i. mit verbundener Eintracht), deinen Willen „mit vollkommenem Herzen thun u. s. w.“ Eine fast wörtliche Nachahmung des weisen Königs Salomo, der, nachdem er den Bau des Tempels zu

---

nen, und ihre Abgötter von sich werfen. Um die Herannahung dieser güldnen Zeit bitten wir in unserm täglichen Gebete und vornehmlich am Neujahrsfeste und am Versöhnungstage. „Darum hoffen wir,“ heißt es in dem Beschluße unseres täglichen Gebetes, „darum hoffen wir, bald die Herrlichkeit deiner Allmacht zu „schauen, daß die Gräuel von der Erde verbannt, und die Götzen ausgerottet wer„den; daß die Welt durch das Reich des Allmächtigen vervollkommnet werde, alle „Kinder des Fleisches deinen Nahmen anrufen, und die Frevler der Erde sich selbst „zu dir wenden mögen. Laß alle Bewohner des Erdbodens erkennen, und begrei„fen, daß zu dir allein sich alle Knie beugen, alle Zungen schwören müssen, und „daher vor dir, Ewiger! unser Gott! hinknien, niederfallen, und die Ehre deines „Nahmens verherrlichen. Laß sie sich alle in das Joch deines Reichs schmiegen, „und dich allein, bald und auf ewige Zeiten, für ihren Beherrscher erkennen. Denn „dein ist das Reich, und du wirst auf ewige Zeiten rühmlich König seyn; so wie „in deiner Lehre angeschrieben steht: Der Ewige wird König seyn, auf „ewige Zeiten, und ferner: Der Ewige wird König seyn über „die ganze Erde. Damals wird der Ewige einig und sein Nahme „einig seyn.“ Hier ist von keiner Vereinigung in Lehre und Gesetz, noch weniger von einer sogenannten Glaubensvereinigung die Rede. Diese führt geraden Weges auf die gehässige Intoleranz. Alle Verfolgungen sind von jeher im Nahmen und zum Besten dieser Glaubensvereinigung ausgeübt worden, und man hat diese, wie den gefährlichsten Feind des menschlichen Geschlechtes und seiner Glückseligkeit, zu vermeiden und mit aller Macht zu verhindern; denn sie würde, wenn sie je erhalten werden konnte, unstreitig die alte Barbarey, und den schrecklichen Geist der Verfolgung wieder emporbringen. Liebe und Haß sind nicht so sehr verschieden, als Ausbreitung der Erkenntniß Gottes von Glaubensvereinigung. Der Ritter Michaelis hat in seinen vermischten Schriften über diese Materie einige sehr wichtige Briefe drucken lassen, für die ihm jeder Freund der Wahrheit und der Freyheit zu denken nicht wenig Dank schuldig ist. Man vergebe mir die Länge dieser Note. Sie war nöthig, um einer Mißdeutung zuvorzukommen, zu welcher die Worte des Rabbi Gelegenheit geben. Man scheint auch jetzt, wo ich nicht irre, an manchen Orten damit umzugehen, diese Verwirrung der Begriffe in Schwung zu bringen, und den toleranten Sinn der Großen auf Glaubensvereinigung zu leiten, oder vielmehr verleiten zu wollen. Anmerk. Mendelssohn's.

Ende gebracht, in dem langen Gebete 1. Kön. 8, der Heiden nicht uneingedenk war; sondern im 41. Verse sagt er: Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Israel ist, kömmt aus fernem Lande, um deines Nahmens willen (denn sie werden hören von deinem großen Nahmen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgestreckten Arm), und kömmt, daß er bete vor diesem Hause, so wollest du hören im Himmel, im Sitze deiner Wohnung, und thun alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Nahmen erkennen, daß sie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel, und daß sie inne werden, wie dieß Haus nach deinem Nahmen genannt sey, das ich gebaut habe. Es ist hier zu bemerken, daß, wenn ein Israelite beten kömmt, so sagt er Vers 39: Daß du gebest einem jeglichen wie er gehandelt hat; aber bey dem Gebete eines Fremden sagt er: Und thue alles, darum der Fremde dich anruft. Und dieser Unterschied ist zu diesem Ende gemacht, damit alle Heiden durch die offenbare und augenscheinliche Gewährung ihrer Bitte zur Wahrheit, Erkenntniß und Furcht Gottes gebracht werden möchten, so gut wie die Israeliten.

12) Da nun alle Propheten Gebete und Fürbitten für alle Menschen so gut als für die israelitische Nation gemacht haben, wie sollten wir nicht das nähmliche für die Völker thun, unter denen wir wohnen, denen wir noch mehr besondere Verpflichtung dafür haben, daß wir unter ihrem Schutze und ihrer Gunst leben? In Deut. Cap. 23, 7 befiehlt Gott: Du sollst den Egypter nicht für Gräuel halten, ungeachtet der schweren Lasten, womit er dich plagte, bloß, weil du ein Fremder in seinem Lande warst; weil er zuerst dich unterhielt und dich in sein Land aufnahm.

Von den andern sagt Ezechiel 23, 15: So wahr ich lebe, spricht der Herr Gott, ich mag nicht den Tod des Bösen, sondern daß der Böse von seinem Wege zurückkehre, und lebe. Wir müssen daher seine Werke nachahmen, und niemand bloß auf Rechnung der Religion hassen, sondern für seine Bekehrung bitten, und dieses ohne ihm ein Aergerniß oder eine Art von Kränkung zu geben. Diejenigen verwünschen oder verabscheuen, denen wir die Glückseligkeit, die wir genießen, schuldig sind, oder die nach ihrer eigenen Seligkeit streben, ist eine unwürdige und üble Sache; aber nicht ihre Laster und Sünden verabscheuen. Es war eine sehr treffliche Beobachtung eines sehr weisen und tugendhaften Weibes, Boruria, die (wie im Talmud, Perachat 1 angeführt ist) als ihr Ehemann R. Meier im Begriff war, Gott zu bitten, daß er einige böse und muthwillige Nachbarn, die ihn nicht minder hart als boshaft beläftigt und gekränkt hatten, vertilgen möchte, ihm die gelegentliche Vermahnung gab, daß so etwas in Israel nicht geschehen müsse, sondern daß er vielmehr bitten solle, daß sie zurückkehren, und durch Reue ihre Sünden aufheben möchten, indem sie den Text aus den Psalmen anführte, 104, 35: Der Sünden müsse ein Ende werden auf Erden (hier ist nicht gesagt, der Sünder, sondern der Sünden) und dann werden die Gottlosen nicht mehr seyn.

13) Wir haben nun in diesem Abschnitte gezeigt, daß es eine bloße

Verläumdung ist, dafür zu halten, daß wir Juden Gott bitten, den Christen eine Kränkung zuzufügen, oder daß wir durch irgend etwas in unsern Gebeten ihnen eine Aergerniß verursachen, es müßte denn seyn, daß wir nicht selbst Christen sind. Wir haben im Gegentheile dargethan, daß wir täglich für sie beten; daß wir, so lange der Tempel dauerte, Opfer für die Völker brachten, die mit uns verbunden waren, daß alle Kaiser es verlangten, und daß wir ferner nicht nur für besondere Fürsten, sondern überhaupt für das ganze Menschengeschlecht Opfer brachten; daß wir noch jetzt, da der Tempel sammt den Opfern aufgehört, das nähmliche in unsern Gebeten thun, Gott um ihre Seligkeit ersuchen, ohne in Ansehung der Religion eine Aergerniß zu geben; und daß wir uns verpflichtet halten, alles dieses nach der heiligen Schrift zu verrichten. Durch alles dieses zusammengenommen, hoffe ich hinreichend die Wahrheit desjenigen bewiesen zu haben, was ich behauptet habe.

## Vierter Abschnitt.

Die Anklage des Burtorff in seiner Bibliotheca Rabbinorum, da er uns die Gotteslästerung zur Last legt, kann folglich keinen Schein der Wahrheit haben. Ich will das Gebet selbst hier hersetzen:

„Wir sind verbunden, den Herrn aller Dinge zu loben, den zu erheben, „der die Welt geschaffen hat, daß er uns nicht wie die Völker der Erde ge„macht, uns nicht wie die Geschlechter der Erde gestellt, unsern Antheil „nicht gleich den ihrigen, noch unser Los mit ihrem Haufen übereinstim„mend gemacht hat. Denn sie erniedrigen sich gegen unwürdige und eitle „Dinge, richten ihre Gebete an Götter, die nicht helfen können; aber wir „verehren den König aller Könige, der heilig und gesegnet ist, der die Him„mel ausstreckte und die Erde bildete; der Sitz seiner Glorie ist oben im Him„mel, und seine göttliche Macht in dem Höchsten der Himmel. Er ist unser „Gott, es gibt keinen andern; er ist wahrlich unser König und außer ihm „gibt es keinen, wie in dem Gesetze geschrieben ist, und wisse heute, und „kehre zurück in dein Herz, denn der Herr ist Gott im Himmel von oben „und auf der Erde von unten; es ist kein anderer."

Dieses ist wahrlich, meiner Meinung nach, ein kurzes und treffliches Gebet, und werth empfohlen zu werden. Sultan Selim, der berühmte Eroberer und mahomedanische Kaiser, hielt so viel darauf, daß er seinem Arzt Moses Amon (welcher die fünf Bücher Moses ins Arabische und Persische übersetzt hat) befahl, daß er unsere Gebete übersetzen sollte. Und da er sie ihm in türkischer Sprache zustellte, so sagte der Sultan: Wozu sind solche lange Gebete nöthig? wahrhaftig dieß eine kann hinreichend seyn! So sehr schätzte und achtete er es. Diesem gleicht ein anderes Gebet, welches zu derselben Zeit verfaßt worden ist, nähmlich:

„Benedeyt sey unser Gott, welcher uns zu seiner Ehre geschaffen, und „von denen, die im Irrthume sind, getrennt hat, und uns ein Gesetz der „Wahrheit gegeben, und unter uns ewiges Leben gepflanzt hat. Laß öffnen „unsere Herzen in seinem Gesetze, und seine Liebe in unserm Herzen wohnen,

„und ſeine Furcht, ſeinen Willen zu thun, und ihm zu dienen mit gan„zem Herzen; daß wir nicht mögen vergeblich arbeiten, noch Kinder der Ver„derbniß zeugen. Laß es dein Wille ſeyn, o Herr unſer Gott, und Gott un„ſerer Väter, daß wir deine Satzungen und Geſetze in dieſer Welt halten, „und verdienen und leben und gut erben und erreichen die Segen der künfti„gen Welt, daß wir zu deiner Ehre unaufhörlich ſingen mögen. O Herr, „mein Gott, ich will dich loben ewiglich.“

Aber weder das eine noch das andere iſt eine Läſterung, noch ein Fluch gegen eine andere Gottheit, aus folgenden Gründen: 1) Daß es nicht die Weiſe der Juden iſt, nach ihrem Geſetze andern Gottheiten, wenn es auch heidniſche ſind, nahmentlich zu fluchen. So heißt es in Exod. 22, 27: Den Göttern ſollſt du nicht fluchen; Göttern oder Gott, wie Philo Judäus, im Buche de Monarchia es verdollmetſcht, und nicht Richter, wie Onkelos und Jonathan es in ihrer chaldäiſchen Umſchreibung überſetzen. Philo gibt davon folgenden Grund an, damit nicht diejenigen, welche ihre eigenen Götter läſtern hören, aus rachgieriger Gegenvergeltung den wahren Gott Iſraels läſtern; und wir haben Beyſpiele genug, wie gebräuchlich es unter den abgöttiſchen Heiden war, wechſelweiſe einander ihre Götter zu fluchen und zu ſchimpfen, im Cicero und im Juvenal.

Und in dieſem Verſtande ſchreibt Flavius Joſephus in ſeinem Buche wider Apion, Folgendes: So wie es unſer Gebrauch iſt, uns ſelbſt zu beobachten, und keinen andern anzuklagen oder zu ſchmähen: ſo müſſen wir auch nie diejenigen verſpotten oder läſtern, welche etwas anderes für Gott halten. Unſer Geſetzgeber hat es uns durch die Benennung Götter ausdrücklich verbothen. Dieſem zufolge, dürfen wir nach unſerer eigenen Religion das nicht thun, was Burtorff uns aufbürdet. Und daher ſagen uns die Talmudiſten, daß wir nicht nur den Königen von Iſrael, ſondern allen Königen, Fürſten und Regenten Ehrerbiethung ſchuldig ſind, da die heilige Schrift ihnen, in Anſehung ihrer Stelle, den Nahmen Götter beygelegt.

2) Die Zeit, in welcher dieſe ſo wie die andern Gebete abgefaßt und anbefohlen worden, war in den Tagen Eſra's, welcher, wie wir aus dem Talmud wiſſen, mit hundert und zwanzig Männern, unter denen drey Propheten, Haggai, Zechary, Malachi waren, dieſelben verfertigt hat. Man kann daher nicht ſagen, daß darin irgend etwas wider die Ehre und Achtung Chriſtus's, abzwecke, der erſt ſo viele Jahre nachher geboren worden iſt.

Die Juden haben daher, ſeitdem dieſe Verläumdung zuerſt entſtand, dieſe Zeile (obſchon ſie auf die Heiden und ihre eitlen Götter ſich bezieht, die ſich gegen unwürdige und eitle Dinge erniedrigen), um auch die mindeſte Gelegenheit der Aergerniß und der Beleidigung zu vermeiden und auszuweichen, weggelaſſen, und ſie drucken in einigen Büchern nichts mehr davon ab, zufolge des Zeugniſſes des Joh. Hoornbeck in ſeinen vorerwähnten Prologomena, William Dorſtius's in ſeinen Beobachtungen über R. David Gavz S. 269, und Burtorff's in ſeinem Buche von den Abkürzungen; und es iſt vielleicht unſerer Beobachtung würdig, daß alle dieſe drey Zeugniſſe ſagten, daß es ihnen zuerſt durch einen gewiſſen Antonius Margarita bekannt gemacht worden, einen Juden, der zum chriſtlichen Glauben übergegangen, daß dieſer Theil des Gebetes, contra idola

Papatus, wider die papistischen Götzen verstanden worden, welches sie daher als eine nothwendige Folge, wider Christus auslegen; aber mit welchem Rechte, mag der uneingenommene und unparteyische Leser beurtheilen.

3) Wenn dieses ist, wie kann man denken, daß sie (fern sey es von uns!) in ihrer Synagoge ihn mit verächtlichem Spotte nennen? Die jüdische Nation ist weise und verständig. So sagt der Herr, Deut. 4, 6: Die Völker werden sagen: Gewiß dieß ist ein weises und verständiges Volk. Wie kann man also glauben, daß sie in einem fremden Lande so unvernünftig seyn werden, wenn ihre Religion nicht davon abhängt? In der That, es ist der Vorschrift, von der wir sprechen, gerade zuwider, irgend einen Schein von Verachtung zu zeigen. Es ist nie so etwas (wie wohl bekannt ist), in Italien und Holland geschehen, wo gewöhnlich die Synagogen voller Christen sind, die mit großer Aufmerksamkeit alle ihre Handlungen und Bewegungen beobachten und erwägen, und sie würden gewiß große Gelegenheit zum Tadeln finden, wenn es sich so verhielte. Aber man hat nie gehört, daß ein Mensch uns, wo wir uns aufhalten und wohnen, dieses beschuldigt hat, welches ein hinreichend mächtiger Grund, uns frey zu sprechen. Ich setze daher voraus, daß ich Sie, was unsere Gebete betrifft, hinreichend überführt habe, wie wir in denselben nichts zur Absicht haben, als Gott zu loben, und geistigen und zeitlichen Segen von ihm zu erbitten, und durch unsern Dienst und unsere Verehrung die göttliche Güte, Schutz und Vertheidigung zu erflehen.

---

## Fünfter Abschnitt.

Aber was man ferner sagt, daß wir andere zu unserem Glauben verleiten und verführen, u. s. w.

1) Es ist dieses nirgend, wo die Juden zerstreut sind, bis auf diesen Tag geargwohnt worden, auch kann es hier nicht Statt finden. In der That habe ich mit verschiedenen großen, mit den weisesten und erhabensten Männern in Europa Freundschaft gepflogen; sie kamen aus verschiedenen Orten, mich in meinem Hause zu besuchen, und haben mancherley freundschaftliche Unterredungen mit mir gehalten, und doch gab dieß nie Gelegenheit, uns einer solchen Sache wegen verdächtig zu machen. Ja, Caspar Barleus, der Virgil unserer Zeit, und manche andere, haben zu meinem Lobe verschiedene Gedichte gemacht, welches nicht (fern sey es von mir) aus eitlem Ruhme, sondern als einen Beweis meines unschuldigen guten Nahmens anführe.

2) Wir sind zufolge unserer Kirchenbücher frey von dieser Verführung. Wenn jemand, von welchem Volke er sey, sich anträgt, ein Jude zu werden, so sind wir, ehe wir ihn annehmen und als ein Mitglied zu unserer Synagoge zulassen, verbunden zu untersuchen, ob er durch die Nothwendigkeit bewogen wird, es zu thun, oder etwa aus Liebe gegen einzelne Personen aus unserer Nation, oder aus einer andern weltlichen Absicht; und wenn wir keinen andern Grund haben, ihn verdächtig zu finden, so haben wir noch eine andere Verpflichtung auf uns, welche darin besteht, daß wir

Digitized by Google

ihm die Strafen bekannt machen, denen er sich unterwirft, wenn er den Sabbath entheiligt, Blut oder Fett ißt, welches Lev. 3, 17. verbothen ist, oder wenn er irgend eine Vorschrift des Gesetzes verletzt, wie in dem Targum auf Ruth zu sehen ist. Und wenn er sich standhaft und eifrig zeigt, alsdann wird er angenommen und beschützt. Wir verführen also niemanden; sondern im Gegentheil, wir vermeiden alle Religionsstreitigkeiten mit den Menschen, nicht aus Mangel an Wohlwollen, sondern weil wir so weit als möglich Aergerniß und Haß zu vermeiden suchen; und aus dieser Ursache, weil wir keinen Anstoß geben wollen, versagen wir denen die Beschneidung, die zu uns kommen. Ja, ich habe einige gekannt, die deshalb sich selbst beschnitten haben; und wenn Ferdinand und Isabella, König und Königinn von Castilien, einen Befehl gaben, die Juden zu vertreiben, weil sie verschiedene Christen, und einige vom Adel verführten, Juden zu werden, so war dieß bloß ein Vorwand und ein Anstrich ihrer Tyranney, bloß, weil, wie sehr bekannt ist, sie nichts anderes uns vorzuwerfen hatten. In der That empfehle ich sehr die Meinung des Osorius de rebus Immanuelis sowohl, als die des Flavius Josephus, des berühmtesten aller Geschichtschreiber, welche er in der Geschichte seines eigenen Lebens äußert:

„Um diese Zeit (sagt er), kamen zwey Edelleute von den trachoniti„schen Unterthanen des Königs zu mir, und brachten mit sich Reiter mit „Waffen und Geld. Als die Juden sie zwingen wollten, sich beschneiden zu „lassen, wenn sie unter ihnen leben wollten, so wollte ich es nicht leiden, „daß man sie beunruhige, indem ich behauptete, daß ein jeder Gott nach „seinem freyen Willen dienen, und nicht von andern dazu gezwungen werden „müßte. Denn, wenn wir dieses thun, sagte ich, so möchten wir es sie „hernach bereuen machen, daß sie je zu uns geflohen. Und da ich den Hau„fen so beredete, so ließ ich diesen Leuten, nach ihrer Lebensart, Speisen im „Ueberfluße geben."

Dieß war in der That eine Handlung, würdig eines edlen und weisen Mannes, und nachahmungswerth zur Vertheidigung der allgemeinen Freyheit, indem man das Urtheil und die Entscheidung Gott allein überläßt. Die spanische Inquisition mit allen ihren Foltern und Grausamkeiten kann nicht machen, daß ein einziger Jude, der ihnen in die Hände fällt, ein Christ werde. Denn durch Schläge werden unvernünftige Thiere gezüchtigt, Menschen müssen durch die Vernunft bewegt werden; auch können Menschen durch Martern zu keiner andern Meinung beredet werden, im Gegentheil werden sie vielmehr dadurch standhafter und beharrlicher bey ihren Grundsätzen.

---

## Sechster Abschnitt.

**Nachdem ich die vornehmsten Einwendungen erwogen habe, so gehe ich nun fort zu unwichtigern Dingen, obschon diese meiner Fähigkeit minder angemessen sind, nähmlich, zu dem Handlungsgeschäfte. Einige sagen, wenn die Juden hier zu wohnen kämen, so würden sie zum großen Schaden der natürlichen Einwohner, die ganze Handlung an sich ziehen. Ich antworte,**



Digitized by Google

1) daß es immer meine Meinung gewesen (mit Unterwerfung unter ein
ſſeres Urtheil), daß es auf keine Weiſe der engliſchen Nation nachtheilig ſeyn
nne, da ſie, beſonders bey dem Transport der Güter der Juden nach
ngland, durch das Bezahlen der öffentlichen Zölle und Auflagen, viel ge-
innen würde.

Sie würden ferner allerdings dem Lande Nutzen bringen, ſowohl
urch das Einkaufen der Waaren, die ſie nach andern Oertern verſenden,
ls dadurch, daß ſie andere Waaren in daſſelbe einführen, und wenn zufälli-
er Weiſe eine einzelne Perſon dadurch verlöre, daß der Preis einer Waare,
ie unter vielen Händen zerſtreut iſt, heruntergebracht würde, ſo muß das
emeine Weſen doch eben dadurch gewinnen, wenn die Waare wohlfeiler ein-
ekauft und um einen niedrigern Preis veräußert werden kann.

Ja, es würde den natürlichern Einwohnern dadurch ein großer Nutzen
rwachſen, ſowohl im Verkauf aller Nahrungsmittel, als ſonſt in allen Din-
gen, welche zur Verzierung des Körpers dienen. Auch die eingeborenen Hand-
werker würden dadurch gewinnen, da ſich unter uns ſelten jemand findet,
der eine ſolche Kunſt treibt.

2) Dazu kömmt, daß unſer Volk faſt alle Theile der Welt durchſegelt
hat, und Juden alſo durch die Fähigkeit, ihre Meinung zum Beſten des
Volkes zu geben, unter dem ſie leben, einer Nation nützlich werden können;
nicht zu erwähnen, daß alle Fremde neue Handlungszweige zugleich mit der
Erkenntniß der fremden Länder, in welchen ſie geboren ſind, einführen.

Und es iſt ſo weit entfernt, daß dieſes den Eingeborenen ſollte ſchädlich
ſeyn, daß es ihnen vielmehr vortheilhaft iſt, da ſie aus ihren Ländern neue
Waaren und neue Kenntniſſe bringen. Denn aus der Abſicht, um eine Gemein-
ſchaft auf dem Erdboden zu machen, hat der große Werkmeiſter und Schöpfer
aller Dinge nicht jedem Orte Alles verliehen, ſondern hat ſeine Wohlthaten
unter ihnen vertheilt, wodurch er einen jeden der Hülfe anderer bedürftig
gemacht. Dieß kann in England geſehen werden, welches, da es eines der
nächtigſten Länder der Welt iſt, dennoch verſchiedene Dinge nöthig hat, ſich
u Waſſer kommen zu laſſen, als Wein, Oehl, Feigen, Mandeln, Roſinen
nd alle italieniſchen Gewürze; Dinge die im menſchlichen Leben ſo unent-
ehrlich ſind. Außerdem mangelt es ihm noch an mancherley andern Waaren,
nd ſogar der Kenntniß derſelben, die in andern Ländern im Ueberfluße ſind;
bſchon es nach meiner Meinung wahr iſt, daß es auf der ganzen Welt kein
der Schifffahrt verſtändigeres Volk, und kein zu allen Handelsgeſchäf-
n fähigeres gibt, als das engliſche.

3) Es können ferner zwiſchen den Eingeborenen und den Fremden (wo
mehr bekannt ſind) Geſellſchaften errichtet oder Factoren angeſtellt werden.
les dieſes muß, wenn ich mich nicht betrüge, zum Vortheile der Eingebore-
n gereichen. Es können dafür noch verſchiedene Gründe angeführt werden,
ſchon ich ſie nicht begreife, der ich beſtändig eine ſitzende Lebensart ge-
rt, mich meiner Studien befleißigt habe, die von Dingen dieſer Art ſo
it entfernt ſind.

4) Es kann auch nicht mit Recht wider unſere Nation eingeworfen
rden, daß ſie betrügeriſch ſey, weil auf keine vernünftige Weiſe eine
meinheit wegen einiger Beſondern verdammt werden kann. Ich kann ſie
t alle für ſchuldlos halten, noch kann ich anders denken, als daß unter

Digitized by Google

ihnen einige Betrüger seyn mögen, so wie unter allen andern Nationen und Völkern, indem die Armuth fast allezeit eine schlechte und niedrige Gesinnung mit sich führt.

5) Wenn wir aber betrachten, was uns unsere Religion auflegt, so finden wir, daß das moralische Gesetz in den zehn Gebothen: Du sollst nicht stehlen, auf alle Juden gegen alle Heiden sich erstreckt; wie in des R. Moses aus Egypten Tract. Geneba Cap. 1. und Gazela Cap. 1. zu sehen ist. Es ist eine Sünde (sagt er), irgend jemanden zu berauben, wenn schon er ein Heide ist. Auch kann man sich nicht auf die heilige Geschichte berufen in Ansehung der Juwelen und der Hausgeräthe, deren die Israeliten die Egyptier beraubt haben, wie ich solches verschiedene Male von Einigen habe anführen hören; weil dieses zu der Zeit eine besondere Gesetzerlassung und ein göttliches Geboth war. So wird im Talmud, im Tract. Sanhedrim, Cap. 11, angeführt, daß zur Zeit Alexander's des Großen, die Alexandrier die Juden als Diebe anklagten, und die Wiederersetzung ihrer Güter verlangten. Aber Guebla Ben Pesria antwortete ihnen: „Unsere Väter gingen wieder nach Egypten ihrer sieb„zig Seelen nur, hier wuchsen sie zu einem zahlreichen Volke über sechsmal „hundert tausend an, und verrichteten für die Egyptier sehr niedrige Dienste „während eines Zeitraums von zweyhundert und zehn Jahren; diesem zu„folge, bezahlet uns für unsere Arbeit, und machet hernach die Rechnung, „und ihr werdet sehen, daß ihr uns noch viel schuldig bleibet." Dieser Grund befriedigte Alexander, und er sprach sie frey.

6) Die Juden sind folglich verbunden, niemanden, wer es auch sey, zu betrügen oder in Geschäften und Rechnungen zu hintergehen, wie solches ausdrücklich im R. Moses aus Egypten und R. Moseh de Kosi in Sameg zu sehen ist.

7) Ja, sie behaupten ferner, daß die Wiedererstattung eine Handlung ist, welche zum Lobe Gottes und des heiligen Gesetzes gereicht. Als der heilige und weise Mann R. Simeon Ben Satah, von einem Heiden einen Esel kaufte, so war unter dessen Halfter ein Juwel von großem Werthe, was dem Eigenthümer unbekannt war; als er ihn hernach fand, so stellte er ihn freywillig und umsonst dem Verkäufer, der nichts davon wußte, wieder zu. Ich habe den Esel gekauft, sagte er, aber nicht den Edelstein. Woher dann, wie der Midras R. Raba in Parasot Hekel anführt, Gott, seinem Gesetze und der jüdischen Nation Ehre erwuchs.

8) Auf gleiche Weise gebiethen sie, daß der Schwur, den sie einer andern Nation ablegen, mit Wahrheit, Aufrichtigkeit und bis auf alle Besonderheiten beobachtet werden muß; und zum Beweise führen sie die Geschichte von Zedekias an, den Gott strafte und seines Königreichs beraubte, weil er sein Wort und seinen Schwur, den er Nebuchadnezar im Nahmen Gottes ablegte, nicht hielt, obschon er ein Heide war, wie es in dem 2. B. der Chron. 36, 13 heißt: Dazu ward er abtrünnig von Nebuchadnezar, der einen Eid bey Gott von ihm genommen hatte.

9) Dieses sind die Gesetze und Verpflichtungen, welche die Juden halten. Eben das Gesetz, welches den Juden verbiethet, einen Heiden zu tödten, verbiethet ihnen auch ihn zu bestehlen. Dennoch muß sich jeder in Acht neh-

men, denn die Welt ist voller Betrug bey allen Nationen. Ich erinnere mich einer lustigen Begebenheit, die sich in Marocco am Hofe des Königs von Mauritanien zugetragen. Es befand sich da ein Jude, der eine Art falscher Steine hatte. Er machte mit einem portugiesischen Christen einen Tausch für einigen Grünspan, der sehr unrein (wie sie es daselbst zu machen pflegen) und ganz mit Erde verfälscht war. Einer von des Portugiesen Freunden lachte ihn aus, indem er ihm sagte: Der Jude hat dich gut zugerichtet. Dieser antwortete: Wenn der Jude mich gesteinigt hat, so habe ich ihn begraben. Und so neckt gewöhnlich einer den andern.

Dieß kann ich versichern, daß viele Juden, weil sie sich nicht an anderer Leute Güter vergreifen wollen, zu Amsterdam sehr arm sind, und sehr kümmerlich leben; und diejenigen, die es aus Noth thaten, wurden um desto elender, daß sie hernach von Almosen lebten.

Und als zu den Zeiten des Königs Eduard I. die Juden angeklagt wurden, daß sie die königlichen Münzen beschnitten, so scheint es, daß diese Anklage bloß von dem Verdachte und dem Hasse, welchen die Christen wider die Juden tragen, ihren Ursprung genommen habe, wie aus der Geschichte, welche Mr. Prynne herausgegeben, in seinem zweyten Theile von dem kurzen Aufschub an die Juden ꝛc. S. 82 zu sehen ist, wo Claus. 7, E. 1, N. 7, de fine recipiendae a Judaeis er des Königs lateinisches Schreiben an seine Richter, in folgenden Worten mittheilt: »Rex dilectis et fidelibus suis »*Stephano de Pentecester*, *Waltero de Helyn*, *et Th. de Cobham*, Ju»sticiariis ad placita transgressionis monetae audienda, salutem. Quia »omnes Judaei nuper rectati, per certam suspicionem indictati de reton»sura monetae nostrae, et inde convicti cum ultimo supplicio puniuntur; »et quidam coram eadem occasione, omnia bona et catulla sua satisfece»runt, et in prisona nostra liberabantur, in eadem ad voluntatem nostram »detinendi. Et cum accepimus, quod plures Christiani ob odium *Judae»orum*, propter discrepantiam fidei christianae et *ritus Judaeorum*, »et diversa gratia minus per ipsos *Judaeos*, Christianis hactenus illata, »postquam *Judaeos* nondum rectatos in indictatos de transgressione mo»netae, per leves et voluntarias accusationes accusare, et indictare de »die in diem nituntur et proponunt, imponendas eis ad terrorem ipsorum, »quod de ejusmodi transgressione, culpabiles existunt super ipsos *Judaeos* »facienda, et sic per minas hujusmodi accusationis ipsos *Judaeos* metu »inutiant, et pecuniam extorqueant ab eisdem; ita quod ipsi *Judaei* super »hoc ad legem suam saepe ponuntur in vitae suae periculum manifestum. »Volumus quod omnes *Judaei* qui ante primam diem Maji proximi prae»teriti indictati, vel per certam suspicionem rectati non fuerunt de trans»gressione monetae praedictae, et qui facere voluerint finem juxta discer»tionem vestram, ad opus nostrum facere pro sic, quod non occasionen»tur etc. hujusmodi transgressionibus factis ante primam diem Maji propter »novas accusationes Christianorum post eundam diem inde factas non »molestentur, sed pacem inde habeant in futurum. *Proviso*, quod *Judaei* »indictati, vel per certam suspicionem, rectati de hujusmodi transgres»sione ante praedictam diem Maii, judicium subeant coram vobis, juxta »formam prius inde ordinatam et provisam. Et ideo vobis mandamus,

„quod fines hujusmodi capiatis et praemissa fieri et observari in forma „praedicta. Teste Rege apud Cantuur, 8. die Majl."

---

## Siebenter Abschnitt.

Und nun denke ich für dießmahl in Ansehung aller Ihrer Einwürfe (so weit es sich in einem Briefe thun läßt), Ihnen hinreichend Genüge geleistet, ohne jemanden gerechte Ursache zur Beleidigung oder Aergerniß gegeben zu haben; und weil Sie ferner noch einiges zu wissen verlangen, von dem, was meine gegenwärtige Verrichtung und Unterhandlung betrifft, so will ich nur kurz sagen, daß die Gemeinschaft und der Briefwechsel, welche ich seit einigen Jahren mit einigen erhabenen Personen aus England unterhalten habe, der erste Ursprung von der Unternehmung meines Vorhabens waren; indem es mir allemal dadurch sehr wahrscheinlich wurde, das zu erlangen, was ich suche; weil sie versicherten, daß zu jetziger Zeit, die Gemüther der Menschen uns sehr zugeneigt wären, und daß wir ihnen auf dieser Insel sehr angenehm und willkommen seyn würden. Und seitdem entsprang in mir eine ähnliche Begierde und Verlangen dieses Ziel zu erreichen, und ich habe seit sieben Jahren ununterbrochen, durch Briefe und andere Mittel, mir um diese Sache Mühe gegeben und darnach gestrebt. Denn ich halte dafür, daß unsere allgemeine Zerstreuung ein Umstand sey, der nothwendig erfüllt werden muß, bevor Alles vollbracht werden kann, was Gott dem jüdischen Volke in Ansehung ihrer Rückkehr und Wiedereinsetzung in ihr eigenes Land verheißen hat, zufolge der Worte Daniel's, 12, 17: Wenn er wird vollendet haben zu zerstreuen die Macht des heiligen Volkes, so werden alle diese Dinge geendigt werden. Eben so, da unsere Zerstreuung allmählich unter allen Völkern seyn wird, wie es in Deut. 28, 64 heißt, von dem einen Ende der Erde bis zum andern, so glaubte ich, daß durch das Ende der Erde die Insel verstanden wird. Und ich weiß nicht, ob Gott, der oft durch natürliche Mittel wirkt, mich zur Vollführung seines Werkes bestimmt und gewählt habe? Ich wendete mich daher mit diesem Antrag, aus vollem Eifer, an die englische Nation, wünschte ihr zu der rühmlichen Freyheit und dem glücklichen Frieden, deren sie jetzt genießt, Glück, und schrieb mein Buch, die Hoffnung Israels, dem ersten Parlament und dem Staatsrath zu, und erklärte zugleich meine Absicht, weshalb sie mir einen sehr günstigen Paß schickten. Nachher wendete ich mich an das zweyte, und es schickte mir einen andern. Aber bey den damaligen Zeitläuften, war meine Reise nicht sogleich thunlich, denn meine Verwandten und Freunde, welche die in einander verwebten Abwechslungen und Veränderungen der Dinge hienieden in Erwägung zogen, ersuchten mich umarmend mit dringendem Ungestüm, nicht von ihnen zu reisen, und wollten nicht nachlassen, bis, von ihrer Liebe gezwungen, ich versprechen mußte, noch eine Zeit lang mich bey ihnen aufzuhalten. Aber allen diesem ungeachtet konnte ich in meinem Gemüthe nicht ruhig seyn (ich weiß nicht ob dieses durch eine besondere göttliche Vorsicht etwa geschah), bis ich von neuem meine unterthänige Bittschrift an ihre Hoheit den Lord Protector (Gott erhalte ihn) machte. Und da ich fand, daß mein Ueberkom-

men ihm nicht gänzlich unwillkommen seyn würde, so nahm ich fröhlich, mit den gefaßten großen Hoffnungen, Abschied von meinem Hause, meinen Freunden, meinen Verwandten, allen meinen hiesigen Bequemlichkeiten, und von dem Lande, in welchem ich meine ganze Lebenszeit unter dem wohlthätigen Schutz und Gunst der Herren Generalstaaten und des Magistrats von Amsterdam, zugebracht habe, und trat endlich meine Reise nach England an. Als ich daselbst nach meiner Ankunft sehr höflich aufgenommen und mit vieler Achtung begegnet wurde, so übergab ich Sr. Durchlauchtigsten Hoheit eine Bittschrift, und einige Wünsche, welche mir größtentheils von meinen Brüdern, den Juden aus verschiedenen Theilen Europa's geschrieben worden sind, wie Sie aus den ersten Erzählungen besser ersehen werden. Worauf es Ihrer Hoheit gefiel, zu Whitehall eine Versammlung aus Geistlichen, Rechtsgelehrten und Kaufleuten, von verschiedener Meinung und Denkungsart, zusammenzuberufen, wobey die Urtheile und Aussprüche der Leute so verschieden ausfielen, daß wir noch bis jetzt keinen endlichen Bescheid von Ihrer Durchlauchtigsten Hoheit haben. Weshalb die wenigen Juden, die hier waren, an unserem erwarteten Fortgang verzweifelnd, von hier wegreiseten, und andere, welche hieher zu kommen verlangten, ihre Hoffnung fahren ließen, und sich theils nach Italien, theils nach Genf begaben, wo die Regierung ihnen damals ganz freywillig viele und große Privilegien gestattete.

Nun, o höchster Gott, richte ich mein Gebet an dich, ja an dich, den Gott unserer Väter; du, dem es gefiel, sich selbst den Hüter Israels zu nennen; du der gnädig durch den heiligen Propheten Jeremias versprochen, daß du nicht willst allen Saamen von Israel verwerfen, wegen des Bösen, das sie gethan haben; du, der du durch so viele erstaunliche Wunder dein Volk aus Egypten, dem Land der Sclaverey, zogst und es in das heilige Land führtest, laß gnädig deinen heiligen Einfluß auf das Gemüth des Fürsten wirken (der aus keiner eigennützigen oder andern Absicht, als bloß aus Mitleiden über unsere Unterdrückung, sich bewegen lassen, uns zu beschützen und zu beschirmen; für welche außerordentliche Menschlichkeit weder ich noch mein Volk je die Fähigkeit erwarten kann, ihm hinreichend erkenntlich und dankbar zu seyn), und auf das Gemüth seines berühmten und weisen Rathes, daß sie das entscheiden möchten, was nach deiner unendlichen Weisheit für uns das Beste und Dienlichste ist. Denn die Menschen, o Herr, sehen das Gegenwärtige, aber du in deiner Allwissenheit siehst das Entfernteste!

Und die sehr ehrwürdige englische Nation ersuche ich ganz unterthänigst, daß sie meine Gründe unparteyisch, ohne Vorurtheil und frey von aller Leidenschaft überlesen wolle; ich empfehle mich gänzlich ihrer Gnade und Gunst, und bitte Gott ernstlich, daß es ihm gefallen möge, die durch Zephania versprochene Zeit herannahen zu lassen, da wir ihn alle eines Sinnes und eines Herzens anbeten, alle in seinem Dienste einstimmig seyn werden, daß, so wie sein Nahme einzig ist, auch seine Furcht einzig seyn möge, und daß wir die Güte des ewig gelobten Gottes und die Tröstung Zions sehen mögen. Amen! Amen!

In meiner Studierstube in London den 10. April im Jahre 5416 von Erschaffung der Welt, und im Jahre 1656 nach der gemeinen Rechnung.

Ihrem Verlangen gemäß folgt hier das Verzeichniß der von mir geschriebenen und gedruckten, oder zum Drucke bereits fertigen Bücher.

---

## Verzeichniß der Bücher, welche von Manasseh Ben Israel im Hebräischen herausgegeben worden.

**Nischmath Chajim**, d. i. Seele des Lebens; vier Bücher, die Unsterblichkeit der Seele betreffend, worin verschiedene merkwürdige und anmuthige Fragen untersucht und abgehandelt werden, wie aus dem Inhalt der besondern Capitel, welcher dem Buche vorgesetzt ist, zu ersehen. Lateinisch, und dem Kaiser Ferdinand III. zugeeignet.

Pene Raba auf Raboth, von den alten Rabbinern, lateinisch und spanisch.

**Conciliatoris pars prima in Pentateuchum.**

**De resurrectione mortuorum libri tres.**

**Problemata de creatione.**

**De termino vitae.**

**De fragilitate humana, ex lapsu Adami, deque divino in bono opere auxilio.**

**Spes Israelis.** Ist auch englisch gedruckt.

**Orationes panegyricae, quarum una ad Illustrissimum Principem Aurantium, altera ad serenissimam Reginam Sueciorum.** Bloß spanisch.

**Conciliator**
- der zweyte Theil, über die ersten Propheten.
- der dritte Theil, über die letzten Propheten.
- der vierte Theil, über die **Hagiographa.**

Chumosch, oder der Pentateuch, mit verschiedenen Lehren am Rande.

**Thesoro de las dinim,** fünf Bücher von den Gebräuchen und Ceremonien der Juden zwey Bände.

Chumosch, der Pentateuch, mit einem Commentar.

**Piedra pretiosa,** von Nebuchadnezar's Bild, oder die fünfte Monarchie.

**Laus Orationes dell Anno,** die Gebete der Juden vom ganzen Jahr, aus der Ursprache übersetzt.

## Bücher, welche 1656 zum Drucke fertig sind.

**De cultu imaginum contra Pontificios,** lateinisch.

**Sermois,** Reden in portugiesischer Sprache.

**Loci communes omnium Midrasim,** welches die Göttlichkeit der alten Rabbiner enthält, hebräisch.

**Bibliotheca Rabbinica,** zugleich mit dem Inhalte ihrer Bücher, und meinem Urtheile über verschiedene Ausgaben.

**Phocylides,** in spanischen Versen mit Anmerkungen.

**Hippocratis Aphorismi,** hebräisch.

**Flavius Josephus adversus Apionem,** hebräisch. Dessen **Monarchia rationis,** hebräisch.

**Refutatio libri, cui titulus: Praeadamitae.**

**Historia sive continuatio Flavii Josephi ad haec usque tempora.**

**De divinitate legis Mosaicae.**

**De scientia Talmudistarum, in singulis facultatibus.**

**Philosophia Rabbinica.**

**De disciplinis Rabbinorum.**

**Nomenclator hebraicus et arabicus.**

Auch habe ich über sechzig andere Bücher herausgegeben und in meiner eigenen Druckerey gedruckt, unter welchen sich verschiedene Bibeln in hebräischer und spanischer Sprache, wie auch alle unsere hebräischen Gebete verbessert und in Ordnung gebracht, befinden.

Digitized by Google

# Ueberſetzung
der
# Pſalmen.

## An Herrn Profeſſor Ramler.

Ihrer kritiſchen Muſe, mein verehrungswürdiger Freund, widme ich hiemit eine Arbeit, die, wenn ſie von einigem Werthe iſt, ihr zum Theil dieſen Werth zu verdanken hat. Ich bin gewohnt, bey jeder Ausarbeitung, die ich unter den Händen habe, mir einen Freund zum Leſer zu denken, dem ich vorzüglich zu gefallen ſtrebe. In philoſophiſchen Dingen war es unſer Freund Leſſing, — iſt und bleibt es unſer Freund Leſſing, ſo lange noch Odem in mir iſt, nach deſſen Beyfall und Aufmunterung ich ringe. Denn ob ihn gleich der Eifer für die Freyheit der Unterſuchung nur allzufrüh aufgerieben hat, ſo wird er doch für mich nie todt ſeyn, meinem Geiſte immer gegenwärtig bleiben, und ich werde bey jeder Zeile, die ich in philoſophiſchen Sachen niederſchreibe, mich immer noch fragen: Würde Leſſing dieſes billigen? — Und als ich es wagte, den lyriſchen Dichter meiner Nation, der den Deutſchen von ſo mancherley Seiten bekannt iſt, auch von Seiten ſeiner poetiſchen Schönheit zu erkennen zu geben; wenn ich auch nicht das Glück hätte, einen Ramler zum Freunde zu haben, wen konnte ich glücklicher zu meinem Beurtheiler wählen, als den kritiſchen Dichter Deutſchlands, ohne deſſen Beyfall ich nie Poeſien, am wenigſten lyriſche Poeſien, es möchten eigene Ausarbeitungen oder Ueberſetzungen ſeyn, herauszugeben rathen dürfte? — Hätte ich nur den Muth gehabt, Ihnen meine Ueberſetzung der Pſalmen in der Handſchrift zu überreichen, ich weiß, Sie würden für mich die Gefälligkeit gehabt haben, die Sie keinem Ihrer Freunde verſagen; Sie würden meiner rauhen Arbeit den unnachahmlichen Schmelz, die meiſterhafte Eleganz verliehen haben, die bis zu Ihrer Zeit der deutſchen Sprache unerreichbar zu ſeyn ſchien, und jetzt noch das untrügliche Kennzeichen alles deſſen bleibt, ſo durch Ihre Hände gegangen iſt. Allein ich wußte auch, wie viele koſtbare Stunden dieſe milde Gefälligkeit Ihrer Muſe raubt, und wie manche beſſere Arbeit ſie der Nachwelt entzieht, die von ihrem Lieblingsdichter, wie unſer Leſſing ſich ausdrückt, nicht nur viel, ſondern auch vieles zu beſitzen wünſchen muß. Ohne mich dieſer Sünde gegen eine Nachwelt theilhaft zu machen, die ſicherlich durch meine Ueberſetzung nicht entſchädigt ſeyn würde, empfiehlt ſich Ihnen dieſe, ſammt allen ihren Fehlern und Unebenheiten. Mißfällt ſie Ihnen nicht ganz, ſo findet ſich wohl von ſelbſt eine müßige Stunde, in welcher Sie zu nichts Beſſerem aufgelegt ſind, und dieſe ſchenken Sie alsdann dem Lehrer und

Gefährten Ihrer frühen Jugend, dem Psalmisten, der Ihre vollendende Bearbeitung so sehr verdient, und Ihrem gelehrigen Freunde,

Moses Mendelssohn.

---

## An den Leser.

Ich übergebe hier meinem Leser die Frucht einer mehr als zehnjährigen Arbeit, die mir in dieser Zeit viele angenehme Stunden verursacht, so manches Leiden versüßt hat. Ich habe die Psalmen nicht in ihrer Ordnung, nach einander weg, übersetzt, sondern wählte mir einen Psalm, der mir gefiel, der zu der Zeit mit der Lage meines Gemüthes übereinkam, der mich bald durch seine Schönheit, bald durch seine Schwierigkeit, reizte; diesen trug ich im Sinne, bey so mancherley ungleichartigen Beschäftigungen, mit mir herum, bis ich glaubte, mit dem Geiste meines Dichters so vertraut zu seyn, als ich es, meiner Fähigkeit nach, werden konnte, und dann war das Niederschreiben eine geringe Arbeit. Lies du eben so, mein Leser, wie ich geschrieben habe; wähle dir einen Psalm, wie er gerade um die Zeit mit deinem Gemüthszustande übereintrifft; vergiß auf eine kurze Zeit alles dessen, so du von diesem Psalm bey Uebersetzern, Auslegern und Paraphrasten gelesen hast; lies meine Uebersetzung, und urtheile! Bey nochmaliger Vergleichung wirst du finden, daß ich an vielen Stellen von allen meinen Vorgängern weit abgegangen bin. Sey aber versichert, daß es niemals ohne allen kritischen Grund geschehen sey. Ich muß wenigstens *geglaubt* haben, so den Geist meiner Urschrift besser zu erreichen, so dem wahren Sinne näher zu kommen, und ihn so in unserer Sprache besser auszudrücken. Ganz für die Langeweile habe ich mich von einem gebahnten Wege nie entfernt; vielmehr habe ich mir meine Vorgänger alle zu Nutzen gemacht, so gut ich gekonnt. Auch die neuern Uebersetzungen des Herrn Ritter *Michaelis* und seines treuen Nachfolgers, des Herrn Professor *Knapp*, haben mir Dienste geleistet, welche ich mit Dank erkenne. Ich bin so wenig in Neuerung verliebt gewesen, daß ich mich sogar, was die Sprache betrifft, genauer an Dr. *Luther* gehalten, als an spätere Uebersetzer. Wo dieser richtig *übersetzt* hat, scheint er mir auch glücklich *verdeutscht* zu haben, und ich habe selbst die hebräischen Redensarten nicht gescheut, die er einmal in die Sprache aufgenommen, ob sie gleich nicht ächtes Deutsch seyn mögen. Da sie der Gebrauch nun einmal der Sprache gleichsam einverleibt, und der Andacht geweiht hat, so verliert der Uebersetzer viel, der sie durchaus vermeiden will. Ich glaube also von jeder meiner Abweichung Rechenschaft geben zu können, und wo ich dem Texte untreu geworden bin, da liegt der Fehler in meiner Einsicht, nicht in meinem Willen. Um aber keinem Urtheile vorzugreifen, liefere ich hier vorerst die Psalmen, so wie sie sind, ohne alle kritische Wehr und Waffen, ohne Streit mit andern Uebersetzern, ohne Anmerkungen und Erläuterungen; denn ich wünsche *einmal* wenigstens ohne alle kritische Rücksicht gelesen zu werden. Vielleicht hole ich meine ästhetischen und kriti-

Digitized by Google

schen Gründe künftig in einem besondern Bändchen nach, wenn ich die Urtheile der Liebhaber und Kunstrichter werde gesammelt und mit einander verglichen haben. Ich kann alsdann berichtigen, wo ich gefehlt zu haben, und vertheidigen, wo ich vertheidigen zu müssen überzeugt seyn werde. — Kurz, ich glaube, ohne kritische Vorurtheile übersetzt zu haben, wünsche ohne kritische Vorurtheile gelesen und beurtheilt zu werden, und verspreche, ohne kritischen Eigensinn, Belehrung anzunehmen.

---

Daß der edle Mann dieses wirklich gethan, davon zeigt diese zweyte veränderte Ausgabe, unter deren Verschiedenheiten einige sind, die der selige Mendelssohn auf die Belehrung eines seiner Freunde angenommen. Was die Abänderungen und Berichtigungen in dieser zweyten Ausgabe *) überhaupt betrifft, so sind sie dem Herausgeber derselben, der besonders Gelegenheit gehabt, mit Herrn Mendelssohn oft und viel über eine Psalmenübersetzung zu sprechen, von ihm selbst, theils schriftlich, theils mündlich mitgetheilt worden. Zu gleicher Zeit hatte er das Vergnügen, von demselben über die Gründe belehrt zu werden, die ihn bey seiner Arbeit zur Billigung oder Verwerfung voriger Uebersetzungen bestimmt haben; und auch diese sollen dem darnach verlangenden Publicum nicht vorenthalten werden, sobald es nur erst gewiß ist, daß es ein solches Publicum gibt. Denn, wenn schon jenes Bändchen ästhetischer und kritischer Gründe, das der beliebte Verfasser nachzuliefern Willens war, sicher willkommen gewesen wäre, so wird doch der Nachhall nie auf den Beyfall rechnen können, den die liebliche Stimme selbst sich gewann. Was aber den ruhmvollen Verfasser auf andere Gedanken und uns um den Besitz eines gewiß lehrreichen Buches gebracht hat, das ist schon anderweitig von seinem würdigen Freunde, Herrn David Friedländer, in dessen vortrefflicher Abhandlung über diesen Gegenstand **) gehörig erörtert worden, woselbst auch der Gesichtspunct, aus welchem, und die Methode, nach welcher Herr Mendelssohn die Psalmen übersetzt hat, so fein als richtig angegeben sind; daher sie dann mit Recht als einstweilige Einleitung zu vorliegendem Buche zu empfehlen ist.

---

*) Berlin 1788.
**) Berlinische Monathschrift. December 1786.

---

Digitized by Google

# Erstes Buch.

## I.

1. Heil dem Manne, der nicht kömmt
In den Rath der Frevler;
Der nie betrat den Weg der Sünder,
Nie saß, wo Spötter sitzen;
2. Dem nur Gottes Lehre frommt,
Der Tag und Nacht sie forschet.
3. Er grünet, wie ein Baum am Bach,
Der Früchte trägt zur rechten Zeit,
Kein Blatt zu früh abwirft,
Und was er thut gelinget.
4. So nicht die Frevler!
Die sind wie Spreu, den jeder Wind verweht.
5. Die Frevler besteh'n nicht im Gerichte,
Sünder nicht vor der Gemeine der Frommen;
6. Denn gottgefällig ist der Frommen Weg:
Der Sünder Weg verliert sich.

## II.

1. Was toben die Heiden?
Was wähnen die Völker für Tand?
2. Stehen auf, Könige der Erden,
Fürsten pflegen Rath,
Wider Gott und seinen Gesalbten:
3. „Laßt uns zerreißen ihre Bande,
„Von uns werfen ihre Fessel!"
4. Der im Himmel thronet, lacht;
Gott sieht mit Spott auf sie herab.
5. Einst redet er im Zorn sie an;
Einst schreckt er sie mit seinem Grimme:
6. „Ich habe meinen König eingesetzt,
„Ich selbst, auf Zion, meinem heiligen Berge!"
7. Mein Mund verkündet, zum Gesetz;
Gott sprach zu mir: „Du bist mein Sohn!
„Heut' hab' ich dich gezeugt!
8. „So heische nur, ich gebe Völker dir zum Erbe;
„Der Erden Gränzen dir zum Eigenthum.
9. „Zerschmettre sie mit ehrner Keule!
„Zerschmeiße sie gleich irdenem Geschirre!
10. Nun Könige, bedenkt es wohl!
Laßt euch belehren, Erdenrichter!
11. Den Ew'gen betet schauervoll an,
Und freuet euch, mit Ehrfurcht.
12. Dem Sohne huldiget, daß er nicht zürne:
Ihr kommet um auf irrem Wege,
Sobald sein Zorn entflammt!
Heil denen, die er schützt!

## III.

1. Psalm David's, auf der Flucht vor seinem Sohne Absalom.

2. Ach Ewiger! wie sind der Feinde so viele!
So viele, die sich setzen wider mich!
3. So viele, die von mir frohlocken:
„Für ihn ist keine Hülf bey Gott!"
4. Du, aber Ewiger! bist ein Schild für mich;
Setzest mich zu Ehren; hebst mein Haupt empor!
5. Mit lauter Stimme ruf' ich an den Ewigen;
Und von seinem heil'gen Berg' erhört er mich.
6. Nun lieg' ich ruhig, schlafe,
Erwache, denn mich hält der Ewige.
7. Vor Myriaden Volks ist mir nicht bange,
Umhergelagert wider mich —
8. Auf, Ewiger! Du rettest mich, mein Gott!
Das Kinn zerschlägst du meinen Feinden;
Zerschmetterst der Verruchten Zähne!
9. Hülfe findet man
Bey dem Ewigen.
Deinen Segen über dein Volk!

## IV.

1. Dem Sangmeister David's, auf Neginoth vorzuspielen.

2. Erhöre, wenn ich flehe,
Gott meiner Unschuld!
Der du mich rettest in Angst,
Sey mir gnädig,
Erhöre mein Gebet!
3. Wie lange, lieben Herren!
Schändet ihr noch meine Würde?
Wie habt ihr das Eitel so lieb;
Treulosigkeit so gerne?
4. Bedenkt, daß seinen Heiligen,
Der Ewige sich erkohren;
Er hört's, wenn ich ihm flehe.
5. So bebt, und sündigt nicht:
Ueberlegt's im Herzen,

Digitized by Google

Auf euren Lagerstätten,
Und laßt vom Aufruhr ab!
6. Bringet Opfer der Gerechtigkeit,
Und vertraut dem Ewigen!
7. Viele seufzen zwar:
»Wer gibt uns bessere Zeit!«
Laß deines Angesichtes Strahl,
O Herr! nur wehen über uns!
8. Mehr Freude legst du mir in's Herz,
Als wenn ihr Korn und Most sich häuft.
9. Friedselig leg' ich mich, entschlafe;
Denn du allein, o Ewiger!
Setzest mich in Sicherheit.

## V.

1. Dem Sangmeister auf Nechiloth; ein Psalm David's.

2. Höre meine Worte, Ewiger!
Merk' auf mein inbrünstig Flehen.
3. Vernimm die Klagen meiner Wehmuth,
Mein König und mein Gott!
Wenn ich vor dir bete.
4. Herr! frühe wollest du mich hören;
Frühe schick' ich mich zu dir, und harre.
5. Denn du bist nicht ein Gott,
Dem Frevelmuth gefällt:
Bosheit findet keinen Schutz bey dir.
6. Uebermüthige bestehen vor deinen Augen nicht:
Du hassest alle Uebelthäter:
7. Du richtest die Verläumder hin!
Ein Gräuel hat der Ewige
An Blutbegierigen und Falschen.
8. Ich aber — auf deine große Güte,
Betret' in Zuversicht dein Haus.
Ich bete hingestreckt, in Gottesfurcht,
Vorm Tempel deiner Heiligkeit.
9. Leite mich in deiner Frömmigkeit,
O Ewiger! den schadenfrohen Trotz!
Richte deine Wege vor mir her!
10. Denn in ihrem Munde ist nichts Redliches.
Unheil brütet ihr Herz;
Ein off'nes Grab ihr Rachen,
Die Sprache glatte Heucheley.
11. Bestraf sie, Gott! o daß sie sinken,
Von ihrem Vorsatz tief herab!
Verstoß in ihrer Frevel Menge sie,
Die sich empören wider dich!
12. Laß alle sich freu'n, die dir vertrau'n.
Unaufhörlich laß sie jauchzen,
Daß du ein Schirm bist über sie,
Fröhlich laß sie seyn in dir,
Die deinen Nahmen lieben.
13. Denn du segnest den Gerechten,
Ewiger! dein Wohlgefallen
Umkränzt ihn, wie ein Schild.

## VI.

1. Dem Sangmeister auf Neginoth mit acht Saiten, ein Psalm David's.

2. Herr! straf' mich nicht in deinem Zorne!
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Sey mir gnädig, ich welke dahin;
Heil' mich, denn mein Gebein ermattet.
4. Meine Seele ist sehr ermattet;
Und du, Herr! — Ah! wie lange noch!
5. Wende dich, Herr! rette meine Seele!
Hilf mir, um deiner Güte willen!
6. Denn im Tode denkt man deiner nicht:
In der Gruft — wer dankt dir da? —
7. Ermüdet von Seufzen,
Schwemm' ich jede Nacht mein Bette,
Netze meine Lagerstatt mit Thränen.
8. Meine Gestalt verfällt vor Harm,
Altert vor so vielem Drangsal. —
9. Weicht, Uebelthäter alle! weicht!
Mein Weinen hört der Herr.
10. Der Herr erhört mein Flehen;
Der Herr nimmt meine Bitte an.
11. Schmachvoll stürzen meine Feinde alle
Zurück! ein Wink! — sie sind zu Schanden!

## VII.

1. Schigalon David's, das er dem Ewigen sang, bey Gelegenheit des Kusch eines Jeminiten.

2. Jehova! mein Gott! auf dich vertrau' ich;
Hilf mir wider die Verfolger! rette mich!
3. Daß man mich nicht zerreiße, wie ein Löwe
Erdrosselt, wo kein Retter ist.
4. Jehova, mein Gott! hab' ich dieß gethan;
Hat solches Unrecht meine Hand befleckt;
5. Vergalt ich Böses einem Gutgesinnten;
Drückt' ich den, der mich umsonst gehaßt:
6. So mag der Feind verfolgen meine Seele,
Mein Leben hin zu Boden treten,
Und meine Ehre legen in den Staub.
7. Jehova! auf! erhebe dich in deinem Zorne,
Hoch über meiner Feinde Wüthen,
Und rüge nun für mich, das Recht, das du gebothen.
8. Versammle Völker um den Richterthron,
Und wende dich gen Himmel über sie.
9. Der du den Völkern Recht sprichst, richte mich,
Mein Gott! nach meiner Redlichkeit und Unschuld!
10. Der Bösen Tücke laß verschwinden, den Gerechten feste stehen,
Gerechter Gott! der Herz und Nieren prüft!
11. Mein Schild ist bey dem Herrn,
Der frommen Herzen hilft.

12. Gott richtet den Gerechten,
Und den, der täglich frevelt.
13. Kehret er nicht um, ſo iſt ſein Schwerdt gewetzt;
So ſpannet er den Bogen, richtet ihn;
14. Legt an ſein tödtliches Geſchoß,
Und jählings treffen ſeine Pfeile.
15. Wer Bubenſtück empfängt, wer unglücksſchwanger iſt,
Bringt eine Fehlgeburt zur Welt.
16. Der eine Grube gräbt, und aushöhlt,
Sinkt in die Gruft, die er gemacht.
17. Sein Unglück trifft auf ſeinen Kopf:
Sein Unrecht ſtürzt auf ſeine Scheitel nieder.
18. Ich will den Herrn nach ſeiner Gerechtigkeit preiſen;
Des Höchſten Nahmen, Jehoven lobſingen.

## VIII.

1. Dem Sangmeiſter auf Gittith; ein Pſalm David's.

---

2. Unendlicher! Gott, unſer Herr!
Wie mächtig iſt dein Nahm' auf Erden;
Da deine Majeſtät am Himmel glänzt!
3. Der Säuglinge und Kinder Lallen
Befeſtiget dein Reich, beſchämt den Sünder,
Und ſtürzt den Feind, der Rache ſchnaubt.
4. Betracht' ich deiner Finger Werk, den Himmel,
Den Mond, die Sterne, die du eingeſetzt: —
5. Was iſt der Menſch, daß du noch ſein gedenkeſt;
Der Erdenſohn, daß du dich ſeiner annimmſt?
6. Haſt ihn den Engeln wenig nachgeſetzt;
Haſt ihn mit Ehr' und Schmuck gekrönt:
7. Ernennſt ihn zum Beherrſcher deiner Werke,
Und legſt zu ſeinen Füßen alles:
8. Das Lamm, den Stier, und auch Gewild;
9. Was in der Luft, was ſich im Waſſer regt. —
Er bahnt ſich Wege durch die Meere!

Chor.

Unendlicher, Gott unſer Herr!
Wie ruhmvoll iſt dein Nahm' auf Erden!

## IX.

1. Dem Sangmeiſter auf Muthlaben; ein Pſalm David's.

---

1.

2. Von ganzem Herzen dank' ich dir,
O Herr! erzähle deine Wunder alle.
3. Dir frohlock' ich Jubelgeſang;
Deinem Nahmen tönt mein Saitenſpiel.

2.

4. Da hinter ſich entweichen meine Feinde;
Dein Zornblick ſtürzt ſie hin, ſie ſind nicht mehr.
5. Du führſt mir Recht und Sache aus,
Gerechter Richter auf erhab'nem Throne!
6. Straf'ſt Barbar'n, bringeſt Frevler um;
Rotteſt ihre Nahmen ewiglich aus.

3.

7. O Feind! die Trümmer ſind hin!
Die Städte, die du verheert —
Verſchwunden, ſie ſammt ihren Spuren:
8. Aber ewig herrſcht der Herr;
Feſt ſteht zum Gericht ſein Thron!
9. Er richtet nach Gerechtigkeit den Erdkreis;
Spricht ſein gerades Urtheil über Nationen.

4.

10. Der Herr wird Zuflucht dem Bedrängten ſeyn;
Zuflucht in des Trübſals Zeiten.
11. Dir vertrauet, wer deinen Nahmen kennetz
Denn du verläſſeſt ſie nicht, die nach dir fragen, Herr!

5.

12. Lobſinget dem Herrn!
Dem Throner zu Zion!
Verkündigt den Völkern
Seine Wunderthaten.
13. Der Blutſchuldrächer
Hat ihrer gedacht;
Vergißt das Klaggeſchrey
Der Unterdrückten nicht.

6.

14. Sey mir gnädig, Herr! ſieh' mein Leiden unter Feinden!
Der du aus des Todes Thoren mich erhebeſt!
15. Auf daß ich deinen Preis verkünde;
In Zions Mauern, ob deiner Hilfe, ſinge:

7.

16. „Geſunken ſind die Barbar'n
„In die Gruft, die ſie gegraben;

Digitized by Google

»Gefangen ihre Füße
»Im Netze, das sie eingelegt.
17. »So wird der Ewige erkannt;
»Das Recht, das er verschafft. —
»Verstricken muß der Frevler sich
»In eig'ner Hände Werk.
»O des großen Gedanken!

8.

18. Daß sie zur Unterwelt führen, die Frevler,
Die Barbaren alle, die Gottes vergessen!
19. Nicht auf ewig ist der Elende verlassen!
Auf immer nicht der Leidenden Hoffnung dahin!

9.

20. Auf, Herr! Es trotze nicht auf Uebermacht der Mensch!
Laß sie gerichtet werden, die Barbar'n,
vor deinem Angesicht!
21. Setz' einen Meister über sie! laß sie fühlen, die Barbar'n,
Daß sie nur Menschen sind!

X.

1. Warum stehest du so fern, ach Ewiger?
Erscheinest nicht, zur Zeit des Trübsals?
2. Da des Frevels Uebermuth die Armen jagt,
Und sie verstrickt in Ränke, die er ausgedacht.
3. Ha! der Verruchte rühmt sich seines Muthwills;
Der Räuber segnet sich, daß er der Gottheit spottet!
4. In seinem Trotze, fragt der Bösewicht nach nichts:
»Es ist kein Gott» sind alle seine Tücke.
5. Er geht seine Wege unaufhaltsam fort —
Dein Strafgericht ist fern von ihm —
Er haucht hinweg was widerstrebt —
in jener Höhe —
6. Und wähnt im Herzen: „Ich wanke nie;
»Mich trifft kein Unfall für und für.»
7. Voll Meineid, Trug und Arglist ist sein Mund;
Herzeleid und Unheil unter seiner Zunge.
8. Er liegt im Hinterhalt, der Räuber!
Die Unschuld heimlich zu erwürgen:
Sein Auge lauert dem armen Wandrer auf.
9. Er lauschet im Verborgenen,
So wie ein Löw' im Dickicht.
Lauscht den Armen zu erhaschen;
Zeucht sein Netz, und hascht den Armen;
10. Schmiegt und krümmt sich, bis der Verlassene
In seine Mordgebeine fällt.
11. Er spricht im Herzen: „Gott vergißt es,
»Hat sein Antlitz weggewendet,
»Sieht in Ewigkeit nicht drauf.»
12. Auf, Herr! o Gott erhebe deinen Arm!
O du vergissest der Unterdrückten nicht!
13. Was höhnt der Frevler noch die Gottheit,
Und spricht im Herzen: „Du ahndest nicht?»
14. Fürwahr du siehest (Gram und Leiden
Theilt deine Vorsicht aus)
Den einsamen Wandrer, der dir's überläßt:
Verwaiseten bist du ein Helfer.
15. Zerbrich des Frevels Gewalt,
Daß du die Bosheit suchest,
Und nicht findest!

Chor.

16. Der Ewige ist König,
Immer und Ewig:
Hinweg aus seinem Lande
Sind die Barbar'n, hinweg!
17. O du erhörst den Wunsch der Demuthsvollen,
Richtest ihr Herz auf,
Neigest dein Ohr hin:
18. Recht zu schaffen Waisen und Bedrängten,
Daß mehr nicht Frevelmuth verübe,
Der Mensch, der Erdensohn.

XI.

1. Dem Sangmeister, von David.

---

Der Herr ist ja mein Schutz;
Was sprecht ihr denn zu meiner Seele:
Flieh, einem Vöglein gleich, zu jenen Bergen hin?
2. Siehe! Frevler spannen ihren Bogen,
Richten auf der Sehne ihr Geschoß,
Im Finstern Redliche zu treffen.
3. Bräche nun die feste Schutzwehr ein:
Was wäre des Gerechten Loos?
4. In seinem heiligen Pallast, der Ewige;
Er hat im Himmel seinen Thron;
Aber seine Augen schauen,
Sein Blick durchforschet Menschenkinder.
5. Den Gerechten prüft der Ewige;
Den Freund der Ungerechtigkeit,
Den Frevler haßt sein göttliches Gemüth.
6. Des Blitzes Stricke wirft er einst,
Vom Himmel auf die Frevler nieder;

Digitized by Google

Flamme, Schwefeldunst und Gluthwind
Wird ihres Bechers Antheil seyn.
7. Denn gerecht ist ja der Ewige! Er liebt Gerechtigkeit
Und blickt das Redliche mit Wohlgefallen an.

## XII.

1. Dem Sangmeister auf Haschminith; ein Psalm David's.

---

2. Herr, steh' uns bey! die Frommen sind dahin;
Die Zahl der Redlichen nimmt ab.
3. Ein jeder redet falsch mit seinem Nächsten;
Mit glatten Lippen, Doppelsinn im Herzen.
4. Vertilge, Herr! die glatten Lippen alle!
Die Mäuler, die so stolze Worte führen;
5. Die, welche sprechen: Unsre Zunge ist frey;
Der Mund ist unser; wer meistert uns?
6. „Da ihr die Armen drücket;
„Da die Geplagten seufzen;
„So will ich auf," spricht Gott,
„Will Heil versichern dem,
„Den sie wie Staub weghauchen!"
7. Jehovens Worte sind geläutert,
Wie Silber in der Erde, seiner Werkstatt,
Von Schlacken siebenfach gereinigt.
8. Du wirst sie, Herr! erfüllen,
Wirst stets vor dieser Brut uns schützen!
9. Es wimmelt um und um von Frevelhaften,
Die Schmach der Menschheit kreucht, wie Würmer, aus!

## XIII.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

---

2. Ach, Herr! wie lange willst du mein so ganz vergessen?
Wie lange noch dein Antlitz mir verbergen?
3. Wie lange muß ich meinen Geist mit Sinnen,
Mein Herz mit Sorgen täglich quälen?
Wie lange noch mein Feind obsiegen?
4. Schau herab! erhöre mich! Ach Ewiger! mein Gott!
Erleuchte meine Augen wieder,
Daß ich des Todes nicht entschlafe.
5. Sonst spricht mein Feind: „Den überwand ich!"
Frohlocken Widersacher meines Falles.
6. Doch ich vertraue deiner Güte,
Mein Herz frohlockt, ob deiner Hülfe,
Dem Ewigen singe ich; denn er that mir wohl.

## XIV.

1. Dem Sangmeister, von David.

---

Im Herzen spricht der Schalk: Es ist kein Gott!
Verderbniß, Greul, sind ihre Werke,
Und niemand will das Gute üben.
2. Vom Himmel schaut der Ewige
Auf die beglückten Menschensohne:
Ob einer der Vernunft gehorche;
Nur einer Gott im Herzen fühle.
3. Da weichet alles, einig zum Verderben;
Nicht einer will das Gute üben, nicht einer.
4. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brot, verzehren,
Den Ewigen, den sie nicht angerufen!
5. Da wird Entsetzen sie befallen!
Die Allmacht schützt die Wohnung des Gerechten.
6. Nun schmäht den Rath des Elenden:
Sein Schutz ist Gott!

Chor.

7. Gott, der von Zion aus
Den Israelen Hülfe sendet.
Wenn des verstoß'nen Volks
Der Herr sich annimmt,
Ist Jacob froh, und Israel in Freuden.

## XV.

1. Ein Psalm David's.

---

Wer darf, o Herr! in deinem Zelte wohnen?
Wer auf deinem heiligen Berge ruh'n?
2. Der redlich wandelt, Recht ausübet;
Vom Herzen Wahrheit redet;
3. Mit seiner Zunge nie verläumdet;
Nie seinem Nächsten Böses thut;
Nie seine Nebenmenschen schmäh't;
4. Verächtliche nicht achtet;
Die Gottesfürchtigen ehr't;
Zu seinem Schaden schwört und hält;
5. Wer ohne Wucher Geld verleih't,
Und Unschuld unbestechlich schützt:
Wer dieses thu't, wird ewig bleiben.

## XVI.

1. Ein Kleinod David's.

---

Bewahre mich, Gott, ich suche Schutz bey dir.



Digitized by Google

2. Sprech' zum Ewigen: Mein Herr! du
Bist meine Seligkeit; nichts ist über dich,
3. Den Heiligen in diesem Lande.
Wie mächtig ist an ihnen meine Lust!
4. Die nach andern buhlen, häufen nur ihr Weh;
Ich mag nicht ihres blutigen Opferweins,
Mag ihre Nahmen nicht auf meinen Lippen tragen.
5. Du, Ewiger! mein Freudenmahl, mein Kelch!
Du hast für mich das Loos gewählt!
6. Mein Antheil fiel in's Liebliche;
Auch ist mein Eigenthum mir hold.
7. Nun preis' ich ihn, den Ewigen, der mir gerathen:
Und in düstern Nächten, bey innerm Leiden,
8. Hab' ich immer den Ewigen vor Augen.
Er steht mir bey; ich kann nicht wanken.
9. Drum ist mein Herz vergnügt, meine Ehre freudenvoll:
Auch selbst mein Fleisch wird sicher ruh'n.
10. Denn du gibst der Gruft nicht meine Seele preis;
Du lässest deinen Frommen nicht Verwesung schauen.
11. Du thust mir kund den Pfad des Lebens.
Vor deinem Antlitz ist der Freuden Fülle;
In deiner Rechten Seligkeit auf ewig.

## XVII.

### 1. Gebet David's.

Erhöre Ewiger! die Gerechtigkeit!
Merk auf mein Schreyen!
Vernimm mein Gebet,
Aus Lippen ohne Falsch!
2. Sprich du mein Urtheil aus!
Untrüglich schauen deine Augen.
3. Mein Herz hast du geprüft,
Mit trüber Nacht es heimgesucht;
Hast mich gelautert, fandest nicht,
Daß wider deine Worte,
Ich freventlich auch nur gedacht:
(Und ging's auch über meinen Mund
4. Zur Menschenthat nicht über:)
Daß ich auf Abweg' ausgetreten sey.
5. Fest steht mein Fuß in deinen Steigen;
Meine Tritte wanken nicht.
6. Nun ruf' ich, Gott! antworte mir!
Neige mir dein Ohr! vernimm mein Fleh'n!
7. Zeige deine Wundergüte,
Retter derer, die sich bergen
Vor Feinden, unter deiner Rechten!
8. Bewahre mich, wie Bild im Auge;
Birg mich unter deiner Flügel Schatten!
9. Vor Ruchlosen, die mich plagen,
Aus Übermuth, mich hassen, mich verfolgen.
10. Ihre Fetten schließen fest;
Drum spricht ihr Mund so stolz.
11. Wohin wir gehen, stellen sie uns nach,
Und lauern ab, dahin zu stürzen.
12. So wie ein Low, des Raubs begierig,
Wie junger Leu in Höhlen lauscht.
13. Auf, Ewiger! eil' ihm zuvor! stürz' ihn!
Rette mich vom Bösewicht, deinem Rachschwerdt;
14. Vom Pöbel, deiner Geißel, Ewiger!
Vom Pöbel dieser Niederwelt.
Ihr Antheil sey in diesem Leben;
Sie füllen ihren Bauch mit deinem Gute;
Kinder haben sie die Fülle,
Und hinterlassen Überfluß den Jungen.
15. Ich werde mit Gerechtigkeit dein Antlitz schau'n;
Erwachend mich ergötzen
An deiner Gottesgestalt.

## XVIII.

1. Dem Vorsänger; ein Psalm von David, dem Knechte des Ewigen, der dem Ewigen zu Ehren sang, als er ihn von allen seinen Feinden, und besonders von der Hand Saul's rettete.

### 1.

2. So sang er: Herzlich lieb' ich dich, Herr,
meine Stärke,
3. Mein Schutzfels, meine Veste, mein Erretter,
Mein Gott, mein Hort, auf den ich traue;
Mein Schild und meines Heiles Horn!
4. Gelobt, rief ich, sey Gott, und war vom Feind erlos't:

### 2.

5. Schon umfingen mich des Todes Banden;
Die Ströme der Unterwelt schrecktenmich schon;
6. Der Höllen Band' umstrickten mich;
Ich ward von Schlingen des Todes ergriffen.
7. Aber in der Angst ruf' ich zum Herrn,
Schrey hinauf zu meinem Gotte.
Er hört mein Fleh'n aus seinem Tempel:
Mein Gebet dringt ihm zu Ohren.

Digitized by Google

8. Die Erde bebte, ward erschüttert;
Es regte sich der Berge Grund.
Sie erbebten, da er zornig ward.

3.

9. Dampf stieg auf, als er ergrimmte;
Aus seinem Munde zehrend Feuer,
Gluthflamm lodert davon.
10. Er neigte den Himmel; fuhr hernieder;
Unter seinen Füßen, dusteres Gewolk.
11. Er fährt auf Cherubsrücken, fliegt daher,
Schwebend auf Flügeln des Windes;
Hüllet sich in Dunkel ein;
12. Macht Finsterniß sich zum Gezelte;
Mitternachtliche Fluthen,
Wolk' auf Wolken!

4.

13. Aus Lichtglanz gegenüber
Durchschlängelt sein Gewölk
Hagel und glühender Blitz:
14. Der Ewige stürmt im Himmel;
Der Hochste donnert herab,
Hagel und glühenden Blitz.
15. Wirft seine Pfeile, streut umher;
Schießet Blitz' ab, schleudert sie hin.
16. Sichtbar ward der Fluthen Urquell:
Aufgedeckt der Erden Grund,
Von deinem Drohen, Ewiger!
Vom Odem deines Zornhauchs.

5.

17. Mir reicht er aus der Höhe seine Hand,
Ergreift und ziehet mich aus brausenden Fluthen.
18. Errettet mich von Feindes Gewalt,
Von Widersachern, mir zu machtig.
19. Sie überfielen mich, in zufallsschwangern Tagen:
Aber Gott ward meine Zuversicht.
20. Der führt mich aus, in weiten Raum;
Errettet mich, denn er hat Lust an mir.

6.

21. Gott thut mir wohl, nach meiner Frömmigkeit;
Belohnet meiner Hände Reinigkeit.
22. Denn ich halte die Wege des Herrn,
Bin nicht ruchlos, wider meinen Gott.
23. Seine Rechte hab' ich stets vor Augen,
Seine Lehren weichen nicht von mir.
24. Mein Herz ist ungetheilt mit ihm;
Ich hüthe mich vor Uebertretung.
25. Darum vergilt der Herr nach meiner Unschuld mir,
Nach meiner Hände Reinigkeit vor seinen Augen.

7.

26. Du bist dem Gütigen allgütig;
Dem Treugesinnten, treugesinnt;
27. Verfährst mit Reinen, rein,
Bist Tückevollen unversohnlich.
28. Dem Unterdrückten stehst du bey,
Und senkst die stolzen Blicke nieder.
29. Du erleuchtest meine Leuchte,
Der Herr macht meine Finsterniß zu Lichte.
30. Mit dir durchbrech' ich Kriegesschaar;
Mit meinem Gott setz' ich über Mauer.

8.

31. Er — Gott — sein Weg ist wandellos;
Des Herrn Verheißung rein durchläutert,
Allen, die ihm trau'n, ist er ein Schild.
32. Denn wer ist, außer diesem Herrn, ein Gott?
Wer, ohne unsern Gott, ein Hort?
33. Der Gott, der mich mit Kraft ausrüstet,
Der meine Wege ohne Wandel macht;
34. Bald meinen Fuß, dem Hirsche gleich, beflügelt;
Bald mich auf meinen Höhen sicher stellt.

9.

35. Er übt zum Kampfe meine Hand,
Lehrt meinen Arm den ehrnen Bogen senken.
36. Zum Schilde gabst du mir dein Heil;
Zur Unterstützung deine Rechte;
Liessest dich herab, mich groß zu machen;
37. Weiterst meine Tritte unter mir,
Daß mein Gelenk nicht kraftlos wird.

10.

38. Nun setz' ich meinen Feinden nach und hole sie ein,
Und lass' nicht ab, bis ich sie aufgerieben.
39. Ich haue sie nieder — sie kommen nicht auf —
Sie stürzen hin zu meinen Fußen.
40. So hast du mich zum Kampfe gerüstet;
So beugst du meine Widersacher unter mir;
41. So wendest du mir zu des Feindes Nacken,
Und meine Hasser, daß ich sie bändige.

11.

42. Sie flehen — niemand hilft —
Zu Gott empor — der hort sie nicht.
43. Wie Staub im Wind zermalm' ich sie,
Zertrete sie, wie Gassenkoth.
44. Du schützest mich vor Meuterey;
Machst mich zum Haupt entfernter Reiche;



Digitized by Google

Mir unbekannte Völker dienen mir,
45. Sind auf's Gericht mir unterthan.
Der Barbarn' Söhne schmeicheln mir.
46. Die Söhne der Barbarey verschmachten,
Zittern aus ihren Vesten hervor.

12.

47. Ewig lebt der Herr! Preis meinem Horte!
Verherrlichung dem Gotte meines Heils!
48. Dem Gotte, der mir Rache gibt,
Und zwinget Völker unter mir:
49. Der mich vor Feinden schützt;
Mich vor Emporern sichert;
Von jenem ungerechten Manne rettet.
50. Darum dank' ich dir, Ewiger! unter den Heiden,
Und rühre dir mein Saitenspiel;
51. Dir, der seinem Könige großes Heil beweist;
Der wohlthut seinem Gesalbten David
Und seinem Saamen ewiglich.

## XIX.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

2. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes;
Seiner Hände Werk verkündet die Veste.
3. Ein Tag strömt es dem andern zu,
Und Nacht gibt diesen Unterricht der Nacht.
4. Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme man nicht höre.
5. Ueber den ganzen Erdkreis tönet ihre Saite;
Ihr Vortrag bringt so weit, als die bewohnte Welt;
Dorthin, wo er dem Sonnenglanz ein Zelt aufschlug:
6. Er strahlt hervor, gleich einem Bräutigam aus seinem Zimmer,
Und freudig, wie ein Held, durchläuft er seine Bahn.
7. Von jener Himmelsgränze geht er aus,
Den Kreislauf durch, bis wieder zu ihr hin,
Und nichts bleibt seinem Schein verborgen.
8. Die Lehre Gottes ist vollständig, labt die Seele;
Sein Zeugniß immer treu, macht albern weise.
9. Gerade sind des Herrn Befehle, erfreu'n das Herz;
Lauter sein Gebot, erleuchtet blode Augen:
10. Rein ist die Furcht des Ewigen, besteht ewig;
Seine Rechte ewige Wahrheit, allesammt gerecht;
11. Erwünschter noch als Gold und köstlich Erz;
Dem Munde lieblicher als süßer Honigseim.
12. Wohl ist dein Knecht gewarnt durch sie;
Großer Lohn erwartet den, der sie bewahrt.
13. Unwissentliche Fehler, wer bemerket die?
Bewahre mich vor unerkannten Sünden!
14. Entfern' mich auch von übermüthigen Gedanken,
Daß sie nicht herrschen über mich!
So kann ich von Verbrechen frey, mich der Vollendung nahen:
15. Wohl mögen dir gefallen
Die Reden meines Mundes,
Gedanken meines Herzens,
Dir, Ewiger! mein Hort und mein Erlöser!

## XX.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm an David.

2. Der Herr erhöret dich zur Zeit der Noth;
Der Nahme des Gottes Jacob schützet dich.
3. Hülfe sendet er dir aus dem Heiligthum;
Unterstützt dich von Zion aus.
4. Deiner Speisegaben Duft,
Deiner ganzen Opfer Asche
Nimmt er an mit Wohlgefallen.
5. Gewähret, was dein Herz begehrt;
Läßt jeden Anschlag dir gelingen.
6. Denn jauchzen wir, ob deinem Sieg:
Lassen wehen unser Siegspanier,
Im Nahmen unsres Gottes.
Der Herr erfüllet deine Wünsche alle.
7. Nun merk' ich,
Daß der Herr seinem Gesalbten hilft,
Und ihn erhört
Aus seinem heiligen Wohnsitz,
An der großen Macht
Dieses Wundersieges.
8. Jene mit Wagen und reusigem Zeuge;
Wir in unsres Gottes Nahmen.
9. Jene stürzen hin, und fallen;
Wir steh'n aufgericht und bleiben.

Chor.

10. Ewiger! verleih uns Sieg!
Der König erhöre, wenn wir flehen!

Digitized by Google

## XXI.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm an David.

1.

2. Ewiger! deiner Siegesmacht frohlockt der König,
Wie jauchzet er ob deines Triumphs!
3. Seines Herzens Wunsch verliehst du ihm;
Versagtest nicht, was seine Lippen regen.
4. Kamst ihm mit benedeitem Gut zuvor;
Setztest auf sein Haupt das güldne Diadem.
5. Um Leben bat er dich — das gabst du ihm,
Langes Leben Menschenalter durch.

2.

6. Sein Ruhm wird groß durch deine Hülfe;
Huld und Majestät legst du auf ihn;
7. Setzest ihn zum ewigen Segen ein;
Ergötzest ihn mit Freuden deines Angesichts.
8. Denn auf den Ewigen vertraut der König;
Auf des Höchsten Güte; darum wankt er nie.

3.

9. Deine Hand erreichet alle deine Feinde;
Deine Rechte alle deine Hasser;
10. Zu Feueressen macht dein Zornblick sie.
Der Herr in seinem Grimme vertilgt,
Flamme verzehrt sie.
11. Du rottest ihre Fruchte von der Erde,
Ihren Saamen unter Menschenkindern aus.

4.

12. Denn sie haben Unheil dir bereitet;
Sannen Tücke, vermochten nichts.
13. Nun setz'st du sie zu deinem Ziele,
Und richtest auf ihr Antlitz deine Sehnen.
14. Erzeig' dich, Ewiger! durch deine Macht erhaben!
Unser Sang und Saitenspiel sind deine Wunderthaten.

## XXII.

1. Dem Sangmeister auf der Morgenflöte; ein Psalm David's.

2. Mein Gott! mein Gott! warum verlässest du mich?
Warum sind meine Klagen so fern von Hülfe?
3. Mein Gott! des Tages ruf' ich, nichts erwiedert;
Des Nachts — nichts stillet meinen Jammer.
4. Aber du, Allerheiligster!
Thronest unter Lobgesängen Israels!
5. Dir vertrauten unsre Väter;
Vertrauten dir, und du halfest aus.
6. Zu dir schrien sie, und fanden Rettung;
Dir vertrauten sie, und wurden nicht zu schanden.
7. Ich bin ein Wurm, kein Mann;
Der Leute Spott, des Volk's Verachtung!
8. Die mich sehen, höhnen mich;
Verziehen Lippen, schütteln mit dem Haupte:
9. „Er klag's dem Herrn; der hilft ihm aus;
„Der rettet ihn; er ist sein Liebling."
10. Denn du entzogst mich meiner Mutter Schooß;
An ihren Brüsten, warst du meine Zuversicht.
11. Ich fiel auf dich aus Mutterleibe;
Du warst mein Gott, so bald ich ihm entkam.
12. Sey jetzt nicht fern von mir;
Wenn nahe die Angst ist, und niemand helfen mag!
13. Ich bin umringt von großen Farren;
Von Baschans feisten Stieren umkränzt.
14. Sie reißen ihren Rachen auf,
Wie Löwen, erwürgend, brüllend. —
15. Ich bin wie Wasser ausgeschüttet,
Mein Gebein ist aufgelöset,
Mein Herz ist wie zerschmolzen Wachs,
Zergeht in meinem Leibe;
16. Meine Lebenskraft wie Scherben trocken;
Meine Zunge klebt am Gaumen. —
Dies legt mich in des Todes Staub! —
17. Denn Hunde haben mich umringet,
Der Frevler Rotte mich umgeben,
Einem Löwen gleich. Hände, Füße,
18. Alle meine Glieder zähl' ich;
Sie schießen grimm'ge Blick' auf mich;
19. Theilen meine Kleider unter sich;
Und werfen Loos um mein Gewand.
20. Aber du, Ewiger! sey nicht fern!
Eile, meine Stärke! mir zu Hülfe!
21. Errette meine Seele vom Schwerdte,
Von dem frechen Hunde meine Einsame!
22. Entreiße mich dem Rachen des Löwen,
Den Hörnern wilder Reemim.

Digitized by Google

23. Dann preis' ich meinen Brüdern deinen Nahmen,
Und rühme dich in großer Versammlung:
24. „Die ihr den Herrn fürchtet, lobsinget ihm!
„Ihn verehre aller Saame Jacob's!
„Nachwelt Israels! scheue dich vor ihm!
25. „Er hat des Armen Elend
„Nicht verachtet, nicht verschmähet:
„Hat ihm sein Antlitz nicht verborgen,
„Und hörte, da er zu ihm schrie."
26. Dann rühm' ich laut von dir:
„In großer Gemeine
„Von seinen Verehrern
„Bezahl' ich mein Gelübde.
27. „Esset Bedrängten euch satt!
„Preiset den Herrn, ihr seine Verehrer!
„Auf ewig werd' euer Herz erquickt!"
28. So werde jeder Erdbewohner
Gottes eingedenk, bekehre sich zu ihm;
Geschlechter der Heiden beten dich an:
29. Denn des Ewigen ist jedes Reich;
Er herrschet unter den Heiden.
30. Die der Erde Mark verzehren,
Beten ihn an;
Die im Staube kriechen,
Dessen Herz der Kummer naget,
Beugen Knie vor ihm.
31. Die Enkel verehren ihn,
Die Nachwelt rühmt vom Herrn.
32. Ein kommendes Geschlecht erzählt
Der Jugend, wie gerecht er ist,
Was Großes er gethan.

## XXIII.

1. Ein Psalm David's.

Gott ist mein Hirt, mir wird nichts mangeln.
2. Er lagert mich auf grüne Weide;
Er leitet mich an stillen Bächen:
3. Er labt mein schmachtendes Gemüth,
Und führt mich auf gerechtem Steige,
Zu seines Nahmens Ruhm. —
4. Und wall' ich auch im Todesschattenthale,
So wall' ich ohne Furcht:
Denn du begleitest mich.
Dein Stab und deine Stütze
Sind immerdar mein Trost.
5. Du richtest mir ein Freudenmahl
Im Angesicht der Feinde zu:
Du salbst mein Haupt mit Oehle,
Und schenkst mir volle Becher ein.
6. Mir folget Heil und Seligkeit
In diesem Leben nach,
Einst ruh' ich ewige Zeit,
Dort in des Ew'gen Haus.

## XXIV.

1. Psalm David's.

Des Ewigen ist die Erde, und was sie füllet;
Welt und Bewohner sind sein.
2. Er hat an Ufern ihren Grund gelegt,
An Strömen sie erbaut;
3. Wer darf den Berg des Herrn besteigen?
Wer seine heilige Stätte betreten?
4. Wer reiner Hände, lautres Herzens ist:
Wer Meineid nie betheuert,
Zum Truge nie geschworen,
5. Empfängt reichen Segen vom Herrn,
Gerechten Lohn vom Gotte seines Heils.
6. So ist dieses Geschlecht, das Gott verehret,
Dein Antlitz zu schauen sich sehnt;
So ist Jacob's Geschlecht!
7. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
Erweitert die ewigen Pforten;
Laßt ihn einzieh'n, den König des Ruhms!
8. Wer ist der König des Ruhms?
Der Herr ist mächtig und siegreich;
Der Herr ist siegreich im Streit.
9. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
Erweitert die ewigen Pforten;
Laßt ihn einzieh'n, den König des Ruhms!
10. Wer ist der König des Ruhms?
Gott, des Weltalls Herr,
Der ist der König des Ruhmes,
Selah!

## XXV.

1. Vom David.

1.

Ewiger! zu dir erheb' ich meine Seele,
2. Mein Gott! ich hoff' auf dich;
Laß mich nicht zu Schanden werden!
Daß Feinde nicht frohlocken über mich.

2.

3. Auch werden, die dein harren, nie zu Schanden.
Treulose nur besteh'n mit Schande;
Denn sie verfehlen ihres Zwecks.

3.

4. Herr! mach' deine Wege mir bekannt!
Unterrichte mich in deiner Führung!

Digitized by Google

5. Leite mich in deiner Wahrheit, lehre mich!
Denn du bist meines Heiles Gott:
Unaufhörlich harr' ich dein.

4.

6. Gedenk' an deine Huld, o Herr!
An deine Güte, die von je gewesen!
7. Nicht meiner Jugendsünden, der Verbrechen!
Sey meiner eingedenk, nach deiner Gnade,
Um deiner Güte willen, Ewiger!

5.

8. Gütig ist der Ewige, und fromm;
Zeigt Irrenden die rechte Bahn;
9. Unterrichtet Demuthsvolle im Gesetz;
Lehrt Demuthsvolle seinen Weg.
10. Lauter Güte und Wahrheit ist des Ewigen Führung
Denen, die ihm Bund und Zeugniß halten.

6.

11. Ach Herr! verzeihe meine Missethat
Um deines Nahmens willen;
Er ist unendlich groß.

7.

12. Ist wo ein Mann, der Ehrfurcht hat vor Gott?
Ihm zeigt er selbst den Pfad, den er zu wählen.
13. Im höchsten Gute übernachtet seine Seele,
Sein Saame wird das Land besitzen.

8.

14. Des Ewigen Rathschluß ist für seine Verehrer;
Sein Bündniß thut er ihnen kund.

9.

15. Stets schauen meine Augen auf den Ewigen,
Er ziehet aus der Schlinge meinen Fuß.

10.

16. Wende dich zu mir! Sey mir gnädig!
Denn einsam bin ich, und bedrängt.
17. Groß ist meines Herzens Angst:
Führe mich aus meinen Nöthen!

11.

18. Sieh' meine Leiden, meinen Kummer,
Und vergib mir alle Sünden.
19. Sieh' meine Feinde, welche Menge!
Und sie hassen mich, aus Frevel nur.

12.

20. Bewahre meine Seele, rette mich!
Daß ich nicht zu Schanden werde,
Der ich auf dich vertraue

13.

21. Aufrichtig seyn, und grades Wesen,
Das behüthet mich, wenn ich deiner harre.

Chor.

22. Gott! erlöse Israel
Aus allen seinen Nöthen.

## XXVI.

1. Vom David.

Richte mich, o Ewiger! ich wandl' in Unschuld,
Und mein Vertrau'n ist Gott: ich kann nicht wanken.
2. Prüfe mich, o Herr! versuche mich!
Durchläutre meine Nieren und mein Herz!
3. Denn deine Güte ist vor meinen Augen,
Und ich wandle in deiner Wahrheit;
4. Sitze nicht bey falschen Leuten,
Mit Heuchlern hab' ich nichts zu schaffen.
5. Ich hasse die Zusammenkunft der Bösen;
Meide die Vertraulichkeit der Frevler.
6. Mit Unschuld wasch' ich meine Hände,
Und umgehe deinen Altar, Herr!
7. Anzustimmen laute Dankgesänge;
Zu verkünden deine Wunder alle.
8. Ewiger! ich liebe deiner Wohnung Stätte;
Den Ort, wo deine Ehre thronet.
9. Ach! raffe meine Seele nicht mit Sündern,
Mein Leben nicht mit Blutbegier'gen hin;
10. Deren Linke böser Tücke,
Bestechungsvoll die Rechte.
11. Ich aber wandl' in meiner Unschuld.
Erlöse mich, sey mir gnädig!
12. Nun steht mein Fuß auf eb'ner Bahn;
Nun dank' ich in Chören dem Herrn!

## XXVII.

1. Vom David.

Gott ist mein Licht, mein Heil:
Herr! wen sollt' ich fürchten?
Der ist meines Lebens Veste:
Wen könnt' ich scheuen?
2. Wenn Uebelthäter an mich wollen,
Nach meinem Fleische gierig,

Digitized by Google

Die Widersacher, die Verfolger —
Sie laufen an, und stürzen.
3. Leget auch ein Heer sich wider mich —
Mein Herz ist ohne Furcht.
Erhebt sich über mich ein Krieg;
Auch dann bleib' ich getrost.
4. Eins bat ich stets vom Ewigen,
Dies wünsch' ich sehnsuchtsvoll:
Im Hause Gottes zu verweilen,
Die Tage, die ich lebe;
Die Schone Gottes da zu schauen,
Im Tempel aufzuwarten.
5. Er schutzt mich unter seinem Obdach,
In unglucksvollen Tagen:
Birgt mich im innersten Gemache,
Setzt mich auf hohen Fels —
6. Und hebt sich einst mein Haupt empor,
Hoch über Feinde umher;
So bring' ich Opfer dar in seinem Zelte
Bey lautem Jubelschall,
Und weih' dem Herrn Gesang und Saitenspiel.
7. Ach Ewiger! erhöre, wenn ich flehe!
Antworte Gnade mir!
8. Mein Herz spricht: Es ist ja dein Wort:
„Ihr sollt mein Antlitz suchen!"
Nun such' ich sehnsuchtsvoll dein Antlitz, o Herr!
9. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Verstoß' im Zorn nicht deinen Knecht!
Stets warst du Hülfe mir.
Zieh' deine Hand nicht von mir ab!
Verlaß' mich nicht, Gott meines Heils!
10. Wenn Vater auch und Mutter mich verlassen;
Der Herr nimmt mich doch auf.
11. Herr, unterweise mich in deinem Wege,
Und leite mich in rechter Bahn,
Mißgünstigen zum Trotz.
12. Gib mich der Feinde Uebermuth nicht Preis!
Denn falsche Zeugen steh'n wider mich.
Die Raubsucht spräche Hohn;
13. Glaubte ich nicht im Lande des Lebens,
Die Seligkeit vom Herrn zu schauen.
14. O! harre nur zum Herrn!
Sey muthig und getrost,
Und harre nur zum Herrn!

## XXVIII.

1. Vom David.

---

Dir ruf' ich, Ewiger! mein Hort!
Ach! schweige nicht; denn schweigest du mir:
So gleich ich jenen, die zur Hölle fahren.
2. Vernimm mein Flehen, wenn ich zu dir schreye,
Zu deinem heiligen Chore meine Hand aufhebe.
3. Zeuch mich nicht, mit jenen Verruchten,
Mit jenen Uebelthätern, hin!
Friedlich sprechen sie mit ihrem Nächsten,
Und führen Tück' im Herzen.
4. Gib ihnen wieder, nach ihrer That;
Nach ihrer bosen Weise!
Gib ihnen Lohn, nach ihren Werken;
Vergelte, wie sie es verdienen!
5. Achten sie nicht auf des Ewigen Thaten;
Nicht auf die Werke seiner Hande;
So reiss' er ihre Werke nieder,
Und richte nie sie wieder auf!
6. Dank sey dem Ewigen!
Er hat erhört die Stimme meines Flehens!
7. Der Herr ist meine Kraft, mein Schild.
Ihm vertraut' ich; nun ist mir geholfen:
Darum frohlockt mein Herz,
Und mit meinem Liede dank' ich ihm.
8. Der Herr ist seinem Volke Tapferkeit;
Seines Gesalbten Siegeshelm ist Er.
9. Hilf deinem Volke! Segne dein Erbe!
Sey du ihr Hirte, und trage sie in deinem Schooße,
Zur Ewigkeit!

## XXIX.

1. Psalm David's.

---

Bringet dem Herrn,
Söhne der Großen!
Bringet dem Herrn
Ruhm und Triumph!
2. Bringet dem Herrn
Ruhm seines Nahmens:
Heilig geschmückt
Betet ihn an!
3. Stimme des Herrn
Rollt über Fluthen;
Gott der Ehre donnert
Ueber mächtige Fluthen.
4. Stimme des Herrn gewaltig!
Stimme des Herrn erhaben!
5. Stimme des Herrn zersplittert Cedern;
Libanons Cedern zersplittert der Herr.
6. Läßt hüpfen sie, wie muthiges Kalb,
Libanon und Schirion, wie junges Reem.
7. Stimme des Herrn wirft flammenden Blitz;
8. Stimme des Herrn erschüttert die Wüste;

Digitized by Google

Die Wüste zu Kadesch erschüttert der Herr.
9. Stimme des Herrn regt auf das scheue Gewild;
Entblättert die Wälder:
Aber in seinem Pallaste
Spricht alles Majestät!
10. Gott saß zur Sündfluth auf dem Throne;
Allein der Herr regieret ewig die Welt.
11. Der Herr gibt seinem Volke Sieg:
Der Herr beglückt sein Volk
Mit seligem Frieden.

## XXX.

1. Ein Psalm David's, bey der Einweihung des Hauses abzusingen.

2. Ich will dich, Ewiger! erheben
Daß du mich aus der Tiefe hast gezogen,
Daß meine Feinde sich nicht freuen uber mich:
3. Ich flehe zu dir, o Herr! mein Gott!
Du machest mich wieder gesund:
4. Brachtest meine Seele aus der Unterwelt zurück;
Erhieltest mich, daß ich nicht in der Gruft versank:
5. Die ihr ihn liebet, lobsinget dem Herrn!
Rühmet seinen heiligen Nahmen!
6. Denn sein Zorn wahrt einen Augenwink,
Sein Wohlwollen lebenlang:
Des Abends kehrt Betrübniß ein;
Des Morgens Freudenruf.
7. In meinem Glücksstand wähnt ich zwar:
Ich liege nimmermehr darnieder.
8. Allein dein Wohlgefallen, Herr!
Hat meinen Berg nur festgestellt;
Kaum hieltest du dein Angesicht verborgen;
So fuhr ich mit Schrecken dahin.
9. Ich schrie zu dir, o Herr! empor;
Ich flehete den Ew'gen an:
10. „Was nützt mein Blut, daß ich soll in's Verderben sinken?
„Wird Staub dir danken? Verkünden deine Wahrheit?
11. „Erhöre mich, o Herr! erbarm dich mein!
Sey du mein Helfer, Ewiger!"
12. Und du verwandeltest in Reigen meine Klage.
Du zogst mir aus mein Trauerkleid,
Umgurtetest mit Freude mich:
13. Daß meine Ehre dir lobsinge,
Und niemals stille werde.
Auch will ich, Ewiger, mein Gott!
Ich will in Ewigkeit dir danken.

## XXXI.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

### 1.

2. Dir vertrau' ich, Ewiger!
Laß mich nie zu schanden werden!
Errette mich durch deine Gerechtigkeit!
3. Neige dein Ohr, und hilf mir eilend:
Sey Felsenburg und Veste mir zur Rettung.
4. Ja Fels und Veste bist mir du!
Du wirst mich leiten, wirst mich führen,
Um deines Nahmens willen.
5. Wirst mich aus diesem Netze ziehen,
Das sie mir heimlich eingelegt.
Denn du bist meine Zuversicht.

### 2.

6. In deine Hand befehl' ich meinen Geist.
Du rettest mich, Herr! Gott der Treue!
7. Ich hasse, die auf Aberglauben halten;
Aber mein Vertrauen ist Gott!
8. Ich jauchze, freue deiner Güte mich,
Daß du meinen Kummer schauest,
Erkennest meiner Seele Noth;
9. Uebergibst mich nicht der Hand des Feindes,
Und setzest meinen Fuß in weiten Raum.

### 3.

10. Sey mir gnädig, Herr! denn mir ist angst,
Mir verfällt vor Harm Gestalt und Geist und Leib.
11. Unter Jammer geht mein Leben hin,
Unter Seufzen meine Jahre hin.
Meine Kräfte schwinden fort in Leiden,
Und meine Gebeine verfallen.
12. Vor vieler Drangsal bin ich Schmach,
Selbst meiner Nachbarn Schmach,
Meiner Verwandten Scheusal;
Wer mich draußen siehet, fliehet mich.
13. Mein ist vergessen,
Wie eines Todten vergessen;
Wie verdorbenen Geräthes.

### 4.

14. Vieler Schmachred' muß ich hören;
Nachstellung um und um.
Man pfleget Rath um mich,
Beschließt das Leben mir zu rauben.
15. Ich aber, Herr! vertrau' auf dich',
Und spreche: Du bist ja mein Gott!
16. Mein Schicksal ist in deinen Händen;
Rette mich von Feinden, von Verfolgern!
17. Laß über deinen Knecht dein Antlitz leuchten.
Hilf mir durch deine Güte,

Digitized by Google

18. Herr! laß mich nicht zu Schanden werden,
Wenn ich zu dir rufe.
Ruchlose werden nur zu Schanden;
Zur Rast in der Hölle verdammt.

5.

19. Daß sie verstummen, die Lügenmäuler,
Die wider die Unschuld harte Reden,
Stolz und verächtlich, ausstoßen!
20. Wie groß ist jene Seligkeit,
Die du verwahrst, für deine Verehrer!
Die du erzeigst vor Menschenaugen,
Allen, die auf dich vertrauen!
21. Du verbirgst sie heimlich bey dir,
Vor Jedermanns Trotz;
Schützest unter deinem Obdach,
Sie vor Zungen der Verläumdung.

6.

22. Dank sey dem Ewigen!
Wunderbar bewies er seine Güte mir,
In der belagerten Stadt.
23. Denn ich sprach in meinem Zagen:
Verworfen bin ich, weg von deinen Augen.
Allein du hörtest meines Flehens Stimme,
Als ich zu dir schrie.
24. Liebet den Ewigen,
Alle seine Freunde!
Die Redlichen schützt er,
Und vergilt in reichem Maße
Dem, der Hochmuth übt.
25. Seyd muthig und getrosten Sinnes,
Alle die ihr des Ewigen harret!

## XXXII.

1. Vom David, eine Unterweisung.

1.

Heil dem, dessen Missethat vergeben,
Dessen Sünde bedeckt ist.
2. Heil dem Manne, dem der Ewige
Kein Vergehen zurechnen darf;
Der sein Gewissen hat befreyt.

2.

3. Als ich's verschwieg,
Verschmachteten meine Gebeine,
Vor Angstgeschrey, immerwährend.
4. Schwer lag deine Hand
Tag und Nacht auf mir.
Meine Lebenssäfte schwanden,
In schwülem Sonnenbrande.

3.

5. Darum bekenn' ich meine Sünde dir;
Will mein Vergehen nie verbergen.
Ich sprach: Meine Missethat gesteh' ich dem Herrn;
Und du vergabst mir meiner Sünden Schuld.

4.

6. Hierum hat jeder Fromme dir,
Zur Gnadenzeit, zu flehen.
Dann mögen große Fluthen überschwemmen;
An ihn gelangen sie nicht
7. Du bist mein Schirm;
Bewahrest mich vor Angst;
Umgibst mich um und um,
Mit frohlockenden Gesängen.

5.

8. Wohlan! ich will dich unterweisen,
Den Weg dir zeigen, den du wandeln sollst:
Ich rathe dir, mein Auge schaut auf dich!
9. Sey nicht wie Maul und Roß,
Dem, ohne Vernunft,
Riem und Stachel zähmt das stolze Gebiß;
Sonst schadet es dir.
10. Viel Plagen warten des Verruchten;
Wer aber auf den Ew'gen hoffet,
Den umfahet Güte um und um.

Chor.

11. Freuet euch des Herrn!
Frohlocket ihr Gerechten!
Jauchzet, die ihr graden Herzens seyd!

## XXXIII.

1.

1. Frohlocket, Gerechten! Frohlockt im Ewigen!
Lobpreis geziemet nur Redlichgesinnten.
2. Dankt dem Herrn, mit Harfenklang!
Schlaget Zehnsaitenpsalter Ihm an!
3. Singet ihm ein nie gehörtes Lied!
Rührt beym Jubelgesang eu'r bestes Saitenspiel!
4. Denn redlich ist des Ewigen Verheißung,
Und all' sein Thun treuerfüllt.
5. Er liebet Billigkeit und Recht:
Die Erde ist voll des Ew'gen Güte.

2.

6. Die Himmel entstanden durch des Ew'gen Wort,
Durch seines Mundes Hauch ihre Heere alle:
7. Er thürmet Meereswogen, wie Mauer;
Verwahrt in Tiefen den Abgrund:

Digitized by Google

8. Den Ew'gen fürchte alle Welt;
Vor ihm scheue sich jeder Erdbewohner.
9. Denn so er spricht, geschieht's;
Gebeut, steht's da!

3.

10. Der Herr zerstört der Heiden Rathschluß,
Vereitelt der Völker Entwürfe;
11. Aber ewig besteht des Ew'gen Rathschluß,
Entwürfe seines Herzens für und für.
12. Heil dem Staate, dessen Gott er ist,
der Ewige!
Dem Volke, das er sich zum Eigenthum erkoren!

4.

13. Vom Himmel sieht der Ewige herab;
Blickt auf alle Menschenkinder;
14. Beschauet alle Erdbewohner,
Von seinem festen Thronsitz.
15. Er, der ihre Herzen sammt gebildet,
Bemerkt auch all' ihr Thun.
16. Der König sieget nicht durch Heeresmacht;
Helden rettet keine große Kraft.
17. Trüglich ist das Roß zum Siege;
Alle Heereskraft zur Rettung.
18. Sieh! des Ew'gen Auge schaut auf seine Verehrer,
Die seiner Güte allein vertrau'n;
19. Daß er von Todesgefährlichkeit sie rette,
Sie erhalte in der Theu'rung Noth.

Chor.

20. Unsere Seele harret auf den Herrn;
Unsre Hülfe, unser Schild ist er;
21. Sein erfreuet sich unser Herz;
Denn wir vertrauen seinem heil'gen Nahmen.
22. Deine Güte, Ewiger!
Walte über uns,
Wie wir auf dich harren.

## XXXIV.

1. Von David, als er seinen Verstand verläugnete vor Abimelech, daß er ihn von sich trieb, und er entkam.

---

1.

2. Lobpreisen werd' ich alle Zeit den Ewigen;
Sein Lob bleibt immerdar in meinem Munde:

2.

3. Meine Seele rühmet sich des Ewigen,
Daß die Bedrängten hören, und sich freu'n.

3.

4. Preist mit mir des Ew'gen Größe!
Laßt uns zusammen seinen Nahmen ehren!

4.

5. Da ich den Herrn suchte, antwortete er mir,
Und rettete mich aus aller meiner Furcht.

5.

6. Die auf ihn hinschauen, glänzen freudenvoll,
Nie wird ihr Angesicht zu Schanden.

6.

7. Dieser Bedrängte rief, der Herr vernahm's,
Und half aus allen Nöthen ihm.

7.

8. Des Ew'gen Engel lagern sich umher
Um seine Verehrer, und erretten sie.

8.

9. Versuchet, schaut, wie gut er ist, der Ewige!
Heil dem Manne, der auf ihn vertrauet!

9.

10. Verehret den Herrn, ihr seine Heiligen!
Keinen Mangel haben seine Verehrer.

10.

11. Junge Löwen darben, hungern;
Dem Gottesehrer fehlt kein Gut.

11.

12. Kommt, Kinder! hört mir zu!
Ich lehr' euch Gottesfurcht.

12.

13. Wer ist der Mann, der Lust zum Leben hat?
Im Alter gerne glücklich ist?

13.

14. Bewahr vor Bösem deine Zunge,
Deine Lippen vor Betrüglichreden.

14.

15. Weich vom Bösen, thue Gutes!
Suche Frieden, lauf' ihm nach!

15.

16. Auf Gerechte merken die Augen des Herrn;
Auf ihr Flehen seine Ohren.

16.

17. Sein Zornblick trifft die Uebelthäter;
Vertilgt ihr Angedenken von der Erde;

Digitized by Google

17.

18. Wenn jene schreyen, so hört's der Herr,
Und rettet sie aus aller Noth.

18.

19. Zerbrochnen Herzen ist der Ew'ge nahe,
Und hilft zerschlagenen Gemüthern.

19.

20. Viel Leiden hat oft der Gerechte;
Doch rettet ihn der Herr aus allen;

20.

21. Bewahret alle sein Gebein;
Nicht eines wird versehrt davon.

21.

22. Das Laster bringt den Frevelhaften um;
Verdammniß trifft die Feinde des Gerechten.

22.

23. Der Herr erlöst die Seele seiner Knechte;
Die ihm vertrauen, werden nie verdammt.

## XXXV.

1. Vom David.

1.

Hadre, Herr! mit meinen Hadrern;
Bekämpfe sie, die mich bekämpfen.
2. Ergreife Schild und Tartsche,
Und mach' dich auf zur Hülfe mir,
3. Und zück' die Lanz' und schleudre sie
Gegen die Verfolger hin,
Und rufe meiner Seele zu:
„Ich bin deine Hülfe!"
4. Daß sich schämen und erröthen,
Die nach meinem Leben steh'n;
Daß verhöhnt zurückeweichen,
Die auf mein Unheil sinnen.
5. Sie seyen, wie Spreu vor Wind,
Ein Engel des Herrn verweht es.
6. Ihr Weg sey düster und schlüpfrig,
Ein Engel des Herrn verfolg' sie.

2.

7. Denn unverschuldet stellen sie
Mir das Verderben ihrer Netze;
Unverschuldet graben sie mir Fallen.
8. So treff' ihn unvermerkt der Untergang!
Sein Netz, das er verbarg, bestrick' ihn selbst;
Daß er zum Untergange stürze!
9. Aber meine Seele freue sich des Herrn,
Frohlocke über seine Güte;
10. Es spreche jedes Glied an mir:
O, Ewiger! wer ist wie du?
Wer rettet so von Uebermacht den Schwächern;
Den Hülfsbedürftigen von seinem Räuber?

3.

11. Es treten frevle Zeugen auf,
Und zeihen mich, deß mir nicht kund;
12. Vergelten Arges mir um Gutes;
Thun meiner Seele Herzeleid. —
13. Denn ich — bey ihrem Leiden
War mein Gewand ein Trauersack;
Ich härmte mich mit Fasten ab,
Und senkte mein Gebet in meinen Schooß;
14. Als wär' es Freund und Bruder mir,
so ging ich hin,
Betrübt und eingebückt, wie bey der Mutter Tod
15. Und nun frohlocken sie bey meinem Falle; rotten sich,
Und rotten Buben um mich her, die ich nicht kenne,
Und reißen ohne Unterlaß;
16. Knirschen Zähne über mich,
Mit heuchlerischem Lächeln
Des mundverzerrenden Gespöttes.
17. Ach, Herr! wie lange siehest du zu?
Beschütze meine Seele vor ihrem Uebermuth;
Meine Einsame vor Löwengrimm!
18. So will ich dir danken in großer Gemeine;
In Volksversammlung dich rühmen.

4.

19. Laß sich nicht freuen über mich,
Die unverdient mir Feinde sind;
Noch Hohn mit Augen winken,
Die mich unverschuldet hassen.
20. Unfried' ist, was sie beginnen,
Und suchen bösen Trug
Wider die Stillen im Lande.
21. Sperren ihren Mund auf gegen mich,
Rufen: Da! da! so seh'n wir's gerne!
22. Ewiger! du siehest es, schweige nicht!
Herr! sey nicht fern von mir!
23. Ermuntre dich, und wache für mein Recht,
Mein Gott und Herr! für meine Sache!

5.

24. Richte mich, o Herr, mein Gott! nach deiner Billigkeit.
Daß sie sich über mich nicht freu'n;
25. Damit sie nicht im Herzen sprechen:
Ha! so war's erwünscht;
Wir haben ihn verschlungen!
26. Sich schämen und erröthen müssen,

Digitized by Google

Die sich meines Unglücks freuen;
In Schand und Scham sich hüllen,
Die über mich stolziren.
27. Aber die mein Recht mir gönnen,
Müssen jauchzen und frohlocken;
Müssen immer singen: „Hochgelobt sey Gott,
„Der wohlwill seinem Knechte!"
28. Und meine Zunge preiset deine Großmuth,
Verkündet deinen Ruhm den ganzen Tag.

## XXXVI.

1. Dem Sangmeister von David, dem Verehrer des Ewigen.

1.

2. Das Laster predigt selbst dem Frevler,
(So denk ich mir im Herzen:)
Furcht Gottes sey vor deinen Augen nie!
3. Doch heuchelt er mit falschen Blicken ihm,
Zur Frevelthat, zum Menschenhasse,
Sich Beystand zu erflehen.
4. Seine Rede ist Tück' und Falschheit;
Vernunft und Tugend fern von ihm.
5. Auf seinem Lager heckt er Arglist;
Wandelt stets den Weg der Bosheit;
Scheut keine böse That.

2.

6. Herr! deine Güte reicht bis in die Himmel!
Deine Treu, so hoch die Wolken geh'n!
7. Dein Recht, wie Gottes Gebirge!
Dein Rathschluß — unabsehbare Tiefe!
Du hilfst dem Menschen, hilfst dem Viehe, Herr!

3.

8. Wie köstlich, Gott! ist deine Güte!
Du schützest Menschenkinder im Schatten deiner Flügel;
9. Labest sie vom Segenmahle deines Hauses;
Tränkst vom Strome deiner Wollust sie.
10. Denn Lebensurquell ist bey dir,
In deinem Lichte schau'n wir Licht.

4.

11. Laß deine Güte strömen
Ueber deine Verehrer;
Dein Wohlthun über die,
Die grades Herzens sind!
12. Laß mich des Hochmuths Fuß nicht untertreten;
Die Hand der Frevler mich nicht stürzen! —
13. Dort sinken sie hin, — die Uebelthäter!
Gestürzt! nie kommen sie auf!

## XXXVII.

1. Vom David.

1.

Sey auf der Bösen Glück nicht eifersüchtig;
Beneide Unrechtthäter nicht.
2. Bald abgehauen werden sie wie Gras;
Und welken hin, wie grünes Feldgewächs.

2.

3. Vertrau' dem Herren; thue Gutes!
Bleib' im Lande; weide dich mit Redlichkeit!
4. So wirst du Wollust an dem Ew'gen haben,
Und er bescheidet, was dein Herz begehrt.

3.

5. Befiehl dem Ew'gen deine Wege;
Vertrau' auf ihn, daß er's vollbringet.
6. Er führt dein Recht hinaus, wie Sonnenlicht,
Und deine Unschuld, wie den heitern Tag.

4.

7. Sey dem Herrn getrosten Muths!
Harre mit Geduld auf ihn!
Nicht eifersüchtig, auf den Glücklichen,
Der Uebermuth vollbringet!

5.

8. Steh' ab vom Zorn, laß den Grimm!
Ereifre dich nicht über Glück zum Bösen!
9. Denn ausgerottet werden Uebelthäter,
Und die dem Herrn vertrauen, bleiben.

6.

10. Noch um ein Kleines — hin ist der Verruchte!
Du siehst nach seiner Stätte, — er ist nicht mehr!
11. Aber Demuthsvolle erben Land und Gut;
Unendlich groß ist ihre Seligkeit.

7.

12. Der Frevler drohet dem Gerechten,
Und knirschet Zähne über ihn;

Digitized by Google

13. Der Herr verspottet ihn;
Er siehet seinen Tag sich nahen.

8.

14. Gottlose zücken Schwerdter, spannen Bogen,
Zu fällen Arme und Bedrängte;
Die redlich Wandelnden zu würgen.
15. Jedoch ihr Schwerdt dringt in ihr eignes Herz;
Zu Trümmern splittern ihre Bogen.

9.

16. Mehr frommt das Winzige, das ein Gerechter hat,
Denn mancher Frevler großes Gut.
17. Denn zerbrochen wird der Frevler Arm;
Aber die Gerechten unterstützt der Herr!

10.

18. Der Ewige segnet der Frommen Tage;
Ihr Erbe bleibet ewiglich.
19. Die Hoffnung trügt sie nicht, zur bösen Zeit;
Sie haben satt in Hungersnoth.

11.

20. Umkommen müssen alle Uebelthäter.
Feinde Gottes, sind wie Fett der Widder;
Vergeh'n im Rauch — vergeh'n!

12.

21. Gottlose borgen, und bezahlen nicht;
Mildthätig ist der Fromme, theilet aus.
22. Die er segnet, erben Land und Gut:
Die er verfluchet, werden ausgerottet.

13.

23. Solches Mannes Gang wird vom Herrn gefordert.
Er hat an seinem Wege Wohlgefallen,
24. Und wankt er auch, so stürzt er nicht;
Der Herr erhält ihn bey der Hand.

14.

25. Ich war ein Jüngling, ward ein Greis,
Noch sah ich nie den Redlichen verlassen,
Und seinen Saamen geh'n nach Brot.
26. Er ist immer milde, leihet gerne,
Und seine Kinder haben reichen Segen.

15.

27. Dem Laster gram, der Tugend hold;
so bleibst du immer.
28. Denn der Ewige liebt das Recht;
Verlasset seine Freunde nicht.
Sie werden ewiglich bewahrt;
Der Frevler Saamen ausgerottet.

16.

29. Die Gerechten erben Land und Gut,
Werden immer darin wohnen.

17.

30. Weisheit spricht des Frommen Mund;
Seine Zunge lehrt Gerechtigkeit.
31. Seines Gottes Lehre wohnt in seinem Herzen;
Seine Tritte wanken nie.

18.

32. Zwar lauert der Frevler auf den Frommen,
Begierig ihn zu würgen.
33. Doch überläßt ihn Gott nicht seinen Händen,
Verurtheilt ihn nicht, wenn er richtet.

19.

34. Vertrau dem Herrn, halte sein Gesetz
Er hebet dich empor, daß du Land besitzest.
Und siehst Gottlose untergeh'n.

20.

35. Einst sah ich einen Bösewicht — der war mächtig!
Wuchs empor, wie heimisch Laub.
36. Man ging vorüber — er war nicht mehr!
Ich fragte nach ihm, fand ihn nicht.

21.

37. Bemerk' die Redlichkeit, gib auf die Unschuld Acht;
Am Ende bringt sie Seligkeit zum Lohne.
38. Die Uebertreter aber werden sammt vertilget,
Ausrottung ist der Frevler Lohn.

22.

39. Der Herr ist der Gerechten Hülfe,
Ihre Schutzwehr in der Noth.
40. Der Ewige steht ihnen bey,
Und rettet sie;
Errettet sie von Frevelhaften,
Hilft ihnen aus;
Denn sie vertrauen auf ihn!

## XXXVIII.

1. Ein Psalm David's, beym Opferdufte.

---

2. Herr! straf' mich nicht in deinem Zorne;
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Denn deine Pfeile dringen in mich ein;
Schwer ist deine Hand auf mich gesenkt.
4. Nichts Gesundes ist an meinem Leibe,
vor deinem Dräu'n;

Digitized by Google

Unter meinen Gliedern keine Eintracht,
vor meiner Sünde.
5. Es steigen mir die Missethaten über Haupt;
Sind mir zu schwer, wie ungeheure Last.
6. Gestank und Eiter fließt aus meinen Wunden,
Den Wunden meiner Unvernunft.
7. Ich bin gekrümmt und tief gebeugt,
Umhüllt mit düsterem Gewand.
8. Die Hüften sind mir voll Verwesung;
An meinem Leib' ist nichts Gesundes.
9. Ich schmachte kraftlos, ganz zermalmt;
Meines Herzens Unruhe bricht aus in Angstgeschrey:
10. (Ach Herr! meine Sehnsucht alle liegt vor dir;
Mein Seufzen ist dir nicht verborgen.)
11. Mir taumelt das Herz, die Kraft verläßt mich;
Und meiner Augen Licht — auch dieses ist gewichen.
12. Freund und Lieber steht meiner Plage gegenüber;
Selbst meine Nächsten treten ferne.
13. Und die mir nach dem Leben steh'n, legen Schlingen;
Die mein Unglück wollen, drohen Untergang;
Sinnen unaufhörlich Hinterlist.
14. Ich aber muß nicht hören, gleich einem Tauben;
Einem Stummen, der nicht aufthut seinen Mund;
15. Bin, wie ein Mensch, der nichts versteht,
Und keine Widerred' im Munde führt.
16. Denn ich flehe, Ewiger! zu dir.
Erwiedre du, mein Herr! mein Gott!
17. So' ich rede: frohlocken sie nur über mich.
Sie überheben sich, wenn meine Füße wanken.
18. Denn ich bin gemacht zum Leiden;
Stets ist die Plage mir vor Augen.
19. Ich bekenne meine Missethat.
Meine Sünde macht mir Kummer.
20. Aber meine Feinde leben, und sind mächtig;
Die mich unbillig hassen, werden groß.
21. Die um Gutes Arges thun,
Mir Feinde sind, für mein Bestreben wohl zu thun.
22. Verlaß mich nicht, o Ewiger!
Mein Gott entfern' dich nicht von mir!
23. Eile mir zur Hülfe.
Herr, mein Retter!

## XXXIX.

1. Dem Sangmeister Jedithun; ein Psalm David's.

---

2. Mein Vorsatz ist, ich will mich hüthen,
Daß ich nicht sündige mit meiner Zunge.
Ich will bezähmen meinen Mund,
Da ich den Bösewicht so glücklich sehen muß.
3. Kein Wort von Seelenruh'!
Ich schweige von Glückseligkeit. —
Allein der Gram tobt innerlich.
4. Ha! wie glüht das Herz mir in der Brust!
Die Flamme lodert auf in Worte,
Bricht über meine Zunge aus. —
5. Ach Herr! laß mich mein Ziel bemerken;
Meiner Tage Maaß, wie gering es sey;
Daß ich erkenne, wie ich vergänglich bin.
6. Mit Spannen hast du mir die Tage zugemessen.
Mein höchstes Alter ist vor dir ein Nichts.
Ach! wie lauter Nichtigkeit sind alle Menschen!
Fest steht diese Wahrheit!
7. Ach! eiteln Schemen folgen wir;
Machen viel Geräusch um Tand;
Sammeln ein, wer weiß wer's haben soll?
8. Und nun, wes soll ich mich nun trösten, Herr!
Meine Hoffnung geht allein auf dich!
9. Befrey' mich nur von meiner Missethat!
Und laß mich nicht ein Spott der Thoren seyn!
10. Gern verstumm ich, öffne meinen Mund nicht:
Denn Du thust es ja —
11. Wende deine Geißel nur von mir!
Ich vergehe, durch die Strenge deiner Hand.
12. Wenn du, zur Buße für die Sünde,
Den Erdbewohner züchtigest;
So schwindet seine Schöne hin, der Motte gleich.
Ach wie gar nichts ist doch der Mensch!
13. Ewiger! höre mein Gebet, vernimm mein Schrey'n!
Und schweige nicht zu meinen Thränen!
Ich bin ein Pilgrim ja bey dir,
Ein aufgenomm'ner Fremdling wie meine Väter alle.
14. Laß ab von mir, auf daß ich mich erquicke;
Bevor ich geh', und nicht mehr hier sey!

Digitized by Google

## XL.

1. Dem Vorsänger; ein Psalm David's.

1.

2. Gehofft hab' ich zum Ewigen;
Er neiget sich zu mir,
Erhört mein Schrey'n;
3. Zieht mich herauf aus Mördergrube,
Aus sumpfig-zähem Schlamme;
Setzt auf Felsen meine Füße,
Macht meine Tritte fest;
4. Und legt ein neues Lied mir in den Mund,
Ein Lob auf unsern Gott.
Viele sehen's, verehren ihn;
Vertrauen auf den Ewigen.
5. Wohl dem, der auf den Ewigen
Sein Vertrauen setzt,
Und sich nicht kehrt an Hoffahrts Pracht,
Nicht an verführerischen Trug.

2.

6. Groß sind, o du Ewiger! mein Gott!
Die Wunder, die Gedanken,
Die du an uns bewiesen hast.
(Nichts kommt in Vergleich mit dir!)
Sie verkünden, von ihnen singen will ich;
Zu zählen sind sie nicht.
7. Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenk;
(Ohren hast du mir gebohrt.)
Brand und Sündenopfer heischest du nicht.
8. Da beschloß ich, komme itzt,
Die Bücherrolle in der Hand,
Beschrieben mit des Dankes Pflicht.
9. Gern thu' ich deinen Willen, Gott!
Habe dein Gesetz im Herzen.

3.

10. Wohlthätigkeit will ich verkünden,
In großer Volksversammlung.
Meinen Mund verschließ ich nicht;
(Dir, Ewiger! ist es bekannt!)
11. Deine Huld verberg ich nicht im Herzen;
Ich preise deine Treue, deine Hülfe;
Verhehle deine Lieb' und Wahrheit nicht,
Der großen Volksversammlung.
12. Du Herr! entziehe mir auch dein Erbarmen nicht!
Stets bewahre mich deine Liebe, deine Wahrheit!
13. Denn Leiden ohne Zahl umgeben mich;
Meine Sünden haben mich ergriffen,
Ich wage nicht, sie anzublicken;
Mehr als Haare meines Haupts ist ihrer:
Mich verlassen die Gedanken.

4.

14. Laß dir's gefallen, Herr! mich zu erretten!
Eile mir zu helfen, Ewiger!
15. Erröthen müssen sie, zu Schanden werden,
Die mir nach dem Leben steh'n;
Zurückbeben, und sich schämen,
Die sich meines Unglücks freu'n!
16. Erstarren müssen sie vor Schmach,
Die mir zuriefen: Da! da!
17. Frohlocken über dich, und jauchzen,
Alle, die dich suchen;
Die deine Hülfe wünschen, immer rufen:
Groß ist der Ewige!

5.

18. Bedrängt und elend bin ich zwar:
Gott aber sorgt für mich.
Mein Helfer bist du, mein Erretter!
Mein Gott! verziehe nicht!

## XLI.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

1.

2. Wohl dem, der für den Armen sorgt;
Zur Unglückszeit errettet ihn der Herr.
3. Der Ewige schützt ihn, bewahrt sein Leben!
Glückselig wird er seyn im Lande.
Du übergibst ihn nicht dem Uebermuth der Feinde! —
4. Der Ew'ge stützet ihn auf siecher Lagerstätte!
Er wendet ihm das Bett in seiner Krankheit um.

2.

5. Ich flehe, Ewiger! sey mir gnädig!
Heile meine Seele, denn dir hab' ich gesündiget.
6. Meine Feinde reden Arges über mich:
„Wenn stirbt er hin? Wenn geht sein Nahme unter?"
7. Wer kömmt, geht nur auf Kundschaft aus.
Verläumdung spricht sein Herz; er sammlet Lügen;
Geht hinweg, breitet sie aus.

3.

8. Alle die mich hassen, raunen wider mich
Sich einander zu; hegen Arges wider mich:
9. „Abscheuliche Seuche über ihn!
„Da liegt er, nie komme er wieder auf!"

Digitized by Google

10. Selbst mein trauter Freund, auf den ich mich verließ,
Der sonst mein Brot aß,
Hebt gegen mich den Fuß empor.

4.

11. Du aber, Herr! sey mir gnädig!
Hilf mir auf, ich vergelte ihnen.
12. Daran merke ich, daß ich dir gefalle,
Wenn über mich der Feind nicht jauchzet.
13. Ich wandle fort in Unschuld, du erhältst
Und richtest ewiglich mich auf,
Vor deinem Angesichte.
14. Lob sey dem Ewigen,
Dem Gotte Israels,
Von Ewigkeit in Ewigkeit.
Amen, Amen.

---

# Zweytes Buch.

---

## XLII.

1. Dem Sangmeister; eine Unterweisung von den Söhnen Korach's.

---

2. So wie der Hirsch nach frischen Quellen schmachtet:
So schmachtet mein Seele, Gott! nach dir.
3. Meine Seele lechzt nach Gott, des Lebens Quelle.
Wenn werd' ich wieder hingehn, wieder mich vor Gottes Antlitz zeigen?
4. Meine Thranen werden mir Tag und Nacht zur Speise,
Da mich Feinde täglich fragen: Wo ist nun dein Gott?
5. Ueber mich ergeußt sich meine Seele, wenn ich denke,
Wie ich mit Gefolg' hinauf in Gottes Tempel wallte;
Mit Dank und Freudengesängen, unter der feyernden Menge.
6. Seele, was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einst noch danken
Fur seines Angesichtes Heil.
7. Betrubt ist meine Seel' in mir, o Gott!
Wenn ich hier an dich gedenke, hier an Jordans Ufern,
Am Gebirge Hermon; winziges Gebirge!
8. Abgrund ruft dem Abgrund zu: deine Wosserfalle brausen;
Deine Wellen, deine Fluthen alle stürzen über mich.
9. Des Tages befiehlt der Herr seine Gnade über mich,
Und Nachts bleibt noch sein Lied bey mir,
Ein Gebet zum Gotte meines Lebens.
10. Zu Gott ruf' ich: Mein Schutz! warum vergissest du mein?
Warum muß ich betrübt, gedrangt vom Feinde wandern?
11. Ach es zerschmettert mein Gebein, wenn die Widersacher hohnen;
Wenn sie unaufhorlich fragen: Wo ist nun dein Gott?
12. Seele, was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einst noch danken,
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angesichtes Heil.

## XLIII.

1. Gott, richte mich, und führe meine Sache wider das liebloſe Volk;
Rette mich von jenem falschen, ungerechten Mann!
2. Denn du bist meine Zuversicht. Warum verlässest du mich?
Warum muß ich betrubt, gedrangt von Feinden wandern?
3. Ach sende mir dein Licht, deine Wahrheit!
Laß diese mich zu deinem heil'gen Berge,
Zu deiner Wohnung wieder führen;
4. Daß ich zum Altare Gottes walle,
Zu Gott der Freude meines Jauchzens;
Daß ich meinem Gotte wieder auf der Harfe danke!
5. Seele, was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd ich einst noch danken,
Ihm, meinem Gotte,
Meines Angesichtes Heil.



Digitized by Google

## XLIV.

1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's. Eine Unterweisung.

1.

2. Gott! mit unsern Ohren hören wir;
Uns erzählen uns're Väter,
Thaten, die du ausgeführt, in ihrer Zeit,
In Tagen jenes Alterthums.
3. Du selbst, mit deiner Hand, hast Völker verjagt, sie eingepflanzt;
Nationen verderbt, sie ausgebreitet.
4. Nicht mit ihrem Schwerdt erwarben sie Land,
Ihr Arm gab ihnen nicht Sieg.
Deine Rechte, dein Arm, das Licht nur deines Angesichts;
Denn du hattest Wohlgefallen an ihnen.
5. Du bist derselbe noch, mein König! Gott!
Ach! verordne Hülfe für Jacob!
6. Daß wir niederstoßen unsern Feind, durch dich;
Auf uns're Widersacher treten in deinem Nahmen.
7. Denn ich verlasse mich auf meinen Bogen nicht,
Mein Arm kann mir den Sieg nicht geben.
8. Nur du errettest uns von Feinden,
Machst zu Schanden, die uns hassen.
9. Dann rühmen wir uns täglich unsers Gottes,
Und danken deinem Nahmen ewiglich.

2.

10. Zwar itzt verwirfst, beschämst du uns,
Und zeuchst nicht aus mit unserm Heere;
11. Wendest uns vom Feind zurück,
Daß uns're Hasser Beute holen.
12. Gibst uns hin, wie Speiselämmer;
Streust uns unter Heiden aus.
13. Verkaufst dein Volk für geringen Preis,
Erwirbest nicht für ihren Werth;
14. Machst uns unsern Nachbarn zur Verachtung,
Angränzenden zu Schmach und Hohn;
15. Machst uns zum Spottlied unter Heiden,
Barbaren schütteln über uns das Haupt.
16. Da steht nun täglich meine Schmach vor Augen,
Und Scham verhüllt mein Angesicht,
17. Vor Schänder und Läst'rer lauter Stimme,
Vor Feind und Rachbegierigen.

3.

18. Dies alles ist uns überkommen;
Doch haben wir nicht dein vergessen,
Sind deinem Bund nicht falsch geworden.
19. Noch ist unser Herz nicht abgefallen,
Daß unser Gang von deinem Pfad gewichen;
20. Da du uns hingestoßen in der Drachen Wohnung,
Und uns bedeckst mit Todesschatten.
21. Hätten wir unsers Gottes Nahmen vergessen,
Einem fremden Gotte Hände gefaltet:
22. Würde das nicht Gott erforschen?
Er kennet ja der Herzen Heimlichkeit.
23. Aber täglich würgt man uns, nur deinetwegen,
Und achtet uns, wie Schafe, zum Schlachten bestimmt.
24. Ermuntre dich, was schläfst du, Herr!
Erwache! verstoß uns nicht so gar!
25. Warum verbirgst du dein Antlitz,
Vergissest unsres Elends, unsres Drucks?
26. Schon ist unsre Seele bis zum Staub gebeugt,
Unser Leib klebt an der Erde.
27. Auf! o du unsre Hülfe!
Rette uns, um deiner Güte willen!

## XLV.

1. Dem Sangmeister auf Schoschanim; von den Söhnen Korach's, eine Unterweisung und Liebesgesang.

2. Mein Geist beginnt erhab'ne Lieder!
Monarch! dir weih' ich mein Gedicht,
Dir meine Zunge, meinen Meistergriffel.
3. Du bist der Schönste unter Menschenkindern.
Um deine Lippen fleußt Holdseligkeit;
Dich hat auf ewig Gott gesegnet.
4. O Held! gürt' an das Schwert an deine Hüfte!
Dieß ist dein Schmuck, die Majestät!
5. Die Majestät! — so zeuch dahin! es glückt!
Zum Schutz der Wahrheit, der geplagten Unschuld;
Sie wird dich Wunder lehren, deine Rechte.
6. Wie scharf ist dein Geschoß!
Hinstürzen Volker unter dir!
Es trifft in's Herz der Königsfeinde.
7. Dein Thron wird ewig steh'n vor Gott.

Digitized by Google

Gerechtes Scepter ist das Scepter deines Reichs.
8. Du liebest Tugend, hassest Frevel;
Drum salbet Gott dich mehr als andre Fürsten,
Dein Gott mit Freudenöhl.
9. Von Aloe und Myrrhen duftet dein Gewand,
Aus elfenbeinen Zimmern dir zur Wonne.
10. Des Festes Feyer schmücken Fürstentöchter.
Zu deiner Rechte strahlt die Liebe
In Ophirs Goldgeschmeide.
11. Prinzessinn, höre, gonne mir dein Ohr!
Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus;
12. So wird der König Lust an deiner Schone haben.
Er ist dein Herr! Du, neige dich vor ihm!
13. Dir bringt die Tochter Zur Geschenke;
Des Volkes Reiche fleh'n um deine Gunst.
14. Im Frauenzimmer glänzt das Brautgeschmeid,
Die Feyerkleidung, goldgestickt.
15. Sie wallt in künstlichem Gewebe,
Dem Fursten zugeführt. Ihr treten nach
Jungfraulich die Gespielinnen, dir zugeführt *).
16. Sie wallen frohlockend und freudig,
Hinauf in des Königs Pallast.
17. O daß an deiner Ahnen Statt,
Einst deine Kinder werden
Des Reichs Beherrscher, eingesetzt von dir!
18. Ein Denkmal will ich deinem Nahmen stiften;
Von Kind zu Kindeskind.
Dich soll die Nachwelt glücklich preisen.

## XLVI.

1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's, ein Gesang auf Alamoth.

---

2. Gott ist unsre Zuversicht und Stärke;
In der Noth ein Helfer, leicht zu finden.
3. Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich der Erdball wanket,
Gebirg' ins Weltmeer stürzen.
4. Seine Fluthen brausen, sturmen.
Daß Berge vom Umgestüm erbeben;
5. Jenes Stromes Bächlein, sie erquicken dennoch
Gottes Stadt, des Höchsten heil'gen Wohnsitz.
6. Gott thront in ihr, sie kann nicht untergeh'n.
Gott steht ihr bey, wenn sich ihr Morgen wendet.
7. Heiden beben, Reiche fallen;
Es donnert, der Erdball vergeht.
8. Der Herr Zebaoth ist mit uns;
Jacob's Gott ist unsre Veste, Selah!
9. Gehet, schauet die Werke des Herrn,
Der auf dem Erdkreis solch' Umwälzung schafft!
10. Wie mächtig ler dem Kriege steuert in aller Welt!
Bogen zertrümmert, Spieße zerschlägt,
Wagen verbrennet!
11. „Laßt ab, erkennet daß ich Gott bin!
„Ueber Völker erhaben, über den Erdkreis erhaben!"

Chor.

12. Der Herr Zebaoth ist mit uns;
Jacob's Gott ist unsre Veste, Selah!

## XLVII.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm von den Söhnen Korach's.

---

2. Alle Völker frohlocket mit Händen!
Jauchzet Gotte mit frohlichem Schalle!
3. Denn der Herr, der Hochste. Ehrfurchtwürdigste,
Ist großer König auf dem ganzen Erdreich;
4. Zwinget Völker unter uns;
Nationen unter unsere Füße;
5. Wählt uns unser Erbtheil!
Jacob's Herrlichkeit, von ihm geliebt.
6. Gott fährt empor unterm Jauchzen;
Der Ewige unter heller Posaune.
7. Lobsinget Gotte, lobsinget!
Lobsinget unserm Könige, lobsinget!
8. Denn Gott ist auf dem ganzen Erdreich König;
Rührt das Saitenspiel, zum Unterweisungslied.
9. Gott ist König über die Heiden;
Gott sitzt auf seinem heil'gen Throne.
10. Versammlet sind die Fürsten der Volker,
Zu einem Volke des Gottes Abraham's.
Denn Gottes sint des Erdreichs Schilde.
Hoch erhaben ist er!

*) Vollkommen ähnlich mit diesem Aufzuge ist die Beschreibung im Zendavest, Th. 2, S. 228.



Digitized by Google

## XLVIII.

1. Ein Singepsalm der Söhne Korach's.

2. Groß ist der Herr, und hochgerühmt
Sein heil'ger Berg in unsres Gottes Stadt.
3. Schöner Landzweig! des Erdballs Wonne;
Berg Zion! zur Mitternacht ihm
Eines großen Königs Residenz;
4. Gott in ihren Palästen erkannt als Schutz.
5. Seht, die Könige — hier kamen sie zusammen,
Und gingen allesammt voruber.
6. Sie sahen, staunten, entsetzten sich, floh'n.
7. Zittern kam sie an daselbst;
Angst, wie einer Gebärerinn.
8. Mit dem Hauch von Morgenseite
Zerbrachst du Schiffe von Tarschisch.
9. Wie wir gehört; so sahen wir itzt,
An der Stadt des Herrn Zebaoth,
An der Stadt unsres Gottes,
Der sie auf ewig erhalt.
10. Gleich ist deine Güte, Gott! mitten im Tempel,
11. Mit deinem Ruhme, deinem Lobe, am Ende der Welt;
Deine Rechte ist voller Gerechtigkeit.
12. Es freue sich Berg Zion!
Es jauchzen die Töchter Juda!
Ueber deine Richtersprüche.
13. Umringet die Tochter Zion!
Geht um sie herum!
Zahlt ihre Thurme!
14. Bemerket ihre Zwinger!
Besteiget ihre Pallaste!
Auf daß der Nachwelt ihr's verkündet;
15. Denn dieser Gott ist unser Gott, auf ewig;
Er führt uns über den Tod.

## XLIX.

1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's, ein Psalm.

2. Vernehmt mich, ihr Völker alle!
Erdbewohner merket auf!
3. Der Großen Söhne! Söhne der Gemeinen!
Ihr Reichen und ihr Dürftigen!
4. Mein Mund soll feine Sprüche lehren;
Mein Herz von Weisheit dichten.
5. Mein Ohr vernimmt ein hohes Lied,
Und auf der Harfe spiel' ich's nach.
6. Soll ich verzagen in der bösen Zeit?
Trifft mich die Strafe meiner Untertreter?
7. Die sich auf ihre Macht verlassen,
Auf ihren großen Reichthum trotzen.
8. Den Bruder will der Bruder nicht befrey'n,
Versagt das Lösegeld dem Richter.
9. Sich selbst loskaufen, kostet es zu viel,
Sie werden's ewig unterlassen.
10. Und wenn der Thor noch ewig lebte,
Und niemals das Verderben sahe!
11. So merkt er nicht, daß Weise sterben,
Daß auch der Thoren Schwarm vergeht
Und andern ihre Kräfte lassen?
12. Sie wähnen zwar: Palläste dauern,
Ihr Wohnplatz bleibe für und für,
Ihr Nahme hochberühmt auf Erden.
13. Allein des Menschen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahinfährt, wie das Vieh.
14. Dieß ist ihr Thun: sich selber Thorheit;
Wenn's nur die späten Enkel rühmen.
15. Gleich einer Heerde, fahren sie in's Grab;
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrschen sie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Wesen, das ihn überdauert:
16. Der Herr erlose meine Seele,
Nimmt er sie mir, nur von der Hölle;
17. Sie siehet ohne Neid, wenn jener Schätze sammelt,
Und seines Hauses Herrlichkeit vermehrt.
18. Im Tode nimmt er keine Schatze mit;
Die Herrlichkeit fährt ihm nicht nach.
19. Ist seine Seele hier vergnügt:
Einst werden sie dich selig preisen.
20. Er fährt doch seinen Vatern nach,
Erblicket ewig nicht das Licht.
21. Ein Mensch in hochsten Wurden,
Wenn er kein Weiser ist,
Fahrt hin, wie dummes Vieh.

## L.

1. Ein Psalm Asaph's.

Der Götter Gott, der Ew'ge redet,
Ruft der Erde zu, vom Aufgang bis zum Niedergange
2. Von Zion — Krone der Schonheit —
Strahlt die Gottheit einher.
3. Er kommt, unser Gott, und schweigt nicht —

Digitized by Google

(Blitzstrahl verzehret vor ihm;
Um ihn her gewaltiger Sturm.)
4. Ruft dem Himmel von oben,
Ruft der Erde, zu richten sein Volk:
5. „Versammelt mir meine Verehrer,
„Die mein Bündniß beym Opfer errichten.
6. (Der Himmel ist seiner Gerechtigkeit Zeuge;
Denn er ist Richter, — Gott!)
7. „Höre mein Volk! ich rede;
„Israel! ich zeuge unter dir.
„Gott bin ich, dein Gott!
8. „Ich straf' dich nicht, ob deiner Opfer;
„Dein Altar raucht ja stets vor mir.
9. „Ich mag kein Rind aus deinem Hause!
„Aus deinen Hürden keine Böcke.
10. „Denn mein sind alle Thiere des Waldes;
„Mein auf Bergen das Vieh, bey Tausenden.
11. „Ich kenne jeden Vogel im Gebirge;
„Was sich im Felde regt, ist mir bekannt.
12. „Hungert' ich? dir sagt ich's nicht;
„Denn mein ist Erd' und was sie füllet.
13. „Eß' ich denn Fleisch der Stiere?
„Trink' ich der Böcke Blut?
14. „Bring ich nur Gotte Dank zum Opfer;
„Erfülle nur, was du dem Höchsten gelobst;
15. „Und ruf' mich an in deiner Noth,
„Ich rette dich: — so nur verehrst du mich."
16. Aber zum Verruchten sagt Gott:
„Was schwatzest du von meiner Lehre;
„Führst meinen Bund in deinem Munde?
17. „So du doch hassest alle Zucht;
„Wirfst meine Worte hinter dich.
18. „Erspähst du einen Dieb, du bist sein Freund;
„Und Ehebrecher sind dein Umgang.
19. „Lässest deinen Mund zum Bösen aus;
„Deine Zunge schmiedet Arglist;
20. „Sitzest da, verläumdest deinen Bruder;
„Heftest deiner Mutter Sohne Schandfleck an.
21. „Dieß thust du. — Schwieg ich nun;
„Du dachtest wohl, ich sey, wie du.
„Nein, ich zeige dir's, ich lege dir's vor Augen.
22. „Merkt es wohl, ihr Gottesvergess'nen!
„Sonst raff' ich hin, und Niemand rettet.
23. „Wer Dank mir opfert, ehret mich:
„Wer Acht auf seinen Wandel hat,
„Dem zeig' ich göttlich Heil."

## LI.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.
2. Als der Prophet Nathan zu ihm kam, da er zu Bathseba eingegangen.

---

3. Erbarm' dich meiner, Gott! nach deiner Gnade!
Nach deiner großen Güte tilge meine Schuld!
4. Wohl wasche mich von meinen Missethaten,
Und reinige von meinen Sünden mich.
5. Denn ich erkenne mein Verbrechen:
Und meine Sünde schwebet stets vor mir.
6. Daß ich dir, Einziger! gesündigt;
Was bös in deinen Augen ist, gethan.
Daß du gerecht seyst, wenn du sprichst;
Rein erscheinest, wenn du richtest.
7. In Sünden hat man mich gezeuget:
In Missethat empfing mich meine Mutter.
8. Sieh! Du verlangst im Heimlichen die Wahrheit;
Du lehrst mich Weisheit im Verborgenen.
9. Entsünd'ge mich mit Hysop, daß ich rein sey;
Von dir gewaschen, glänz' ich, trotz dem Schnee.
10. O laß mich Wonn' und Freude hören!
Erquicke das Gebein, das du zerschlugst!
11. Verbirg dein Angesicht vor meinen Sünden,
Und lösche meine Missethaten aus!
12. Erschaffe, Gott! in mir ein reines Herz,
Und gib mir einen neuen Biedersinn!
13. Verwirf mich nicht vor deinem Angesichte;
Entziehe mir nicht deinen heiligen Geist!
14. Gib mir die Wonne deines Heiles wieder,
Laß mich den Geist der Großmuth unterstützen!
15. Dann lehr' ich Uebertreter deine Wege:
Und Sünder, daß sie wieder zu dir kehren.
16. Errette mich von Blutschuld, Gott! mein Heil!
Daß meine Zunge deine Gnade preise!
17. Herr! öffne meine Lippen,
Daß deinen Ruhm mein Mund verkünde!
18. Denn Opfer willst du nicht, ich gäbe sie;
Brandstücke sind dir nicht gefällig.

Digitized by Google

19. Das Opfer, das dir wohlgefällt, ist
ein gebroch'ner Sinn.
Ein gebroch'nes, ein zerschlag'nes Herz,
O Gott! verschmähst du nicht!

Chor.

20. Thue Zion wohl nach deiner Huld!
Erbaue die Mauern Jerusalems!
21. Dann werden Opfer ohne Schuld,
Geweihte Gaben dir gefallen,
Dann besteigen Stiere deinen Altar.

## LII.

1. Dem Sangmeister; eine Unterweisung David's.
2. Als der Edomer Doeg kam, und dem Saul hinterbrachte, David sey in Abimelech's Haus angekommen.

---

3. Was rühmst du, Held! dich deines
Frevels?
Sie währt doch immer, Gottes Güte.
4. Du sinn'st auf Unfall: deine Zunge —
Sie gleichet scharfgewetzten Klingen;
Sie stiftet Trug und Meuterey.
5. Du lieb'st das Böse mehr als Gutes;
Die Lüge mehr als Wahrheitreden;
6. Bist aller unheilschwangern Worte
Betrügerischer Zungen Freund.
7. So wird auch Gott dich so zerstören;
Dich fassen, aus dem Zelte reißen,
Und deine Wurzel aus dem Lande
Des Lebens zieh'n, auf ew'ge Zeit!
8. Dieß werden die Gerechten schau'n,
Und schaudernd spotten über ihn:
9. »Sehet da! den Mann! —
»Gott war nicht seine Zuversicht;
»Er traute seinen großen Schätzen.
»Die Zuversicht ward ihm zum Falle!«
10. Ich aber bin dem jungen Oehlbaum,
Im Tempel Gottes grünend, gleich;
Vertraue stets auf Gottes Güte.
11. Dir dank' ich stets — denn du thust
es! —
Dein Nahm' ist immer mein Vertrau'n,
Denn er thut deinen Freunden wohl!

## LIII.

1. Dem Sangmeister auf Machlath; eine Unterweisung David's.

---

2. Im Herzen spricht der Schalk: Es ist
kein Gott!
Verderbniß liebt man, Gräul und Unrecht:
Niemand will das Gute üben.
3. Vom Himmel schauet Gott
Auf die beglückten Menschensöhne;
Ob Einer der Vernunft gehorche,
Nur Einer Gott im Herzen forsche.
4. Alle stimmen sie zum Abfall ein:
Nicht Einer will das Gute üben, auch
nicht Einer.
5. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brot verzehren,
Gott, den sie nicht angerufen!
6. Bald wird man fürchten, wo man nichts
gefürchtet;
Wenn deiner Bekrieger Gebeine
Gott zerstreuet.
Beschäme sie! Sie sind von Gott verachtet!

Chor.

Gott! der von Zion aus,
Den Israelen Hülfe sendet!
Wenn des verstoß'nen Volks
Der Herr sich annimmt,
Ist Jacob froh, ist Israel in Freuden.

## LIV.

1. Dem Sangmeister auf Neginoth; eine Unterweisung David's.
2. Als die Siphäer zu Saul kamen, und sagten: David hält sich bey uns verborgen.

---

1.

3. Hilf mir Gott! durch deinen Nahmen;
Schaff' mir Recht, durch deine Macht!
4. Gott! erhöre mein Gebet;
Merk auf meines Mundes Worte!
5. Barbar'n, wider mich verschworen,
Grausam Volk begehrt mein Leben,
Denket nicht an Gott! —
6. Aber Gott ist mir ein Helfer;
Ist Erhalter meines Lebens.

2.

7. Laß das Unheil sich zu meinen Feinden wenden!
Deine Wahrheit heischt es — laß sie schmachten!
8. Mit Freymuth bring ich dir dann Opfer dar;
Danke deinem Nahmen, der so wohlthut.
9. Er rettet mich aus aller Noth:
Er läßt mich Lust an meinen Feinden schau'n.

## LV.

1. Dem Vorsänger auf Neginoth; eine Unterweisung David's.

---

2. Gott! höre mein Gebet!
Entzieh' dich meinem Flehen nicht!

Digitized by Google

3. Neige dich zu mir, erhöre mich!
Wie ich kläglich zage, heule,
4. Daß der Feind so tobt, der Frevler drängt;
Wollen Unheil mir zuwälzen,
Sind mir heftig gram.
5. Angstvoll schlägt das Herz in mir;
Mich überfallen Todesschrecken,
6. Wandeln Furcht und Zittern an.
Mich überdeckt ein kaltes Grauen.
7. Ich sprach: O hätt' ich Taubenschwingen,
Daß ich flöge Rast zu suchen,
8. Ferne weg, in weite Irre;
Uebernächte in der Wüste.
9. Wie würd' ich eilen zu entkommen,
Vor Sturm und Ungewitter!
10. Verderben bringe, Herr! und Zwiespalt unter sie.
(Schon seh' ich in der Stadt Gewalt und Hader
11. Tag und Nacht auf ihren Mauern wandeln,
Und Angst und Kummer lauern innerhalb.
12. Unfall drohet innerhalb;
Trug und Arglist weicht nicht von den Straßen.)
13. Denn schänd'te mich ein Feind;
Dieß wollt' ich dulden.
Wenn mich mein Hasser pocht;
Vor ihm verberg' ich mich,
14. Aber du, ein Mann geschätzt, wie ich!
Mein Rath, mein Busenfreund!
15. Mit dem ich süßen Umgang pflegte;
Zu Gottes Haus in frohen Haufen wallte!
16. Ha! Tod und Untergang reizt dieses über sie!
Lebendig sinken sie in Abgrund;
Unglück hegen sie in ihrer Wohnung,
Mitten unter sich.
17. Ich rufe nur zu Gott empor,
Und er erhöret mich.
18. Abends, Morgens, Mittags klag' ich, weine,
Und er erhöret meine Stimme;
19. Erlöst mein Leben, sichert es,
Daß Niemand an mich kann.
Denn so oft sie an mich wollen,
20. Vernimmt's der Herr, und züchtigt sie:
Er, der von ewig her regiert,
Sie, die sich ohne Wandel dünken,
Und fürchten keinen Gott. —
21. Schon legt er seine Hand an Freunde,
Bricht seinen Bund.
22. Glatt wie Milchrahm ist sein Mund,
Tück' und Krieg sein Herz.
Gelinder fließen seine Worte, als Oehl,
Und sind gezückte Dolche.
23. O dem Ewigen befiehl nur dein Geschick,
Der wird dich schon versorgen,
Der läßt nicht immer den Gerechten wanken.
24. Ja, Gott! stürzen wirst du sie hinab in tiefe Gruft!
Blutgierige und Falsche
Erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage.
Dieß Vertrauen hab' ich stets zu dir.

## LVI.

1. Dem Sangmeister auf Jonath Elem Rechokim; ein Kleinod David's, als ihn die Philister zu Gath griffen.

---

2. Sey mir gnädig, Gott! der Mensch will mich verschlingen.
Täglich ängstiget mich ein Bestreiter;
3. Täglich schnaubt ein Feind nach mir:
Denn viel sind meiner Widerstreiter,
Gott!
4. So oft mir angst wird, hoff' ich nur auf dich.
5. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Vertraue Gott, und fürchte nichts.
Was kann der Mensch mir thun?
6. Täglich lauern sie mir auf,
Sinnen nur auf meinen Untergang.
7. Sammeln sich zu Haufen, lauschen,
Bemerken meine Tritte, stellen meinem Leben nach.
8. Umsonst sey ihr Entrinnen!
Stoß sie im Zorn hinab, o Gott! die Barbaren!
9. Und hast du Leiden über mich verhängt;
Ach! lege meine Thränen zu den Leiden!
Sind sie nicht auch von dir verhängt?
10. Schon weichen sie zurück, die Feinde, wenn ich rufe;
Denn ich weiß es, Gott ist mir zur Seite.
11. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Ich rühme mich des Ewigen Verheißung;
Vertrau' auf Gott und fürchte nichts.
12. Was kann der Mensch mir schaden?
13. Gott! zu Gelübden bin ich dir verpflichtet;
Dir will ich meinen Dank entrichten,
14. Denn du errettest mich vom Tode,

Digitized by Google

Auch meinen Fuß vom Gleiten;
Daß ich wandeln mag vor Gott,
Im Lichte der Lebendigen.

## LVII.

1. Dem Sangmeister. Vertilge nicht; ein Kleinod David's, in der Höhle, wohin er vor Saul geflohen war.

---

2. Erbarm' dich, Gott! Gott erbarm' dich mein!
Bey dir sucht meine Seele Schutz,
Schutz im Schatten deiner Flügel,
Bis die unglücksschwangre Zeit vorüber.
3. Zu Gott ruf' ich, dem Allerhöchsten;
Zu Gott, der über mich beschließt:
4. Er sendet Hülfe mir vom Himmel,
Beschämet meine Widersacher;
Sendet seine Güte, seine Treue.
5. Hier ist mein Leben — unter Löwen
Flammenschnaubend; unter Menschen,
Deren Zähne Lanz' und Pfeile,
Deren Zunge scharfe Dolche.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majestät!
7. Netze legten sie meinen Tritten ein;
Krümmten meinen Geist zu Boden;
Gruben vor mir eine Grube, —
Und fallen selbst hinein.
8. Unerschrocken bleibt mein Herz;
Unerschrocken, Gott!
Ich singe, schlage Saitenspiel.
9. Erwache, meine Ehre!
Erwache, Harf und Cither!
Die Morgenröthe weck' mich auf.
10. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen;
Dir tönt unter Völkern mein Spiel.
11. Denn bis am Himmel reichet deine Güte,
Deine Treu, so weit die Wolken geh'n.

Chor.

12. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majestät!

## LVIII.

1. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Kleinod David's.

---

2. Ihr Richter! heißt ihr dieses Recht gesprochen?
Urtheilt ihr so nach Billigkeit, ihr Männer?
3. Im Herzen schmiedet ihr ja Bubenstücke,
Und wägt Gewaltthat zu, statt Recht, im Lande.
4. Gottlose sind verkehrt, von Mutterleibe an;
Betrüger bringen Irrsinn mit zur Welt.
5. Ihr Wüthen gleichet gift'ger Schlangen Wüthen;
Der tauben Otter, die ihr Ohr verstopft,
6. Daß sie nicht höre der Beschwörer Stimme,
Des weisen Meisters Zauberspruch nicht höre.
7. Zerschmettre, Gott! die Zähn' in ihrem Munde!
Zermalme das Gebiß der jungen Löwen!
8. Laß sie zergeh'n, wie Wasser, das dahinfleußt;
(Der Pfeil zersplittre, den sie angelegt!)
9. Wie eine Schnecke, die im Geh'n zerschmilzt: —
Wie Frühgeburt, die keine Sonne schauet. —
10. Eh' eu'r Gefäß des Dornes Brand gerochen,
Noch roh, kaum angewärmt — weg führ's der Sturm!
11. Der Fromme schau' Bestrafung, freue sich,
Und bade seine Tritt' in Frevler Blut.
12. So spricht ein jeder: Unschuld bringt doch Frucht;
Fürwahr, es ist ein Gott auf Erden Richter!

## LIX.

1. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Kleinod David's, als Saul sein Haus besetzen ließ, ihn umzubringen.

---

2. Rette mich, mein Gott! von meinen Feinden!
Sichre mich vor meinen Widersachern!
3. Rette mich von Uebelthatigen,
Hilf mir wider Blutbegierige!
4. Denn siehe! auf mein Leben lauern sie,
Da ich nichts verbrochen, nichts begangen.
5. Laufen, ohne mein Verschulden, umher, und rüsten sich.
Ach, erwache auf mein Rufen, und sieh her.
6. O Ewiger! des Weltalls Herr!
Gott Israels! auf!
Suche alle Erdbewohner heim;

Digitized by Google

Keinem der Verwegenen,
Keinem Ungetreuen gnädig.
7. Abends kommen sie herzu,
Lärmen, wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher.
8. Mit dem Munde sprudeln sie,
Mit den Lippen Dolche.
Denn wer hört es?
9. Du aber, Ewiger! verlachest sie,
Spottest aller Heiden.
10. O du Allmacht, deiner harr' ich!
Meine feste Burg ist Gott.
11. Seine Gnade ist mir nahe.
Gott läßt mich Lust an Feinden sehn.
12. Umkommen laß sie nicht!
Mein Volk vergäße sie gar bald.
Nein! in Elend treibe sie umher;
O du, unser Schild! laß sie gestürzt,
13. Kund thun ihres Mundes Sünden,
Ihrer Lippen schnöde Worte;
Wie, verstrickt in ihrem Hochmuth,
Sie Trug und Meineid büßen.
14. Vertilg' im Zorne, vertilge sie;
So sind sie nicht!
Nein, erfahren müssen sie,
Daß ein Gott in Jacob Herr sey;
Herr sey über alle Welt.
15. Abends müssen sie dann kommen,
Lärmen wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher:
16. Sie hin und her nach Speise irrend,
Zu stillen ihren Hunger,
Zu finden Lagerstätte;
17. Indeß ich deine Macht besinge,
Bis am Morgen von deiner Güte
jauchze.
18. Dir, o Allmacht, tönen meine Saiten.
Feste Burg ist Gott mir;
Gnädig ist mir Gott.

## LX.

1. Dem Sangmeister auf Schoschan Eduth; ein Kleinod David's, zum Auswendiglernen.
2. Als er wider Mesopotamien und Nesibit zu Felde lag, und Joab wieder hinging und zwölftausend Edomiter im Salzthale schlug.

---

3. Verstoßen, hingestreut hast du uns,
Gott!
Du zürnetest. — Ach nimm uns wieder auf!
4. Du hast die Erd' erschüttert, Risse aufgesprengt. —
Heil' ihre Brüche zu, die so zerschellet ist!
5. Du zeigtest deinem Volke hartes Schicksal;
Du gabst uns Taumelwein zu trinken.
6. Hoch weht nun wider deiner Verehrer Panier
Um der Wahrheit willen, Selah!
7. Auf daß errettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, erhöre uns.
8. Gott sprachs, in seinem Heiligthume:
Nun sing' ich Siegeslied.
9. „Sichem vertheile ich wieder;
„Und messe Succoth Thal mir aus.
„Mein ist Gilead, Menasse mein,
„Ephraim meines Hauptes Macht.
„Gesetze gibt nun Juda wieder.
„Mein Waschgefäß ist Moab;
10. „Auf Edom werf' ich meinen Schuh.
„Philister! triumphirst du noch?" —
11. Wer bringt mich in diese feste Burg?
Wer führte mich nach Edom hin?
12. Bist du's nicht, Gott? du hattest uns verlassen;
Zogst nicht mehr mit unserm Heere.
13. Ach, schaff' uns Rettung aus der Noth;
Denn Menschenhülfe ist doch keine nütz.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten;
Er tritt sie nieder, unsre Feinde.

## LXI.

1. Dem Sangmeister auf Neginoth; von David.

---

2. Höre Gott! mein Schreyen;
Merk auf mein Gebet!
3. Von des Landes Gränze ruf' ich dir,
Wenn mein Herz verzagen will.
Du führest mich auf hocherhab'nen Fels.
4. Denn meine Zuversicht bist du;
Ein fester Thurm vor Feinden.
5. In deinem Zelte wohn' ich ewiglich,
Geborgen unter deinen Fittigen.
6. Du hörtest, Gott! auf mein Gelübde;
Setzest wieder in ihr Eigenthum,
Die deinen Namen fürchten, ein.
7. Gib dem Könige ein langes Leben;
Jahre bis zum kommenden Geschlecht:
8. Daß er vor Gott auf seinem Throne bleibe.
Befiehl daß Treu und Güte ihn bewache:
9. So tönt dir ewiglich mein Saitenspiel,
So zahl' ich die Gelübde, Tag für Tag!

## LXII.

1. Dem Sangmeister auf Jeduthun; ein Psalm David's.

---

2. Nur in Gott getröstet sich mein Geist;
Von ihm nur kömmt mein Heil.
3. Nur er ist Fels und Rettung mir,
Und hohe Burg. Sehr wanken kann ich nicht!

Digitized by Google

4. Wie lange stürmt ihr zu, auf einen Mann,
Und brechet sämmtlich ein, gleich wie In morsche Wand, in sinkendes Gemäuer?
5. Nur ihn von seiner Höh' zu stürzen, Beschließen sie im Rath; belieben Heucheley;
Gleißnen Segen mit dem Munde; Hegen Fluch im Herzen.
6. Sey nur in Gott getrost, mein Geist! Denn meine Hoffnung kömmt von ihm.
7. Nur er ist Fels und Rettung mir; Nein, stürzen werd' ich nicht.
8. Mein Heil und meine Würde ist bey Gott;
Mein Schutzfels, meine Zuversicht ist Gott.
9. Geliebtes Volk! vertraut ihm allezeit! Schüttet aus euer Herz vor ihm! Gott ist unsre Zuversicht.
10. Menschen sind nur Hauch, — die Großen Trug.
Auf der Wage hebt ein Hauch Sie allesammt empor.
11. Verlaßt euch nicht auf Raub und Frevel!
Seyd nicht in Wahn so sehr bethört! Fleußt Reichthum zu, so hängt eu'r Herz nicht dran.
12. Ein Wort hat Gott gesprochen; Das ward ich oft gewahr; Macht steht nur bey Gott.
13. Doch Gnade, Herr! steht auch bey dir! Jedem lohnest du nach seinem Werke.

## LXIII.

1. Psalm David's, als er in der Wüste Juda war.

---

2. Gott! mein Gott bist du! dich such' ich Morgens früh;
Nach dir dürstet meine Seele, sehnet sich mein Fleisch,
Hier in dürrem, schmachtendem, wasserlosem Lande;
3. Deine Herrlichkeit zu schauen, deine Pracht.
4. Dort im Heiligthum sah' ich ich sie dereinst. Meine Lippen priesen dich: Deine Huld ist köstlicher als Leben.
5. Gerne säng' ich deinen Ruhm also mein Lebenlang;
Hübe meine Hände empor, riefe deinen Nahmen an.
6. Wie von Mark und Fette satt, würd' ich laute Lieder singen;
Wenn ich dein gedächte, Nachts auf meinem Lager;
Bis zur frühen Wache, immer von dir reden;
7. Unter deiner Flügel Schatten laut frohlocken,
Daß du meine Hülfe warst.
8. Meine Seele hängt dir an; deiner Rechten folg' ich nach.
9. Die mir nach dem Leben steh'n, finden ihren Untergang;
Fahren hin in tiefsten Abgrund;
10. Fallen fortgeschleppt vom Schwerdte; Werden wilder Füchse Theil.

Chor.

Der König freue sich in Gott!
Es rühme sich, wer Treu ihm schwört.
Der Lügner Mund verstumme!

## LXIV.

1. Dem Vorsänger; ein Psalm David's.

---

1.

2. Erhöre, wenn ich klage, meine Stimme, Gott!
Behüthe mich vor Feindes Angst!
3. Verbirg' mich vor der Bösen Rath, Vor'm Ungestüm der Uebelthäter;
4. Die, wie Dolche ihre Zungen schärfen; Legen ihr Geschoß an — giftige Verläumdung —

2.

5. Zielen heimlich auf den Frommen; Drücken's plötzlich ab, ohn' alle Scheu.
6. Sie schmieden bösen Anschlag feste; Sinnen, wo sie Stricke legen; Sprechen, wer bemerkt sie dort?
7. Vermummt sind ihre Bubenstücke; Verschlagen ihre Ränke; Im Innersten verborgen, Im Herzen tief versteckt.

3.

8. Allein auch da trifft Gott; Ihr schneller Pfeil verletzt sie selbst.
9. Sie fället ihre eigne Zunge, Daß ihrer spottet, wer sie schaut.
10. Und alle die es sehen, sagen: O! Gott hat das gethan! Erkennen, daß sein Werk es sey.

4.

11. Der Fromme freut sich in Gott, Und findet Schutz bey ihm. Seiner rühmet sich, Wer graden Herzens ist.

Digitized by Google

## LXV.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's zum Singen.

---

2 Der Seelen Ruhe ist es, Gott!
Zu Zion dich zu loben,
Gelübde dort dir zu bezahlen.
3. Erhörer des Gebets! zu dir kömmt alles Fleisch!
4. Ist uns der Sünden Last zu schwer;
Die Missethaten; — du verzeihest sie.
5. Wohl deinem Liebling, den du aufnimmst,
Daß er in deinem Vorhof wohne!
Da wird man satt von Gutern deines Hauses;
Satt von deines Tempels Heiligthum.
6. Dein Droben selbst, o Gott des Heils!
Ist furchtbar, doch gerecht.
Du bleibst die Zuversicht der Erden Enden,
Die Zuversicht entfernter Küsten,
7. Der du mit deiner Macht
Der Berge Grund gelegt,
Mit Allgewalt Umgurteter!
8. Du stillst der Meere Brausen,
Das Brausen ihrer Wogen:
So wie der Völker Ungestüm.
9. Ob deiner Wunderzeichen staunen
Die Einbewohner ferner Zonen.
Du machst frohlocken,
Des Morgens und des Abends Anbeginn.
10. Du suchest heim die Erde, wässerst sie,
Bereicherst sie gar sehr;
(Voll Wassers ist das Brünnlein Gottes!)
Wohl bekleidet ihre Frucht,
Wenn du so den Boden ebnest;
11. Tränkest ihre Furchen,
Senkest ein das Aufgepflügte;
Schmelzest es mit Regenguß;
Segnest ihr Gewächs;
12. Bekrönst das Jahr mit deinem Gute;
Von deinen Spuren triefet Ueberfluß.
13. Es triefen Auen in der Wüste;
Die Hügel gürten sich mit Fröhlichkeit.
14. Die Triften kleiden sich mit Schafen;
Kornfrucht hüllt die Thäler ein.
Alles jauchzet, alles singet.

## LXVI.

1. Dem Sangmeister; ein Psalmlied.

---

Jauchzet Gotte, alle Lande!
2. Laßt, zu Ehren seines Nahmens,
Hohes Lob im Wettgesang erschallen!
3. Sprecht zu Gott: „Wie wunderbar sind deine Werke!
„Unter deiner Allmacht
„Schmiegen sich die Feinde.
4. „Der ganze Erdkreis betet an, lobsinget dir,
„Lobsinget deinem Nahmen, Selah.“
5. Gehet, schaut die Thaten Gottes!
Sein Walten über Menschenkinder, wunderbar!
6. Er wandelte das Meer ins Trockne!
Daß man durch Strom zu Fuße kam:
Da freueten wir uns sein.
7. Der ewig herrscht mit Allgewalt,
Sein Auge schauet auch auf Heiden,
Die Empörer! nie werden sie erhöht!
8. Rühmet, Völker, unsern Gott!
Laßt sein Loblied laut erschallen!
9. Der uns erhält zu besserm Leben;
Der unsern Fuß nicht gleiten läßt.
10. Denn, Gott! geprüfet hast du uns;
Geläutert, wie man Silber läutert;
11. Hast uns verstrickt in Schlingen;
Unsern Lenden Lasten angehangt.
12. Ließest Menschen fahren über uns;
Brachtest uns in Feuersnoth, in Wassernoth;
Allein du führest uns heraus, zum Freudenmahl.
13. Deinem Tempel wall' ich mit Brandopfern zu.
Bezahle, was ich dir gelobt;
14. Wie ich meine Lippen aufgethan;
Wie ich versprach in meiner Noth.
15. Feiste Opfer bring ich dir:
Der Widderduft steigt dir empor;
Rinder führ' ich zu und Böcke.
16. Kommet, hört, ihr Gottverehrer!
Ich erzähle, was er mir gethan.
17. Ich rief ihn an, mit meinem Munde;
Bald war auf meiner Zunge Lobgesang.
18. Hätt' ich Unrecht vor in meinem Herzen;
Würde mich der Herr wohl hören?
19. Allein er hört mich, Gott,
Er merket auf mein Flehen wohl.
20. Gelobt sey Gott, der nicht verwirft mein Flehen,
Noch seine Güte von mir wendet!

## LXVII.

1. Dem Sangmeister auf Neginoth; ein Psalm zum Saitenspiel.

---

2. Gott sey uns gnädig;
Geb' uns seinen Segen,
Und laß sein Antlitz uns erleuchten.

Digitized by Google

3. Daß man auf Erden deinen Weg erkenne;
Unter allen Völkern deine Hülfe.
4. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
5. Nationen freuen sich und jauchzen,
Daß du gerecht die Staaten richtest,
Regierst auf Erden alle Reiche!
6. Dir huldigen die Staaten, Gott!
Dir huldigen die Staaten alle.
7. Das Land gibt sein Gewächs;
Uns segne unser Gott.
8. Gott segne uns,
Und ihn verehre alle Welt!

## LXVIII.

1. Dem Sangmeister David's; ein Psalm, zum Singen.

---

### Eingang.

2. Gott mache sich auf,
Daß seine Feinde zerstreut,
Fluchtig werden seine Hasser.
3. Wie Rauch verjagt wird, jage sie fort:
Wie Wachs am Feuer zerschmilzt,
Vergehen Uebelthäter vor Gott.
4. Aber fröhlich seyen die Gerechten.
Sie frohlocken vor dem Herrn,
Und vollbringen wonnevolle Tage.

### Chor I.

5. Singet dem Nahmen Gottes!
Preiset ihn mit Saitenspiel!
Macht ihm Bahn, der durch die Aetherwüste fährt.
Sein Nahm' ist Ewiger!
Frohlocket vor ihm!
6. Ein Vater der Waisen:
Ein Richter der Witwen:
Gott in seiner heil'gen Wohnung!

### Chor II.

7. Ein Gott, der Einsamen das Haus besetzt:
Gefesselten die Freyheit gibt:
Doch Widerspänstige bewohnen dürres Land.

#### 1.

8. Gott, als du vor deinem Volke auszogst,
Einhertratst in der Wüste, Selah!
9. Da bebte die Erde; die Himmel troffen vor Gott,
Dieser Sinai vor Israels Gott!
10. Einen milden Regen lässest du herab;
Erquickst dein Erbgut, lechzendes Land.
11. Dir geweihte Thiere sollen es bewohnen;
Mit deiner Güte, Gott! ward es
Erquickt, für ein bedrängtes Volk.

#### 2.

12. Frohe Nachricht sendet Gott!
Der Bothschaftsbringerinnen großes Heer!
13. Die Könige mit ihrer Heeresmacht,
Bewegen sich hier, bewegen sich da;
Und die Hausbewohnerinn vertheilet Beute.
14. Auch wenn ihr bey den Tränken lauert,
Deckt Silber die Flügel der Taube,
Flammend Gold der Fittige Spitzen.
15. Die Allmacht streckt dort Könige hin;
Dann leuchtet Schnee im Düstern.

#### 3.

16. Berg Gottes ist der Berg zu Bassan.
Breiten Rücken streckt der Berg zu Bassan.
17. Was eifert ihr, ihr Berge breiter Rücken?
Jenen Berg erkohr zu seinem Sitze Gott.
Ewig thront der Heilige auf ihm.
18. Myriaden sind des göttlichen Gefolges;
Myriaden himmlischer Mächte;
In ihrer Mitte der Herr: —
So Sinai im Heiligthum!

### Chor.

19. Du stiegest hoch empor,
Trugst Beute davon;
Empfingest Menschen zum Geschenk;
Nahmst auch Widerspänstige an;
Wohnest unter ihnen, Ewiger! Gott!

#### 4.

20. Tag für Tag sey Gott gepriesen.
Er ladet uns auf, ist aber unser Helfer.
21. Uns ist unser Gott ein Gott der Hülfe.
Der Ewige, er weiß vom Tode Rettung.
22. Aber seiner Feinde Haupt zerschmettert Gott,
Die Scheitel des verstockten Bösewichts.
23. „Von Bassan," spricht der Herr, „bring' ich zurück;
„Ich bring' aus Meeres Tiefen zurück!
24. „Daß du durch Blut mit deinem Fuße wateſt;
„Mit Feindes Blut die Hunde sättigest."

#### 5.

25. Man schaut nun deinen Prachtzug,
Gott!

Digitized by Google

Den Einzug meines Gottes,
Meines Königs in sein Heiligthum.
26. Die Sänger voran, Saitenspieler folgen,
Umgeben von Pauckenschlägerinnen.
27. In vollen Chören loben sie Gott;
Die vom Ursprung Israels, den Ewigen.
28. Hier Benjamin, der Jüngste, führet sie an!
Die Fürsten Sebulun, Fürsten Naphtali.

6.

29. Dein Gott hat dir das Reich beschieden!
(O Gott! befestige das Reich das du gestiftet!)
30. Beherrsche nur Jerusalem aus deiner Burg!
Die Könige bringen dir ihren Tribut.
31. Ruhend auf silbernem Estrich,
Schrecke das Gezücht im Schilf!
Einer Heldenstiere Schaar
Besteht die Kälber der Völker!
Zerstreut die Schlachtbegiergen Horden.
32. Die Fürsten kommen aus Egypten herzu;
Cusch faltet Hände zu Gott!

Chor I.

33. Königreiche der Erde!
Singet Gotte!
Ruhrt dem Herrn euer Saitenspiel!
34. Ihm, der über der uralten Himmel
Höchsten Gipfel fährt.
Hört, wie seine Stimme donnert!
Donner der Allmacht!
35. Gebet Gotte das Reich!
Seine Majestät über Israel;
Seine Allmacht hoch am Firmament.

Chor II.

36. Furchtbar donnert's, Gott!
Aus deinem Heiligthume.
Israels Gott!
Er gibt dem Volke Reich und Macht.
Gelobt sey Gott!

## LXIX.

1. Dem Vorsänger auf Schoschanim; von David.

---

2. Rette mich, o Gott! das Wasser bringt ans Leben!
Versenkt in Schlamm — Untiefe, nirgends Grund; —
3. Von Fluth bedeckt, des Stromes Spiel,
Ermatte ich von Schrey'n; meine Kehle röchelt. —
4. Mein Gesicht vergeht
Vom Schauen nach meinem Gotte.
5. Mehr denn meines Hauptes Haare,
Sind derer, die umsonst mich hassen;
Fester als gewund'ne Locken,
Die mir gram sind unverdient.
Ich muß erstatten, was ich nicht geraubt.
6. Gott! dir ist meine Thorheit zu bekannt;
Meine Schulden sind dir unverborgen.
7. Laß nicht durch mich beschämt seyn,
Die dir vertrau'n, Gott! Herr der Welt!
Laß nicht an mir zu Schanden werden,
Die nach dir fragen, Gott Israels!
8. Denn um deinetwegen trag' ich Schmach;
Deckt Schamroth mir das Angesicht;
9. Bin ich meinen Brüdern fremde,
Meiner Mutter Söhnen unbekannt.
10. Eifer für dein Haus hat mich verzehrt;
Deiner Lästrer Schmähen fiel auf mich.
11. Ich verwein', im Fasten, meine Seele;
Man hohnet mein dazu.
12. Ich kleide mich in Trauerkleidern;
Auch das wird ihnen Spottgedicht.
13. Wer am Thor sitzt, wascht von mir,
Die Trinker singen auf mich Lieder.
14. Ich aber bete Herr zu dir, zur Gnadenzeit;
Gott! nach deiner gränzenlosen Güte!
Erhöre mich mit deiner treuen Hülfe!
15. Reiß mich aus dem Kothe, daß ich nicht versinke;
Daß ich errettet werde von meinen Widersachern,
Und aus des Wassers Tiefen.
16. Daß mich die Fluth nicht überschwemme;
Der Abgrund nicht verschlinge;
Die Gruft nicht über mich sich schließe.
17. Erhöre mich, Gott! denn deine Güte ist tröstlich;
Wende dich zu mir, nach deiner Allbarmherzigkeit;
18. Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte!
Wie angst ist mir! eile, erhöre mich!
19. Sey meiner Seele nah, erlöse sie!
Hilf mir, um meiner Feinde willen!
20. Meine Schande, Scham und Schmach,
Die mich kränken alle, sind vor dir.
Ach! die Schmach bricht mir das Herz!
21. Ich taumle ohnmächtig hin. —
Wart' auf Mitleid — doch umsonst!
Seh' aus nach Tröster; finde keinen.

Digitized by Google

22. Gift reicht man mir zur Labung;
Essig meinen Durst zu stillen.
23. Daß ihre Tafel ihnen eine Falle,
Eine Schlinge werde zur Vergeltung!
24. Daß ihre Augen finster werden,
Nichts mehr seh'n!
Laß ihre Lenden immer wanken!
25. Geuß deine Ungnade über sie!
Deines Zornes Gluth ergreife sie!
26. Oede sey ihr Schloß, ihre Hütten unbewohnt!
27. Denn, wen du schlägst, verfolgen sie;
Deine Verletzten zu quälen, sinnen sie nach.
28. O daß sie Sünd' auf Sünde häufen:
Nie kommen zur Begnadigung vor dir!
29. Daß sie vertilgt im Lebensbuche,
Nie mit Begnadigten verzeichnet werden.
30. Mich, der ich elend und betrübt bin,
Mich setzet deine Hülfe hoch empor!
31. Drum lob' ich Gott in einem Liede,
Ehr' ihn hoch in Dankgesangen.
32. Dieß gefallt dem Herrn weit besser,
Denn ein Farr mit Horn und Klauen.
33. Schaut ihr Leidenden! werdet froh,
Ihr Sucher Gottes! euer Herz leb' auf!
34. Denn der Herr erhöret die Armen:
Verschmäht nicht, wen er fesseln läßt.

Chor.

35. Es lob' ihn Erd' und Himmel,
Meer und was darin sich regt!
36. Denn Gott wird Zions Helfer seyn!
Wird aufbau'n Juda's Städte,
Zum bewohnen, zum besitzen!
37. Sie erbet seiner Knechte Saamen,
Die Freunde seines Nahmens wohnen drinnen.

## LXX.

1. Dem Vorsänger; von David, beym Duftopfer.

---

2. Gott! mich zu erretten —
Eile Herr mir beyzusteh'n!
3. Erröthen und verstummen müssen
Die mir nach dem Leben steh'n!
Weichen und zu Schanden werden,
Die sich meines Unglücks freu'n!
4. Vor Scham zurücke beben,
Die mir zuriefen: Da! da!
5. Vergnügt und glücklich seyn an dir,
Alle die dich suchen;
Immer sagen: Groß ist Gott!
Die Freunde deines Heiles.
6. Ich bin arm und elend;
Eile, Gott! zu mir!
Hülfe bist du mir und Rettung!
Ach, Ewiger! verzeuch nicht!

## LXXI.

1. Herr! ich trau' auf dich!
Laß mich nie zu Schanden werden.
2. Befreye, rette mich, durch deine Gerechtigkeit!
Neige mir dein Ohr und hilf mir!
3. Sey mir eine Felsenburg,
Wo ich immer Zuflucht finde,
Wo du befiehlst, mir beyzustehn;
Nur du bist Fels und Veste mir!
4. Rette, Gott! mich aus der Hand des Frevlers,
Aus des Ungerechten Faust, des Räubers.
5. Denn du bist meine Zuversicht,
Meine Hoffnung, Herr! von Jugend auf.
6. Auf dich verließ ich mich vom Mutterleibe;
Du halfst mir ihrem Schooß entkommen.
Auch ist mein Rühmen stets von dir.
7. Vielen dien' ich zur Belehrung —
Du aber bist mir festes Zuvertrauen!
8. Mein Mund wird deines Lobes voll,
Deines Preises immer voll seyn.
9. Verwirf mich nur im Alter nicht!
Verlaß mich nicht, da meine Kraft vergeht!
10. Feinde unterreden sich von mir;
Die auf mein Leben lauern, pflegen Rath;
11. Sprechen: „Gott verläßt ihn! Setzet nach!
„Ergreift ihn! Niemand rettet!"
12. Gott, sey du nicht fern von mir!
Eile, o mein Gott! mir beyzusteh'n!
13. Umkommen müssen und zu Schanden werden,
Die Widersacher meiner Seele;
Daß sie in Hohn und Schmach sich hüllen,
Die sich meines Unglücks freuen!
14. Ich aber werde unaufhörlich harren;
Unaufhörlich deinen Ruhm vermehren;
15. Mein Mund rühmt deine Allgerechtigkeit,
Deine Hülfe Tag für Tag!
Zwar sie erzählen kann ich nicht.
16. Den Eingang nur zu deiner Allmacht
Darf ich wagen, Gott! mein Herr!
Der Allbarmherzigkeit nur bloß erwähnen, Einziger!

Digitized by Google

17. Dieß lehrteſt du mich, Gott! von Jugend auf.
Auch jetzt noch rühm' ich deine Wunder.
18. Und auch im Alter, Gott! bey grauem Haupte,
Verläſſeſt du mich nicht;
Daß ich der Nachwelt deinen Arm,
Der Zukunft deine Allmacht preiſe.
19. Und deine Allgerechtigkeit, Gott!
Bis zur Himmelshohe;
Wunderthaten die du thuſt,
Wer gleicht dir, Gott?
20. Viel Angſt und Leiden ließeſt du mich dulden:
Doch rufſt du mich zurück in's Leben;
Zeuchſt aus der Erden Tiefen mich herauf;
21. Verleihſt mir wieder hohe Würden,
Und wendeſt dich, mir Troſt zu geben.
22. Drum dank' ich deiner Treue
Mit Pſalterſpiel, mein Gott!
Schlage meine Harfe dir,
Heiliger in Iſrael!
23. Meine Lippen jauchzen dir!
Dir tont mein Saitenklang!
Meine Seele, die du retteſt!
24. Täglich dichtet meine Zunge
Von deiner Allgerechtigkeit.
Denn die mein Verderben ſuchen,
Sind beſchämt — verſtummen.

## LXXII.

### 1. An Salomo.

1. Gott! verleihe dein Gericht dem Könige;
Dem Königsſohne dein gerechtes Urtheil.
2. Daß er dein Volk gebührlich richte,
Recht ſpreche deinen unterdrückten.
3. Die Berge tragen Glück dem Volke;
Glück die Hügel, durch Gerechtigkeit.
4. Er ſchaffe Recht dem armen Volke;
Steh' der Dürftigen Kindern bey,
Zermalme den Unterdrücker.
5. So verehrt man dich, ſo lange Sonne
Und Mond währet, für und für.
6. Er laſſe ſich herab,
Wie Regenguß auf abgemähtes Land;
Wie Tropfen, die das Erdreich feuchten.
7. In ſeinen Tagen blühe der Gerechte,
Und großes Glück, bis nimmer ſey der Mond.
8. Er herrſche von Meer bis Meer,
Vom Strom bis an des Landes Ende.
9. Vor ihm beugen ſich Wüſtenbewohner,
Und ſeine Feinde lecken Staub.
10. Die Reiche Tarſchiſch und der Küſten
Bringen ihm Geſchenke;
Schebas und Sebas Könige
Führen Gaben zu.
11. Alle Fürſten fallen vor ihm nieder,
Alle Völker ſind ihm unterthan.
12. Denn er errettet flehende Bedrängte,
Den Elenden, der keinen Helfer hat.
13. Schont des Armen, ſchont des Dürftigen,
Rettet der Verlaß'nen Leben;
14. Befreyet ſie von Trug und Frevel;
Denn theuer achtet er ihr Blut.
15. Wer wohl lebt, bringt ihm Gold aus Scheba,
Betet immerdar für ihn,
Und gibt ihm täglich ſeinen Segen.
16. Dicht Getreide ſteht im Lande,
Auf hoher Berge Gipfel.
17. Wie Libanon rauſcht ſeine Frucht;
Und in den Städten blüht's,
Wie auf der Flur Gewächs.
Sein Nachruhm währe ewig!
Sein Nahme mit der Sonne gleich!
Man ſegne ſich mit ihm,
Alle Völker ihn.
18. Gelobt ſey der Ewige, Gott, der Gott Iſraels, der allein Wunder thut.
19. Und gelobt ſey der Nahme ſeiner Majeſtät; daß ſeine Majeſtät die ganze Erde erfülle. Amen, Amen.
20. (Ende der Gebete David's, Sohnes Iiſchai.)

# Drittes Buch.

## LXXIII.

### Pſalm Aſaph's.

1. Dennoch hat Iſrael zum Troſte Gott:
Dies fühlt, wer reinen Herzens iſt.
2. Zwar waren meine Füße faſt geſunken;
Ein nichts, ſo glitten meine Tritte hin:
3. Schon fing ich an Verruchte zu beneiden;
Wenn ich beglückte Frevler ſah:
4. Kein Knoten hemmet ihrer Tage Lauf,
Ihre Kraft bleibt ungeſchwächt:

Digitized by Google

5. Sie leiden nicht, was Erdbewohner leiden;
Der Menschheit Plage trifft sie nicht:
6. Darum stolzirt der Trotz an ihrem Nacken,
Und Frevel ist ihr Lieblingsschmuck.
7. Aus feisten Kreisen dringt ihr Aug' hervor;
Ihr lüstern Herz ist übersatt;
8. Sie höhnen, lästern, reden Bubenstücke,
Von ihrer stolzen Höh' herab;
9. Gebiethen hoch, wie wenn's vom Himmel käme,
Und auf der Erde gilt ihr Wort;
10. Bethört, folgt ihm das Volk, in ganzen Haufen,
Strömt ihm, wie Wasserfluthen, nach;
11. Sie wähnen: „Kann Gott wissen, was geschieht?
„Wie kann der Höchste hierauf merken?
12. „Seht diese Frevler hier! sie blühen
„In stetem Glück und Ueberfluß.
13. „Soll ich umsonst mein Herz dem Guten weihen.
„Und meine Händ' in Unschuld waschen,
14. „Nur neue Plage bringt mir jeder Tag,
„Und jeder Morgen andre Noth. —"
15. Oft dacht' ich fast wie sie; — allein so waren,
Gott! deine Kinder ja verdammt.
16. Ich dacht' ihm nach, und suchte Wahrheit;
Doch alles Forschen war nur Qual:
17. Bis ich in's Heiligthum des Herrn gekommen,
Ihr Ende abzuseh'n gelernt.
18. Erhaben sitzen sie auf glatten Höhen;
Ein Abgrund drohet rund umher.
19. Wie plötzlich stürzen sie von ihren Höhen,
Verschwinden wie ein Schreckgesicht!
20. Du machst ihr Schattenglück, o Gott! wie Träume
Dem Wachenden, zu Mähr und Spott.
21. Wenn jetzt der Bosen Glück mein Herz betrübet,
Und mir in meine Nieren sticht;
22. So bin ich gern ein Thor, und will nicht forschen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
23. Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du haltst an meiner Rechten mich:
24. Dein Rathschluß leitet mich auf dunklem Pfade;
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
25. Was könnt' ich neben dir im Himmel wünschen?
Was hier auf Erden neben dir?
26. Verschmachtet Leib und Seele, so ist Gott
Stets meines Herzens Trost, mein Theil:
27. Verloren sind, die sich von dir entfernen;
Verloren, wer um andre buhlt.
28. An Gott mich halten, ist mir höchstes Gut!
Ich suche meinen Schutz bey dir, Gott!
Mein Herr! verkünde deine Wunderthaten.

## LXXIV.

### Unterweisung Asaph's.

1. Warum verwirfst du, Gott! noch immer uns?
Raucht über deine Heerde ewiglich dein Zorn?
2. Ach denke der Gemeine, vormals dir erworben!
Des Stammes, dir zum Eigenthum befreyt!
Des Berges Zion, dir zum Thron erwählt!
3. Erhebe deine Tritte
Zu jenen unvergänglichen Trümmern,
Wo alles Heilige der Feind verheert.
4. Laut brullten deine Widersacher,
Im Tempel deiner Stiftung:
5. „Ha! trifft sie ein, die Vorbedeutung!
„Berühmt wird diese That,
„Gleich jener, da mit Aexten
„Man eindrang in den dichten Hain,
6. „Und nun das Schnitzwerk alle
„Mit Beil und Hammer niederschlug."
7. Legten Feuer an, in deinem Heiligthume;
Entweihten deine Residenz, der Erde gleich.
8. Im Herzen wähnen sie: Wir unterdrücken alles.
Alle Stiftungshäuser Gottes,
Sind nun verbrannt im Lande.
9. Vorbedeutungszeichen werden uns nicht mehr;
Hier ist kein Prophet, niemand weiß wie lange?
10. Wie lange, Gott! der Feind soll schmah'n?
Der Widersacher deinen Nahmen lästern?
11. Warum du deine Hand, die Rechte
Deinem eignen Schooße ganz entziehst?
12. Dennoch ist es Gott, mein König vormals,
Der alles Heil noch jetzt auf Erden wirkt.

Digitized by Google

13. Durch deine Kraft zertrennest du das Meer;
Du zerschlägst das Haupt der Meeresungeheuer;
14. Du zerschmetterst die Köpfe der Krokodille,
Gibst sie zur Kost dem Volke in der Wüste.
15. Du öffnest Quellen, öffnest Bäche;
Du lässest ewige Ströme versiegen.
16. Dein Werk ist Tag, und Nacht dein Werk;
Du setzest Licht und Sonne ein!
17. Du stelltest fest der Erden Gränzen;
Du erschufest Dürre und Frost!
18. Bedenk' es, welch ein Feind den Ew'gen schmäht!
Welch niederträchtig Volk dir trotzet!
19. Gib jedem Raubthier nicht dein Turteltäubchen preis!
Dein gequältes Thierchen
Wollest du nicht ganz vergessen!
20. Schau auf deinen Bund!
Denn Räuberhöhlen voll
Sind jene düstern Gegenden der Erde.
21. Ach! laß den Zerknirschten nicht beschämt entweichen!
Daß deinen Nahmen preisen Arme und Bedürftige!
Auf! Gott! o führe deine Sache!
22. Bedenk' die Schmach, die täglich dir
Von Niederträcht'gen widerfährt.
23. Vergiß des Ungestüms der Feinde nicht!
Deiner Widersacher Toben
Nimmt unaufhörlich zu.

## LXXV.

1. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Psalm Assaph's zum Singen.

---

2. Wir danken, Gott! wir danken dir!
Daß deine Majestät uns nahe sey,
Verkünden deine Wunder.
3. „Zum Zeitpunct, den ich mir ersah,
„Werd' ich Gerechtigkeit ausüben.
4. „Laßt Erdball und Bewohner schwanken;
„Ich stelle seine Säulen fest.
5. „Spreche zu den Tobenden: Tobet nicht!
„Zu den Gottlosen: Hebt das Horn nicht hoch!
6. „Hebt nicht euer Horn himmelan!
„Trotzt, mit starrem Halse, nicht so sehr!"
7. Denn nicht vom Aufgang, nicht vom Niedergang,
Auch von der Wüste nicht, wird's kommen;
8. Nein, Gott ist Richter! niedrigt diesen, hebt jenen.
9. Der Herr hat einen Becher in der Hand.
Roth ist der Wein, doch voller Mischung,
Der edle Saft fleußt über;
Doch Frevler trinken, bis zur Neige,
Die Hefen aus.
10. Unaufhörlich tönt mein Lied,
Mein Saitenspiel vom Gotte Jacob's;
11. Verkürzt das Horn der Frevler,
Auf daß der Redliche sein Horn erhebe.

## LXXVI.

1. Dem Sangmeister auf Neginoth; ein Psalm Assaph's zum Singen.

---

2. Gott ist durch Juda berühmt;
Sein Nahme groß durch Israel.
3. Zu Salem sein Gezelt,
In Zion seine Residenz,
4. Daselbst zerbrach er des Bogens Gefieder,
Schild, Schwerdt und Kriegesgerüst.
5. O du Mächtiger! verheerender bist du,
Denn reißender Thiere Gebirge!
6. Den Tapfersten weichet der Muth.
Sie sinken hin in Todesschlaf;
Kein Held weiß seine Hand zu finden,
7. Von deinem Drohen, Jacob's Gott!
Eingeschläfert, Kriegsgespann und Roß.
8. O du, Furchtbarer du!
Zürnest du, wer kann vor dir bestehen?
9. Vom Himmel sprichst du Urtheil herab;
Der Erdball staunt — und schweigt;
10. Wenn Gott sich aufmacht, zum Gericht,
Die Unterdrückten im Lande zu retten:
11. Denn Menschenwuth vermehret deinen Ruhm;
Mag der Ueberrest sich rüsten mit Wuth!
12. Dem ewigen, euerm Gotte, gelobt ihr und bezahlt;
Alle, die ihr um ihn seyd!
Führt der Ehrfurcht Gaben zu!
13. Er mähet ab den Muth der Fürsten;
Den Erdenkönigen entsetzlich!

## LXXVII.

1. Dem Sangmeister auf Jeduthun; ein Psalm Assaph's.

---

2. Meine Stimme zu Gott! ich schreye empor;



Digitized by Google

Meine Stimme zu Gott auf; ach höre mich!
3. Ich suche, Gott! in meiner Noth umher;
Meine Hand ist ausgestreckt
Des Nachts, und läßt nicht ab;
Mein Gemüth verweigert Trost.
4. Ich denk' an Gott, und bin betrübt;
Ich sinne nach; verschmachte.
5. Meine Augen starren offen:
Zerschmettert, sprachlos,
6. Ueberleg' ich alte Zeiten,
Der Vorwelt Jahre;
7. Erinnre Nachts mich meines Saitenspiels;
Unterrede mich mit meinem Herzen;
Mein Geist forscht hin und her:
8. „Wird ewiglich der Herr verstoßen,
„Und keine Gnade mehr erzeigen?
9. „Ist's völlig aus mit seiner Güte?
„Hat die Verheißung ganz und gar ein Ende?
10. „Hat sein Erbarmen Gott vergessen?
„Oder hält der Zorn sein Mitleid auf?"
11. Dann denk' ich: Flehen steht bey mir;
Aendern in des Höchsten Macht.
12. An Gottes Thaten will ich denken;
An deine vorigen Wunder denken.
13. Ueberleg' ich deine Werke,
Sinne deinen Thaten nach,
14. Deinem Wandel, Gott! im Heiligen:
Welche Macht ist groß, wie Gott!
15. Du bist der Gott, der Wunder thut;
Hast deine Allgewalt bewiesen.
16. Du hast dein Volk erlöst gewaltiglich;
Die Söhne Jacob's, Söhne Joseph's.
17. Dich sahen die Wasser, Gott!
Die Wasser sah'n dich — bebten;
Die Meerestiefen tobten.
18. Aus düstern Wolken strömten Güsse;
Die obern Lüfte donnerten,
Deine Pfeile fuhren umher.
19. Deine Donnerstimm' im Wirbel —
Blitz' erleuchteten das Land.
Das Erdreich regte sich, erbebte.
20. Dein Weg ging durch das Weltmeer;
Dein Pfad durch großes Gewässer;
Unkenntlich deine Spur.
21. Wie eine Heerde leitest du
Durch Mosche und Aron dein Volk.

## LXXVIII.

1. Unterweisung Asaph's.

Gib Acht auf meine Lehre, Volk!
Neigt euer Ohr zu meinen Worten!
2. Ich öffne meinen Mund in Gleichniß;
Laß Denkspruch aus der Vorwelt hören.
3. Was wir vernommen, was wir wissen,
Was unsre Väter kund gethan,
4. Verhalten wir nicht ihren Enkeln,
Dem kommenden Geschlechte nicht;
Verkündigen des Ew'gen Lob,
Die Macht, die Wunder, die er that.
5. Er setzte Zeugniß ein in Jacob,
Er gab Gesetz in Israel,
Und unsern Eltern den Befehl,
Den Kindern es bekannt zu machen:
6. Damit das künftige Geschlecht,
Die Enkel, die sie zeugen werden,
Was sie vernommen, weiter lehren,
7. Und setzen ihr Vertrau'n in Gott;
Vergessen nicht der Allmacht Thaten,
Und halten fest an ihr Geboth;
8. Nicht werden ihren Vätern gleich;
Abtrünnig, widerspänstig Volk;
Ein Volk von wankendem Gemüthe,
Untreuen Sinnes gegen Gott.
9. Die Bogenschützen Ephraim's,
Sie kehrten um vom Schlachtgefilde.
10. Sie hielten Gottes Bundniß nicht,
Und lebten nicht nach seiner Lehre.
11. Vergaßen seine großen Thaten,
Die Wunder, die er ihnen zeigte.
12. Vor ihren Vätern that er Wunder
Im Land' Egypten, Zoans Fluren.
13. Zertrennt das Meer, und führt sie durch;
Stellt Wasser hin, wie Mauer.
14. Laßt eine Wolke sie des Tages,
Des Nachts sie lichte Flammen leiten.
15. Zerspaltet Felsen in der Wüste,
Und tränkt sie, wie aus Meerestiefen.
16. Aus harten Steinen läßt er rieseln;
Wie Ströme, Wasser fließen.
17. Sie sünd'gen noch, und sind dem Höchsten
In dürrem Lande widerspänstig.
18. Verachten Gott in ihren Herzen;
Verlangen Kost zur Wollust.
19. Sie meistern Gott und sprechen:
„Kann seine Macht auch reiche Tafel
„In dieser Wüsteney bereiten?
20. „Ja, Felsen schlug er, Wasser floß,
„Und Ström' ergossen sich davon.
„Sollt' er auch Speise geben können,
„Und Fleisch verschaffen seinem Volke?"
21. Der Ewige vernahm's, ergrimmte.
Sein Feuer loderte in Jacob,
22. Dieweil sie seiner Macht nicht trauten;
Nicht harreten auf seine Hulfe.
23. Dem Firmament geboth er zwar,
Und that des Himmels Thore auf;

Digitized by Google

24. Ließ Manna regnen zur Speise.
Gab ihnen himmlisches Getreide,
25. Daß Engelkost der Mensch genoß;
Reicht ihnen Unterhalt im Ueberfluß.
26. Läßt Morgenwind am Himmel wehen;
Erregt durch seine Macht den Südwind.
27. Nun regnet ihnen Fleisch, wie Staub;
Wie Sand am Meere, Flügelwerk.
28. Es fällt in ihrem Lager nieder;
Da, wo sie wohnen, allenthalben.
29. Sie aßen, wurden übersatt;
Er ließ sie ihre Wollust büßen.
30. Kaum war die Lust gestillt,
Noch hatten sie die Kost im Munde;
31. Kam Gottes Zorn schon über sie,
Erwürgt die Edelsten von ihnen,
Und legt die junge Mannschaft nieder,
32. Sie sündigten noch immer mehr,
Und glaubten nicht an seine Wunder.
33. In Eitel schwand ihr Leben hin,
In Unbesonnenheit die Zeit.
34. Sie suchten ihn, wenn er sie schlug,
Bekehrten sich und riefen an.
35. Wohl eingedenk, daß Gott ihr Fels,
Der Höchste ihr Erlöser sey.
36. Doch heuchelten sie mit dem Munde,
Und logen ihm mit falscher Zunge!
37. Ihr Herz war doch nicht fest an ihm;
Sie seinem Bunde noch nicht treu.
38. Allein der Allbarmherzige
Vergab die Missethat,
Vertilgte nicht;
Nahm oft den Zorn zurück,
Ließ seinen Grimm nicht ganz erwachen;
39. Bedachte, daß sie Fleisch nur sind;
Hauch, der vergeht, nicht wiederkehrt.
40. Wie ofte waren sie
Ihm widerspänstig in der Wüste,
In der Einode ungehorsam?
41. Und setzten Gott auf neue Proben,
Und meisterten den Heiligsten.
42. Sie dachten nicht mehr seiner Macht;
Den Tag nicht, da er sie erlöste;
43. Nicht daß er Zeichen in Egypten,
Und Wunder that in Zoans Fluren;
44. Verwandelt ihre Ström' in Blut,
Untrinkbar ward ihr Flüssiges.
45. Ließ allerley Gewild sie fressen;
Und Krokodille sie verzehren.
46. Er gab dem Erdkrebs ihr Gewächs,
Dem Heuschreck ihre Arbeit hin;
47. Ließ Hagel ihren Weinstock tödten,
Und ihre Feigenbäume Frost.
48. Ihr Vieh gab er dem Hagelschlag;
Raubvögeln ihre Heerden preis.
49. Ließ seinen Grimm los über sie;
Wuth, Zorn und Angst;
Schaaren böser Engel.
50. Macht seinem Zorngerichte Bahn,
Versagt ihr Daseyn nicht dem Tode,
Uebergibt der Pest ihr Leben.
51. Schlägt alle Erstgeburt Egyptens;
Die Jugendkraft in Hütten Cham's.
52. Sein Volk ließ er, wie Schafe zieh'n;
Führt' es, wie Heerden in der Wüste.
53. Er leitet sicher, nichts erschreckt sie;
Das Meer bedecket ihren Feind.
54. Bringt sie in seine heil'ge Gränze,
Zum Berg von seiner Hand erworben.
55. Vertreibt vor ihnen her die Völker;
Theilt Erbe nach der Meßschnur zu,
Und räumet ihre Hütten ein
Den Stämmen Israels, zum Wohnsitz.
56. Allein auch sie versuchten Gott,
Erzürneten den Höchsten,
Und hielten nicht sein Zeugniß.
57. Sie fielen ab, gleich ihren Vätern,
Sie wandelten, wie loser Bogen.
58. Erzürnten ihn mit ihren Höhen,
Und reizten ihn mit ihren Götzen.
59. Gott horte dieß; entbrannte,
Verabscheut Israel gar sehr.
60. Verläßt die Residenz zu Schilo;
Das Zelt, da er bey Menschen wohnte.
61. Gibt ins Gefängniß seine Kraft,
In Feindes Hand die Herrlichkeit;
62. Und übergibt sein Volk ins Schwerdt,
Entrüstet auf sein Eigenthum.
63. Die junge Mannschaft fraß das Feuer;
Kein Lied erhebt die junge Braut.
64. Ins Schlachtschwerdt fallen ihre Priester,
Und keine Witwe weint um sie.
65. Doch, wie vom Schlaf, erwacht der Herr;
So wie ein Held von Weine jauchzend;
66. Schlägt seine Widersacher rücklings,
Theilt ihnen ew'ge Schande zu;
67. Verwirft dennoch die Hütte Joseph's,
Erwählet nicht den Stamm Ephraim's.
68. Erwählet Juda's Stamm dafür;
Den Berg zu Zion, den er liebet.
69. Baut himmelan sein Heiligthum,
Und gründet's gleich dem Erdball, ewig.
70. Erkieset David seinen Knecht;
Entreißt ihn seiner Schafe Hürden;
71. Entführet ihn dem zarten Milchvieh;
Sein Volk zu weiden, Jacob's Stämme,
Und Israel sein Eigenthum.
72. Er weidet sie mit Herzenstreue;
Regieret sie mit weisen Händen.



Digitized by Google

## LXXIX.

Psalm Assaph's.

1. Gott! Heiden dringen in dein Eigenthum;
Entweihen deinen heiligen Tempel;
Steinhaufen machen sie aus Salem.
2. Geben deiner Diener Leichnam
Dem Vogel in der Luft zur Speise;
Wilden Thieren deiner Frommen Gebein.
3. Vergießen wie Wasser, ihr Blut,
Um Jerusalem her, und niemand begräbt.
4. Wir sind unsrer Nachbarn Spott,
Angränzender Völker Hohn und Verachtung.
5. Wie lange noch, o Herr!
Wird dein Unwillen ewig dauern?
Ewiglich dein Grimm, wie Feuer lodern?
6. Geuß deinen Zorn auf jene Barbar'n,
Die dich nicht kennen wollen;
Auf Reiche, die dich nicht angerufen;
7. Daß sie Jacob so verschlingen,
Und seine Wohnungen verheeren.
8. Gedenk' uns nicht vergangene Sünden,
Komm uns mit Erbarmen bald zuvor;
Denn wir sind fast dünne worden.
9. Hilf uns Gott! unser Helfer!
Um deines Nahmens Ehre willen.
Rett' uns, verzeihe unsre Sünden,
Um deines Nahmens willen!
10. Was sollen die Barbar'n sprechen:
Wo ist nun ihr Gott?
O mach' an diesen Barbar'n
Vor unsern Augen kund:
Du rächest deiner Diener Blut.
11. Laß zu dir dringen
Das Seufzen des Gefesselten;
Erhalt durch deinen starken Arm,
Die zum Tode Geführten!
12. Gib unsern Nachbarn siebenfach zurück
Die Schmach, womit sie dich verschmähen!
13. Wir, dein Volk, deiner Weide Schafe,
Danken unaufhörlich dir;
Verkünden für und für dein Lob.

## LXXX.

1. Ein Psalm Assaph's.

2. Vernimm, o Hirte Israels!
Der du, wie Schafe, Joseph leitest,
Und thronst auf Cherubim, erscheine!
3. Vor Ephraim her, vor Benjamin und Menasse,
Erwecke deine Gewalt,
Und komm uns beyzusteh'n!
4. Gott! führ' uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten,
So genesen wir.
5. Ewiger! des Weltalls Herr! wie lange
Dampft dein Zorn
Ueber deines Volk's Gebet;
6. Gibst du Zähren ihm zur Speise,
Zum Getränke Zähren, vollen Maaßes;
7. Wirfst du unsern Nachbarn
Uns zum Zanke hin;
Deß unsre Feinde in sich lachen?
8. Gott des Weltalls!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten:
So genesen wir!
9. Aus Egypten nahmst du einen Weinstock;
Triebst Völker aus, pflanztest ihn ein.
10. Machtest Raum vor ihm,
Daß er feste Wurzel schlug,
Und füllete das Land.
11. Sein Schatten deckte Berge;
Seine Reben, Cedern Gottes!
12. Er treibet Sprößlinge an's Meer;
Senkreben hin bis an den Strom.
13. Warum brichst du seine Mauer nieder,
Daß alles abpflückt, was vorüber gehet?
14. Ihn durchwühlt der Eber aus dem Walde,
Und was sich regt im Felde weidet daran.
15. Gott des Weltalls! wende dich!
Schau vom Himmel! siehe!
Nimm dich dieses Weinstocks an!
16. Erhalte, was deine Rechte eingepflanzt,
Und bring' den Zweig empor, den du dir selbst erzogen!
17. Ausgesengt vom Feuer, eingeknickt,
Dein drohend Angesicht
Vertilgt ihn völlig!
18. Laß deine Hand den Mann bedecken,
Deiner Rechten Mann.
Bring den Menschenzweig empor,
Den du dir selbst erzogen hast!
19. Wir weichen nie zurück von dir.
Beleb' uns wieder,
Wir rufen deinen Nahmen an.
Ewiger! der Welten Gott!
Führe uns zurück!
Laß dein Antlitz leuchten:
So genesen wir.

Digitized by Google

## LXXXI.

1. Dem Sangmeister auf der Githith; vom Assaph.

2. Jauchzet Gotte, unsrer Stärke;
Frohlocket dem Gotte Jacob's!
3. Ergreift das Saitenspiel!
Gebt Pauken her,
Liebliche Harfen mit Psaltern!
4. Blaset am Neumond die Posaune;
Am Feyertage unsres Festes.
5. Es ist Gesetz in Israel;
Verordnung Jacobs Gottes;
6. Zum Zeugniß eingesetzt in Joseph.
Als er über Egypten auszog,
Hörte ich dessen Sprache,
Den ich nicht gekannt:
7. „Ich nahm die Bürde seiner Schulter ab.
„Seine Hände sind des Lastgeschirres los.
8. „In der Noth riefst du mich an;
„Ich half dir aus, erhörte dich,
„In Donnerwolken eingehüllt;
„Versuchte dich am Wasser Meriba.
9. „So höre denn mein Volk! ich zeuge;
„O, daß du mir folgtest, Israel!
10. „Du sollst nicht haben andre Gottheit,
„Keinen andern Gott anbeten;
11. „Ich bin der Ewige, dein Gott,
„Der aus Egypten dich geführt.
„Thu' deinen Mund weit auf, ich füll' ihn.
12. „Aber mein Volk gehorchte nicht;
„Israel wollte mir nicht folgen.
13. „Da ließ ich sie in ihres Herzens Dünkel,
„Ließ sie nach ihrem Rathe wandeln.
14. „Wollte mir mein Volk gehorsam seyn;
„Israel auf meinen Wegen geh'n!
15. „Bald würd' ich dämpfen seine Feinde,
„Und meine Hand auf seine Widersacher wenden.
16. „Die Hasser Gottes müßten bald sich schmiegen;
„Sein Wohlstand aber ewig seyn;
17. „Der Waizen Mark sie speisen;
„Sie sättigen aus Felsen Honig!

## LXXXII.

1. Psalm Assaph's.

Gott stehet da in göttlicher Gemeine.
Er richtet mitten unter Erdengöttern.
2. „Wie lange wollt ihr unrecht richten;
„Der Schuldigen Person anseh'n?
3. „Schafft Armen Recht und Waisen!
„Erkennt des Elenden, des Dürftigen Unschuld!
4. „Errettet Arme und Bedrängte!
„Befreyt sie aus Ruchloser Hand!"
5. Nein, sie achten's nicht, wollen's nicht erkennen:
Wandeln immerhin im Finstern.
So muß des Landes Grundvest wanken!
6. Zwar sprach ich: Götter seyd ihr!
Des Höchsten Söhne allzumal!
7. Allein ihr sterbt, wie Menschen;
Ihr fallet hin, Tyrannen alle!
8. Auf! Gott! richte du den Erdball;
Denn du bist Erbherr aller Welt!

## LXXXIII.

1. Gesang Assaph's, zum Saitenspiel.

2. Gott! schweige nicht!
Sey nicht so ruhig,
Nicht so stille, Gott!
3. Sieh, wie deine Feinde toben,
Das Haupt erheben deine Hasser;
4. Schmieden heimlich Ränke,
Wider deine Nation;
Rathschlagen wider deine Geschützten:
5. Sprechen: Wohlan! wir rotten sie aus;
Kein Volk mehr!
Der Nahme Israel werde nimmer gedacht!
6. So haben sie im Rath beschlossen,
In ihrem Bunde wider dich;
7. Edom's und Ismael's Hütten,
Moab und die Hagariter:
8. Gebol, Ammon und Amalek;
Philister sammt den Bürgern Tyrus.
9. Ihnen trat auch Assur bey,
Ward den Söhnen Loth's zum Arme.
10. Thu' ihnen, wie den Midianiten,
Wie Sissera, wie Jabin, am Bache Kischon.
11. Geschlagen wurden sie bey Endor,
Und düngeten das Erdreich.
12. Die da sprachen: „Gottes Wohnung
„Erobern wir für uns;"
13. Laß ihre Fürsten seyn wie Oreb und Seeb;
Wie Sebach und Zalmuna ihre Großen.
14. Gott! wie Wirbel mache sie;
Wie Stoppeln vor dem Winde.
15. Wie Blitz den Wald entzündet;
Wie Flamme auf Gebirgen lodert;
16. Also verfolge sie mit deinem Wetter,
Und ängstige mit deinem Sturme sie!

Digitized by Google

17. Laß ihr Gesicht voll Schande seyn,
Daß sie dich suchen lernen, Ewiger!
18. Laß sie sich schämen, auf immer bestürzt,
Zu Schanden werden, zu Grunde geh'n;
19. Und erkennen, daß du Ewiger! Einziger!
Der Höchste seyst in aller Welt!

## LXXXIV.

1. Dem Vorsänger, auf der Githith; von den Nachkommen Korach's, ein Psalm.

---

2. Wie lieblich sind deine Wohnungen,
Ewiger! des Weltalls Herr!
3. Mein Herz verlanget, schmachtet,
Nach des Ewigen Vorhof,
Wo Geist und Fleisch dem Gott des Lebens jauchzen.
4. Der Vogel fand sein Haus; ein Nest sich die Schwalbe,
Ihre Jungen da zu hegen;
Ich deine Altäre, Herr des Weltalls!
Mein König und mein Gott!

Chor.

5. Heil den Bewohnern deines Tempels,
Sie preisen dich ohn' Unterlaß.
6. Heil dem, der standhaft ist, durch dich!
Dieß macht in ihrem Sinn gebahnte Steige,
7. Sie wallen durch's dürre Bacathal,
Und machen es zur Quelle;
Regenguß im Herbst ist ihnen segenreich.
8. So wallen sie von Kraft zu Kraft;
Erscheinen zu Zion vor Gott.

Eine Stimme.

9. Ewiger, Herr der Welt!
Höre mein Gebet!
Vernimm es, Jacob's Gott!
10. Schaue auf unser Schild, Gott!
Sieh' auf deinen Gesalbten!
11. In deinem Vorhof ist ein Tag mir
Werther, denn sonst tausend.
Lieber auf der Schwelle steh'n,
In meines Gottes Haus,
Als wohnen in ruchlosen Hütten.
12. Denn Sonn' und Schild ist Gott, der Ewige;
Holdseligkeit und Ehr' gibt Gott;
Versagt kein Glück dem redlich Wandelnden.

Chor.

13. Ewiger! des Weltalls Herr!
Heil dem, der dir vertraut!

## LXXXV.

1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's, ein Psalm.

---

2. Vormals liebtest du, Ewiger! dein Land;
Brachtest oft zurück die Gefangenen Jacob's.
3. Deines Volkes Missethat hast du oft vergeben;
Alle seine Sünden oft bedeckt.
4. Vormals zogst du deinen Grimm zurück,
Ließest deines Zornes Gluth erlöschen;
5. Ach! tröst' auch uns! Gott! unser Heil!
Laß ab von deiner Ungnade über uns.
6. Willst du ewig mit uns zürnen?
Soll dein Grimm so fortgeh'n für und für?
7. Wirst du uns nie erquicken wieder;
Daß über dich dein Volk sich freue?
8. Ach Herr! erzeig' uns deine Gnade!
Schenk' uns deine Hülfe wieder!
9. Ich horche — was wird er sprechen?
Gott der Ewige?
Seligkeit verheißt er seinem Volke, seinen Frommen;
Nur daß auf Thorheit nie sie wieder gerathen!
10. Ja denen, die ihn fürchten, ist seine Hülfe nahe,
Herrlichkeit soll wieder in unserm Lande wohnen.
11. Lieb' und Treue werden sich begegnen;
Gerechtigkeit und Heil sich küssen;
12. Aus der Erde Treu' aufblüh'n;
Gerechtigkeit vom Himmel schau'n.
13. Auch gibt der Ewige das Gute,
Und unser Erdreich bringet ihr Gewächs.
14. Gerechtigkeit geht vor sich hin
Auf ihrem Pfade, sichern Schrittes.

## LXXXVI.

1. Gebet David's.

---

1.

Neige, Ewiger! dein Ohr, erhöre mich!
Denn ich bin geplagt und elend.
2. Bewahre meine Seele; denn ich wandle fromm.
Hilf deinem Knecht, du, mein Gott!
Denn ich vertraue dir.
3. Erbarm' dich meiner, Herr!
Denn stets ruf' ich zu dir.

Digitized by Google

4. Erfreue deines Knechtes Seele;
Denn sie erheb' ich, Ewiger! zu dir;
5. Der du allgütig bist, allvergebend;
Von großer Gnade allen, die dich rufen.

2.

6. Vernimm, o Ew'ger! mein Gebet!
Merk' auf meines Flehens Stimme!
7. Wenn Noth mich dränget, ruf' ich dich.
Ach! daß du mich erhortest.
8. Unter Götterwesen ist dir niemand,
Nichts, Herr! deinen Thaten gleich.
9. Alle Völker, die du schufst,
Sie kommen einst, und beten an,
Und ehren deinen Nahmen, Herr!
10. Denn du bist groß, thuest Wunder;
Allmächtiger! Einziger!

3.

11. Lehre, Ewiger! mich deine Wege!
Laß mich in deiner Wahrheit wandeln,
Und deines Nahmens Ehrfurcht
Mein Herz sich einzig weih'n.
12. Daß, Gott! mein Herr! mein ganzes Herz dir danke;
Ewig deinen Nahmen ehre.
13. Denn deine große Güte waltet über mich.
Du rettest meine Seele
Aus des Abgrunds Tiefe.

4.

14. Gott! es setzen sich die Stolzen wider mich;
Der Tyrannen Haufe steht nach meiner Seele;
Dich haben sie vor Augen nie.
15. Du aber, Herr! Gott! allbarmherzig, allgnädig,
Langmüthig und von großer Huld und Treue!
16. Wende dich zu mir! sey mir gnädig!
Stärke deinen Knecht durch deine Allgewalt;
Und hilf dem Sohne deiner Magd.
17. Thue mir zum Heil ein Wunderzeichen:
Daß meine Hasser sehen und sich schämen,
Wie du mir beystehst, Herr! wie du mich trostest.

## LXXXVII.

1. Den Söhnen Korach's; ein Psalm zum Singen.

---

Seine Veste auf heil'gen Bergen,
2. Zions Thore liebt der Herr,
Ueber Jacob's Wohnungen alle.
3. Große Dinge rühmet man
Von dir, Stadt Gottes! Selah!
4. Von Rahab, Babel, meld' ich meinen Freunden;
Bezeichne Palästina, Zorr und Mohrenland:
„Jener Mann ward da geboren!"
5. Von Zion aber spricht der Ruhm:
„Wie mancher Mann ward da geboren!"
Er selbst hat den Grund gelegt, der Höchste!
6. Als die Völker Gott verzeichnete,
Schrieb er: Dieser werde hier geboren! —
7. Wie Flötenspiel ertönen
Meine Gedanken alle von dir!

## LXXXVIII.

1. Gesang zum Saitenspiel, für die Söhne Korach's. Dem Sangmeister auf Machlath, zum Wettsingen; eine Unterweisung von Hemann dem Esracher.

---

2. Ewiger! Gott meiner Rettung!
Ich schreye des Tages,
Schreye Nachts zu dir.
3. Ach! laß vor dich kommen mein Gebet!
Neige zu meinem Wehklagen dein Ohr!
4. Denn meine Seele ist satt von Jammer;
Mein Leben nahet sich der Unterwelt.
5. Ich bin in Gruft Gesunkenen gleich;
Wie eines Mannes Gestalt, die ohne Kraft,
6. Verlassen, unter Todten wandelt.
Wie Leichen, die im Grabe liegen,
Deren du nimmer gedenkst,
Deiner Hand entrissen.
7. In tiefe Gruft hast du mich eingesenkt,
In öde Finsterniß, in Abgrund.
8. Mit deinem Zorne drückest du mich nieder,
Und stürzest deine Wogen herab.
9. Meine Lieben scheuchst du weg von mir;
Machst ihnen mich zum Grauel.
Eingekerkert lieg' ich, komm' nicht aus;
10. Meine Gestalt verschmachtet von Kummer.
Täglich ruf' ich, o Ewiger!
Mit emporgehobenen Händen dir zu:
11. „Willst du an Todten Wunder thun?
„Werden Abgeschiedene aufstehen? — dir danken?
12. „Wird man im Grabe deine Güte rühmen?
„Im Verderben deine Treue?
13. „In Finsterniß erkennen deine Wunder?
„Deine Gerechtigkeit
„Im Reiche der Vergessenheit?"

Digitized by Google

14. So schrey' ich, Herr! zu dir empor;
Früh dringet mein Gebet vor dich.
15. Warum verwirfst du meine Seele, Herr!
Verbirgst dein Angesicht vor mir?
16. Elend bin ich, schmachte hin von Jugend auf;
Leide deine Schrecken, verzweifle schier.
17. Dein Zorngericht ergehet über mich.
Mich raffen deine Strafen hin;
18. Umgeben mich, wie Fluthen immerwährend;
Umringen mich von allen Seiten.
19. Ach! Freund und Nächsten hast du weggescheucht,
Meine Lieben mir entzogen!

## LXXXIX.

1. Unterweisung; von Ethan dem Esracher.

2. Immer besing' ich des Ewigen Huld;
Verkünde seine Treue unaufhörlich.
3. Du sprachst (ewig fest steht deine Güte;
Deine Treu unwandelbar im Himmel):
4. „Mit meinem Auserwählten
„Hab' ich einen Bund gemacht;
„Meinem Knechte David schwur ich:
5. „Dir will ich ewig Saamen erhalten;
„Deinen Thron erbauen für und für."
6. Nun preisen deine Wunder die Himmel;
Deine Treu in heiliger Versammlung.
7. Wer in den Wolken gleicht dem Ewigen?
Ist unter himmlischen Mächten, wie er?

Chor I.

8. Gott ist hoch erhaben
Im Rath der Heiligen;
Allen ehrfurchtbar,
Die um ihn sind.

Chor II.

9. Ewiger! der Welten Gott!
Wer ist wie du, mächtig, Gotteskraft!
Deine Wahrheit um dich her.

1.

10. Du herrschest über das stolze Meer;
Steigen seine Wogen, du dämpfest sie.

2.

11. Du schlägst den Uebermuth zu Boden;
Zerstreuest deinen Feind mit starkem Arme.

1.

12. Dein ist der Himmel, dein die Erde!
Du gründest die Welt, und was sie füllet.

2.

13. Du schufest Mitternacht und Mittag;
Tabor und Hermon jauchzen deinen Nahmen.

1.

14. Dein ist Arm und Tapferkeit!
Siegreich deine Hand!
Erhaben deine Rechte!

2.

15. Deines Thrones Veste, Recht und Billigkeit.
Güte und Wahrheit stehen vor deinem Antlitz.

1.

16. Heil dem Volke, das Posaunenklang versteht;
Es wallt im Lichte deines Angesichts.

2.

17. Freut täglich sich mit deinem Nahmen;
Ist stolz auf deine Gerechtigkeit.

1.

18. Denn du bist seines Sieges Ruhm.
Deine Huld hebt unser Glück.

2.

19. Denn unser Schild ist sein, des Ewigen;
Unser König, des Heiligen in Israel.
20. Einst redetest du im Gesicht mit deinen Frommen,
Sprachst: „Einem Helden geb' ich Macht zu helfen,
„Erhebe aus dem Volke einen Auserwählten.
21. „Erkiese David meinen Knecht;
„Salb' ihn mit meinem heiligen Oehle;
22. „Meine Hand soll ihn erhalten;
„Mein Arm ihn stärken;
23. „Kein Feind ihn unterdrücken;
„Kein Ungerechter überwältigen.
24. „Zermalmen will ich seine Widersacher;
„Seine Hasser schlagen vor ihm her.
25. „Meine Liebe, meine Wahrheit sey ihm mir.
„Sein Horn erhebe sich in meinem Nahmen.
26. „Ich stelle seine Hand an's Meer;
„An Ströme seine Rechte.
27. „Er nenne mich: Du mein Vater!
„Mein Gott, und meiner Hülfe Hort!
28. „Ich setz' ihn ein zum Erstgebornen;
„Zum Höchsten unter Weltregenten.
29. „Bewahr' ihm ewig meine Liebe;
„Unverbrüchlich meinen Bund.
30. „Erhalt' ihm Saamen immerwährend;

Digitized by Google

„Den Thron, so lang' die Himmel da sind.
31. „Verlassen seine Kinder meine Lehre,
„Und wandeln nicht in meinen Rechten;
32. „Entheiligen sie mein Gesetz,
„Und übertreten mein Geboth:
33. „Ich züchtige mit dem Stabe ihren Abfall,
„Mit Geißelschlägen ihre Sünden.
34. „Doch ihm entzieh' ich meine Liebe nicht,
„Ihm laß ich meine Treu nicht fehlen.
35. „Ich entweih' nie meinen Bund;
„Aendre nicht, was aus meinen Lippen ging.
36. „Nun ich's bey meiner Heiligkeit beschwur,
„Sollt' ich wohl David täuschen? Nein!
37. „Ewig wird sein Saamen seyn,
„Sein Thron, der Sonne gleich vor mir,
38. „Ewig fest steh'n, wie der Mond;
„Wie jener Zeuge am Firmament, gewiß."
39. Doch nun verstoßest du, verwirfst,
Zürnest du mit deinem Gesalbten,
40. Brichst den Bund mit deinem Knechte,
Trittst seine Krone hin zur Erde,
41. Reißest seine Mauern alle ein,
Lässest niederschleifen seine Vesten,
42. Daß ihn beraubt, wer vorüber geht.
Spott ist er seinen Nachbarn worden.
43. Denn du erhebst seiner Feinde Rechte,
Erfreuest seine Widerwärt'gen alle.
44. Auch bogst du ein die Schärfe seines Schwerdtes,
Ließest ihn nicht aufrecht steh'n im Streit.
45. Hast seinen reinen Glanz verfinstert,
Und seinen Thron gestürzt zur Erde.
46. Seine Jugendzeit verkürzt,
In Schmach ihn eingehüllt.
47. Wie lange Herr! verbirgst du dich auf ewig?
Soll dein Grimm, wie Feuer ewig brennen?
48. Bedenke! was bin ich?
Was meine höchste Lebenszeit?
Auf welch ein Nichts
Du alle Menschenkinder schufst!
49. Welcher Mann lebt ewig,
Sieht den Tod nicht,
Entkommt der Unterwelt?
50. Wo ist sie hin, die vorige Huld, o Herr!
Die du bey deiner Treue David schwurst?
51. Denke, Herr! an deiner Knechte Schmach;
Die ich in meinem Busen trage,
Von so vielen Völkern allen!
52. Mit der dich deine Feinde höhnen;
Mit der sie höhnen
Die Fußtapfen deines Gesalbten.
(Chor: Die Himmel preisen deine Wunder, u. s. w.)
53. (Gelobt sey der Herr auf ewig, Amen!)

# Viertes Buch.

## XC.

### Gebet Mosche's, des göttlichen Mannes.

1. Herr, unser Zufluchtsort warst du,
Von Menschenalter zu Menschenalter;
2. Ehe, denn die Berge gezeugt;
Geschaffen wurden Welt und Erde;
Und von Ewigkeit in Ewigkeit,
Bist du allmächtig!
3. Du führst das Menschengeschlecht bis zur Zerknirschung;
Dann sprichst du: Söhne Adam's! kehret wieder!
4. Denn tausend Jahre sind vor dir
Einem Tage, der gestern verging,
Einer Nachtwache gleich.
5. Du strömest sie hin; in Schlummer entsteh'n sie.
Des Morgens, wie wandelndes Gras,
6. Früh blüht es und wandelt;
Am Abend abgehauen und verdorret.
7. So vergehen wir in deinem Zorne;
So schleudert uns dein Grimm dahin.
8. Du stellest unsere Missethat vor dich,
Unsre Heimlichkeit vor deines Angesichtes Licht.
9. Nun schwinden unsre Tage alle, durch deinen Zorn;
Wir bringen unsre Jahre zu, wie ein Geschwätz.
10. Unsre Lebenszeit währt siebenzig Jahr;

Digitized by Google

Achtzig ist ihr fernstes Ziel,
Und ihr Stolz ist Müh und Kummer:
Schnell abgeschnitten; so fliegen wir hin!
11. Doch wer erkennet deines Grimmes Allgewalt,
Daß er ihn fürchte, so furchtbar du bist?
12. Ach, lehr' uns unsre Tage zählen,
Damit wir weisen Herzens sey'n!
13. Wende dich, Ewiger! ach wie lange!
Sey deinen Knechten wieder gnädig!
14. Erfüll' uns früh mit deiner Huld!
So rühmen wir frohlockend unser Lebenlang.
15. Erfreu' uns nun so lange Zeit, als du uns plagtest;
So viele Jahre wir nur Unglück sahen!
16. Zeige dein erhabnes Werk an deinen Knechten;
An ihren Kindern deine Majestät.

Chor.

17. Unsres Gottes Freundlichkeit
Werde uns beschieden;
So gelinget unsrer Hände Werk.
All unser Thun
Gelinget nur durch ihn.

## XCI.

1. Der du im Schirm des Höchsten sitzest,
Und ruhest in der Allmacht Schatten!
2. Gott meine Burg, und meine Zuversicht;
Der Herr, auf den ich stets vertraue,
3. Er, sag' ich, wird dein Retter seyn,
Wenn Netze drohn, wenn Seuchen tödten.
4. Mit seinem Fittig deckt er dich;
Dein Schirm ist unter seinen Flügeln;
Seine Treu ist Schild und Harnisch.
5. Erzittre nicht bey nächtlicher Gefahr;
Für Pfeile die des Tages schwärmen;
6. Wenn nicht die Pest im Finstern schleicht;
Nicht wenn am Mittag Seuche wüthet.
7. Ob tausend dir zur Seite fallen,
Und Myriaden dir zur Rechten;
Dir naht kein Unfall sich.
8. Du schaust sie nur mit deinen Augen,
Die Strafe, die den Frevler trifft.
9. Denn du hast dein Vertrau'n auf Gott,
Den Höchsten, meine Zuversicht.
10. Dir kann kein Unglück widerfahren,
Und keine Noth sich deiner Hütte nahen;
11. Denn er befiehlt den Himmlischen,
Auf allen Wegen dich zu schützen.
12. Sie müssen dich auf Händen tragen,
Daß deinen Fuß kein Stein verletze.
13. Du wirst auf Leopard und Otter treten;
Zerdrücken Löwenbrut und Drachen.
14. „Denn er begehret mein, d'rum rett' ich ihn:
„Ich heb' ihn hoch empor; denn er erkennet mich.
15. „Er ruft mich an, ich höre, bin in der Noth bey ihm;
„Entreiß ihn der Gefahr, und setz' ihn hoch in Ehren.
16. „Des langen Lebens satt,
„Soll er mein Heil erblicken."

## XCII.

### 1. Psalmlied für den Sabbath.

2. Lieblich ist's dem Ew'gen danken;
Höchster! deinem Nahmen singen,
3. Des Morgens deine Güte rühmen,
Des Abends deine Vatertreue;
4. Unser Saitenspiel und Psalter,
Zum Denken von der Harf' erweckt.
5. Herr! deine Werk' ergötzen mich!
Fröhlich sing' ich deine Thaten.
6. Wie groß sind deine Thaten, Herr!
Wie tief die göttlichen Gedanken!
7. Die Unvernunft sieht das nicht ein;
Undenkende begreifen nicht:
8. Wenn Frevler grünen gleich dem Grase;
Wenn alle Uebelthäter blühn:
Damit sie ewig untergehen;
9. Denn du bist ewiglich erhaben, Gott!
10. Sieh' deine Feinde, Herr!
Deine Feinde kommen um;
Uebelthäter fahren hin;
11. Aber wie des Waldstiers Krone,
Steigt mein Horn empor;
Mein Alter glänzt vom frischen Oehle.
12. Ich sehe Lust an stolzen Neidern;
Ich höre Lust an Uebelthätern,
Die wider mich sich setzen.
13. Der Fromme grünt, wie Palmenwipfel.
So schießt die Ceder Libanons empor!
14. Was im Hause Gottes steht;
Was in seinem Vorhof grünet,
15. Muß noch im höchsten Alter blüh'n,
Immer frisch und saftvoll bleiben;
16. Muß lehren, daß der Herr gerecht,
Mein Hort ohn' allen Tadel sey.

## XCIII.

1. Der Herr ist König, herrlich geschmückt;
Der Herr hat sein Gewand, die Majestät,
Angelegt und fest umgürtet:
So steht sie da, die Welt, und wanket nie!

2. Unerschüttert steht dein Thron seitdem:
Du selbst von Ewigkeit her!
3. Wasserströme, Herr! erheben;
Wasserström' erheben ihr Ungestüm,
Die Strome heben die Wellen empor.
4. Erhab'ner als der Fluthen Getöse,
Brausen die Wogen des Weltmeers:
Erhab'ner noch ist Gott in jener Höhe.
5. Dein Zeugniß bleibet immer treu;
Deinen Tempel zieret Heiligkeit;
O Herr! auf ewige Zeit!

## XCIV.

### 1.

1. Gott der Rache, Jehovah!
Der Rache Gott! erscheine!
2. Erhebe dich, Richter der Erde!
Vergilt den Stolzen nach Verdienst.
3. Wie lange sollen Frevler, Herr!
Sollen Frevler triumphiren?
4. Frechheit sprudeln, trotzen,
Sich rühmen alle Uebelthäter?

### 2.

5. Sie zerschlagen, Herr! dein Volk;
Sie unterdrücken dein Eigenthum;
6. Erwürgen Witwe und Fremdling,
Ermorden die Verwaisten;
7. Und sprechen: Der Herr sieht's nicht.
Gott Jacob's merkt nicht d'rauf.
8. O denkt ihm nach, ihr Albernen im Volke!
Ihr Thoren, wann werdet ihr's begreifen?

### 3.

9. Soll der nicht hören, der das Ohr eingesetzt?
Nicht sehen, der das Auge bildet?
10. Nicht strafen, der die Heiden züchtiget? —
Der dem Menschen Einsicht gibt,
11. Der Ewige weiß der Menschen Dichten;
Wiewohl es eitel ist.

### 4.

12. Heil dem Manne, den du züchtigest,
Und lehrst durch dein Gesetz,
13. Gelassen seyn in böser Zeit,
Bis dem Bösewicht die Gruft bereitet sey.
14. Denn Gott verstößt sein Volk nicht,
Be lässet nicht sein Eigenthum.
15. Das Recht kehrt zur Gerechtigkeit zurück,
Und redliche Herzen ihm nach.

### 5.

16. Wer tritt für mich auf wider Frevler?
Wer steht mir wider Uebelthäter bey?
17. O wäre nicht der Herr mein Helfer,
Ich wohnte schier im Reich der Stille.
18. Denk ich schon, jetzt wankt mein Fuß;
So hält mich deine Gnade, Herr!
19. Häuft sich Bekümmerniß in mir;
Dein Trost ergötzet meine Seele.

### 6.

20. „Ist ungerechter Stuhl mit dir vereint,
„Der Unheil schmiedet auf Gesetz?
21. „Laß sie sich rotten wider Gerechten;
„Laß sie verdammen schuldlos Blut:
22. „Mir ist hohe Burg der Ewige;
„Mein Gott mir Schutzfels.
23. „Der kehrt ihr Unrecht auf ihr Haupt,
„Vertilgt in ihrer Bosheit sie."
Sie vertilgt der Ewige, unser Gott!

## XCV.

1. Auf! laßt uns dem Ew'gen jauchzen,
Frohlocken unserm Hort und Retter!
2. Mit Dankgesang vor ihm erscheinen!
Beym Saitenspiel ihn laut frohlocken!
3. Der Ewige ist ein großer Gott;
Ein großer König über alle Götterwesen.
4. Der Erden Schätze sind in seiner Hand,
Der Berge Gipfel sind sein.
5. Sein ist das Meer — er schuf es;
Das Trock'ne seiner Hände Werk.
6. Anbeten laßt uns, niederfallen,
Hinknien vor den Ew'gen, unsern Schöpfer.
7. Er ist unser Gott, wir seiner Weide Volk,
Heerde seiner Hand;
Noch heute so ihr ihm gehorcht.

G o t t.

8. Verstockt nicht euern Sinn, wie zu Meriba,
Am Tage der Versuchung in der Wüste;
9. Da euere Väter mich versuchten,
Mich prüften, schon sie meine Thaten sahen.
10. Vierzig Jahr' verwarf ich dieß Geschlecht;
Und sprach: Es ist irrsinnig Volk;
Will meine Wege nicht erkennen.
11. In meinem Zorne schwur ich da:
Nie gehen sie in meine Ruhe ein.

## XCVI.

1. Singet neues Lied dem Herrn!
Singt dem Herrn alle Welt!
2. Singt dem Herrn! lobt seinen Nahmen!
Verkündet Tag für Tag sein Heil!

Digitized by Google

3. Erzählet unter Heiden seinen Ruhm;
Unter allen Völkern seine Wunder.
4. Denn groß ist Gott, und hoch gepriesen,
Und ehrfurchtswerth ist er;
Hoch über alle Götterwesen!
5. Götzen sind der Heiden Götter alle:
Der Ew'ge hat die Himmel geschaffen.
6. Vor ihm ist Majestät und Pracht,
In seinem Heiligthum Triumph und Schone.
7. Bringt dem Herrn, ihr Heidengeschlechter!
Bringt dem Herrn Ruhm und Triumph!
8. Bringt dem Herrn seines Nahmens Ruhm!
Betretet seinen Vorhof mit Geschenken!
9. Betet ihn an, in festlichem Schmuck!
Bebet, alle Welt! vor ihm.
10. Singet unter Heiden:
Der Herr ist König!
Fest steht die Welt,
Und wanket nie.
Er richtet Völker gerecht!
11. Himmel freue dich!
Erde sey fröhlich!
Es brause das Meer,
Und was es enthält!
12. Wonnevoll sey Flur,
Mit allem, was d'rauf ist;
Es jauchzen alle Bäume des Waldes,
13. Vor dem Herrn! — Er kömmt!
Er kömmt und richtet den Erdball,
Richtet den Weltkreis gerecht,
Nach seiner Treue, die Völker!

## XCVII.

1.

1. Der Herr regiert; froh ist das Erdreich,
Fröhlich die großen Eilande.
2. Um ihn her ist Wolken und Dunkel,
Seines Thrones Veste, Recht und Gerechtigkeit.
3. Feuer wallet vor ihm her,
Entzündet um und um die Feinde.

2.

4. Seine Blitze erleuchten die Welt.
Der Erdball sieht's, und zittert.
5. Berge zergeh'n wie Wachs, vor'm Herrn;
Vor des ganzen Erdreichs Herrscher.
6. Die Himmel verkünden seine Gerichte,
Alle Völker schauen seine Herrlichkeit.

3.

7. Beschämt sind alle Bilderdiener;
Die sich ihrer Götzen rühmten:
Alle Götter beugen sich vor ihm.
8. Zion hört's und freuet sich;
Fröhlich sind die Tochter Juda,
Ob deiner Richtersprüche, Herr!
9. Denn, Herr! du bist in aller Welt der Höchste;
Ueber alle Götter hoch erhaben.

4.

10. Freunde Gottes! haßt das Arge;
Er schützet seiner Frommen Leben:
Rettet sie aus Frevler Hand.
11. Licht geht dem Frommen auf,
Freude treuaesinnten Herzen.
12. Freut euch, Redlichen! des Herrn;
Danket seinem heiligen Nahmen!

## XCVIII.

1. Psalm.

Singt ein neues Lied dem Herrn,
Denn er hat Wunder gethan,
Sieg errang ihm seine Rechte,
Sein heiliger Arm.
2. Der Herr hat seine Hülfe kund gethan,
Gerechtigkeit vor Heiden offenbart.
3. War eingedenk der Lieb' und Treue,
Dem Hause Israels.
Da sah'n uns'res Gottes Hülfe
Die Enden aller Welt!
4. Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
Frohlocket, singet, spielet!
5. Schlagt an das Harfenspiel, dem Herrn!
Laßt Harfenklang und Psalter,
6. Trommeten und Posaunenschall,
Vor'm Herrn, dem Könige, ertönen!
7. Es stürme das Meer, und was es enthält,
Der Erdkreis, und die ihn bewohnen!
8. Ströme rauschen Händeklopfen!
Berge jauchzen Wettgesang:
9. Vor'm Herrn! Er kömmt, den Erdball zu richten.
Richtet den Weltkreis nach Recht,
Nach Billigkeit die Völker.

## XCIX.

1. Der Herr regiert — Heiden zittern!
Thront auf Cherubim — Die Erde schwanket!
2. Groß ist der Ewige zu Zion!
Erhaben über alle Völker.
3. Sie huld'gen deinem Nahmen,
(Großer, Ehrfurchtbarer!
Heilig ist er!)
4. Dem Reich des Königs, der Gerechtigkeit liebt.
Du hast Gerechtigkeit auf festen Fuß gesetzt;

Digitized by Goo

In Jacob Billigkeit und Recht verordnet.

Chor.

5. Erhebt den Ew'gen, unsern Gott!
Betet an vor seiner Füße Schemel!
Heilig ist er!
6. Mosche und Aron unter seinen Dienern;
Schmuel unter seinen Nahmenslehrern,
(Die er erhört, wenn sie ihn rufen).
7. Aus der Wolkensäule redte er mit ihnen:
Sein Zeugniß nahmen sie in Acht,
Und das Gesetz, das ihnen er gegeben.
8. Herr! unser Gott! du erhörtest sie,
Warst ihnen, Gott! Vergeber,
Und Bestrafer ihrer Uebertretung.

Chor.

9. Erhebt den Herrn, unsern Gott!
Fallt hin, zu seinem heiligen Berge.
Denn unser Gott, der Herr ist heilig.

## C.

1. Psalm, beym Dankopfer.

Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
2. Dient dem Herrn mit Freuden!
Kommet mit Frohlocken vor ihn!
3. Erkennet, daß der Ew'ge Gott ist!
Er schuf uns, wir sind sein;
Sein Volk, die Heerde seiner Weide.
4. Geht zu seinen Thoren ein, mit Dank;
Mit Lobgesang zu seinem Vorhof.
Dankt ihm, lobet seinen Nahmen!
5. Denn gütig ist der Herr,
Ewig seine Gnade,
Seine Treue für und für.

## CI.

1. Psalm David's.

Von Güte sing' ich, von gerechtem Wandel,
Dir weih' ich, Ewiger! mein Saitenspiel!
2. Ich denk' ihm nach, dem Wege der Vollendung;
Wie leb' ich, daß du zu mir kommest?
Ich will in Herzensunschuld wandeln,
Im Innern meines Hauses;
3. Vor meinen Augen dulden nichts,
Das niederträchtig ist.
(Verwildert Leben haßt' ich stets,
Dem hang' ich so nicht nach)
4. Arglistige will ich entfernen;
Kein Böser sey mein Günstling.
5. Wer heimlich seinen Freund verläumdet,
Verwirket meine Gunst.
Wer trotzig schaut, wen Hochmuth bläht,
Ist unerträglich mir.
6. Mein Auge sieht auf Redliche,
Die setz' ich neben mir.
Wer auf vollendtem Wege wandelt,
Der soll mein Diener seyn.
7. Den heg' ich nicht in meinem Hause,
Der Trug und Falschheit übt.
Nie soll gedeih'n vor meinen Augen,
Ein Mann, der gerne lügt.
8. Mit jedem Morgen treib' ich aus,
Des Landes Bösewichter;
Verbanne aus der Stadt des Herrn,
Die Uebelthäter alle.

## CII.

1. Gebet eines Leidenden, der in sich gehüllt, vor dem Herrn seine Klage ausschüttet.

1.

2. Ewiger! erhöre mein Gebet!
Laß zu dir kommen meine Klage.
3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Neige mir dein Ohr, wenn angst mir ist.
Wenn ich flehe, erhör' mich bald!

2.

4. Denn in Hauch verschwinden meine Tage;
Wie Feuerbrand verglimmet mein Gebein.
5. Mein Herz verwelkt, wie abgemähet Gras.
Ich denke kaum der Speise mehr.
6. Vor lautem Wehklagen,
Klebt die Haut mir am Gebein.

3.

7. Dem Pelikane gleich' ich in der Wüste;
Dem Uhu in verödetem Gemäuer.
8. Wache wie der Nachtvogel,
Einsam auf dem Dache.
9. Die Feinde höhnen schadenfroh,
Und schwören sich bey meinem Falle zu.

4.

10. Asche esse ich, wie Brot;
Mische meinen Trank mit Thränen;
11. Vor deinem Zorn, vor deinem Fluche:
Denn hoch hubst du mich auf, und warfst mich hin.

Digitized by Google

5.

12. Wie Schatten schwanden meine Tage;
Ich welke hin, wie Gras.
13. Du aber, Herr! du thronest ewig!
Dein Ruhm bleibt für und für.
14. Du machst dich auf, erbarmst dich Zions,
Wenn Zeit und Stunde da ist,
Daß du ihr gnädig seyest.
15. (Deine Diener lieben ihre Steine;
Denken ihres Staubes wehmuthsvoll.)

6.

16. Dann ehren Heiden deinen Nahmen, Herr!
Und alle Könige der Erde deine Majestät.
17. „Der Herr hat Zion aufgebaut;
„Zeigt sich in seiner Herrlichkeit.
18. „Er wandte sich zum Flehen der Verlass'nen.
„Verwarf nicht ihr Gebet.
19. „Man schreib' es für die Nachwelt auf;
„Daß kunftig Volk dem Herrn lobpreise.
20. „Er schaut von seiner heil'gen Hohe;
„Vom Himmel blickt der Herr auf Erden.
21. „Erhört das Aechzen der Gefesselten;
„Macht los zum Tod Verdammte."

7.

22. So wird des Ew'gen Ruhm in Zion,
Sein Lob besungen in Jerusalem;
23. Wenn Völker einst sich sammeln,
Und Reiche einig sind, dem Herrn zu dienen.
24. Erlieget auf dem Wege meine Kraft:
Sind meine Tage abgekürzt;
25. So fleh' ich: Gott! ach nimm mich nicht
In meiner Tage Hälfte weg! —
Ewigkeiten währen deine Jahre!

8.

26. Der Erdball, den du ehedem gegründet;
Die Himmel, deiner Hande Werk;
27. Sie vergehn — du bleibst.
Veralten, wie Gewand;
Du wechselst sie, sie wechseln.
28. Du aber bleibst derselbe,
Unvergänglich deine Jahre.
29. Kinder deiner Diener
Werden noch das Land bewohnen;
Ihr Saamen noch vor dir gedeih'n.

## CIII.

1. Vom David.

---

Meine Seele benedeye dem Herrn;
All mein Inniges seinen heiligen Nahmen!
2. Meine Seele benedeye dem Herrn!
Vergiß nicht aller seiner Wohlthat.
3. Er vergibt dir alle deine Sünden,
Und heilt deine Krankheiten alle.
4. Erlos't vom Untergang dein Leben;
Kront dich mit Liebe, mit Barmherzigkeit.
5. Er sättigt deinen Schmuck mit Seligkeit;
Macht, daß du dich, dem Adler gleich, verjüngst.
6. Er schafft Gerechtigkeit, der Ewige!
Gericht den Unrechtleidenden.
7. Mosen zeigt' er seine Wege;
Den Sohnen Israels sein Thun.
8. Allbarmherzig ist der Herr, allgnädig;
Langmuthig und von großer Güte.
9. Er wird nicht unaufhorlich hadern;
Nicht ewig nachtragen seinen Groll.
10. Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
11. So hoch der Himmel ist über der Erde,
Waltet seine Liebe über seine Verehrer.
12. So fern der Morgen ist vom Abend;
Entfernt er unsre Schuld von uns.
13. Wie Vater ihrer Kinder sich erbarmen,
Erbarmt der Herr sich seiner Verehrer.
14. Denn er kennet unsre Bildung;
Ist eingedenk, daß wir nur Staub sind.
15. Des Menschen Leben ist, wie Gras;
Er blüht, des Feldes Blume gleich.
16. Haucht sie ein Lüftchen an, so ist sie hin,
Und ihre Stätte kennet sie nicht mehr.
17. Aber Ewigkeit hindurch bleibt Gottes Güte,
Denen, die ihn fürchten; Sein Wohlthun Kindeskindern,
18. Wenn sie halten seinen Bund,
Gedenken sein Geboth, darnach zu thun.
19. Der Herr hat seinen Thron im Himmel festgestellt,
Und seine Herrschaft waltet über alles.
20. Benedeyt dem Herrn! ihr seine Engel!
Heldenkräfte! die ihr ihm gehorchet;
Vollstrecket, was sein Wort gebiethet!
21. Benedeyt dem Herrn! ihr seine Heere!
Seine Diener, die ihr seinen Willen thut!
22. Benedeyt dem Herrn! ihr seine Werke alle!
An allen Orten seiner Herrschaft.
Benedeye meine Seele dem Herrn!

Digitized by Google

## CIV.

1. Meine Seele benedey' dem Herrn!
Herr, mein Gott! du bist sehr herrlich;
Majestät und Schöne dein Gewand;
2. Der Licht umhüllt, wie einen Mantel;
Die Himmel spannt, wie einen Teppich.
3. Der seine Söller wölbt wie Wasser;
Der Wolken macht zu seinem Wagen,
Und fährt auf Fittigen des Windes.
4. Der Winde nimmt zu seinen Bothen;
Zu seinen Dienern Feuerflammen.
5. Er hat den Erdball auf sich selbst gegründet,
Daß er in Ewigkeit nicht wanke.
6. Die Tiefen deckteſt du, wie mit Gewand,
Und auf den Bergen steht Gewässer.
7. Dann floh's vor deinem Drohen,
Bebte hin, vor deiner Donnerstimme.
8. Hub sich in Berge, sank in Thäler,
Dem Orte zu, den du beschiedest.
9. Nie überschreitet es von dir gesetzte Gränzen,
Nie kehrt's zurück, das Erdreich zu bedecken.
10. Du ließest Quellen sich in Bäch' ergießen;
Sie fließen zwischen Bergen fort,
11. Tränken alles Wild des Feldes;
Waldesel löschen ihren Durst.
12. Der Lüfte Vögel über ihnen
Singen unterm Laub hervor.
13. Die Berge wässerst du aus deinen Söllern,
Frucht, die du schaffest, sättiget das Land.
14. Du lässest Gras dem Viehe wachsen,
Und Saat durch Menschenarbeit;
Aus dem Erdreich Speise zu erzieh'n;
15. Auch Wein, der fröhlich macht des Menschen Herz,
Und Oehl, das mein Gesicht erheitert:
Da Brot des Herzens Kräfte nähret.
16. Saftvoll stehn des Ew'gen Bäume;
Libanons Cedern, die er selbst gepflanzt.
17. Daß sich das Federwild dort nište;
Auf Tannen sein Gehäus der Habicht baue.
18. Hohe Berge sind für Gemsen,
Steinklüfte Zuflucht für Kaninchen.
19. Er schuf den Mond, die Zeiten einzutheilen,
Die Sonne, die das Ziel kennt ihrer Bahn.
20. Bringet Finsterniß; es wird Nacht.
Da schwärmt Gewild umher.
21. Nach Raube brüllen junge Löwen,
Verlangen Speise von der Gottheit.
22. Die Sonne erscheint — sie heben sich davon,
Und lagern sich in ihre Höhlen.
23. Dann geht der Mensch zu seiner Arbeit;
Zu seinem Tagewerk, bis Abend.
24. Wie groß, wie viel sind deine Werke, Herr!
Alle hast du sie mit Weisheit angeordnet;
Die Erd' ist voll von deinen Gütern.
25. Jenes Weltmeer — groß und weit umfassend —
Da wimmelt's ohne Zahl von Leben,
Von Thieren, groß und klein.
26. Da wandeln Schiffe, webt das Ungeheuer,
Das du schufst darin zu scherzen.
27. Alles hofft auf dich, erwartet,
Daß du ihm Speise gebest, in der Zeit.
28. Du gibst, sie sammeln; öffnest deine Hand,
So werden sie mit Gut gesättiget.
29. Du wendest weg dein Angesicht — sie schwinden;
Nimmst ihren Odem hin, und sie vergehen
In ihren vor'gen Staub zurück.
30. Du sendest deinen Odem aus, sie entsteh'n.
So verjüngst du wieder die Gestalt der Erde.
31. Ewig währt des Ew'gen Ruhm!
An seinen Werken hat er Wohlgefallen.
32. Er schauet die Erde an — sie bebet;
Berührt Gebirge — sie verrauchen!
33. Mein Lebenlang will ich dem Herrn singen,
Meinem Gotte, weil ich da bin, tönen.
34. (O möcht' ihm mein Gedicht gefallen!)
Ich freue mich nur meines Herrn.
35. Daß sie vergingen, von der Erd', die Sünder!
Daß Gotteslängner nicht mehr seyen!
Meine Seele benedey' dem Herrn!
Hallelujah!

## CV.

1. Dankt dem Herrn! verkündet seinen Nahmen!
Macht den Völkern seine Thaten kund!
2. Singet, rührt ihm Saitenspiel!
Unterhaltet euch von seinen Wundern!

Digitized by Google

3. Rühmt euch seines heil'gen Nahmens!
Daß sich das Herz der Gottesverehrer freue!
4. Sucht den Herrn, sucht seinen Schutz!
Fleht vor seinem Angesicht unaufhorslich!
5. Denkt der Wunderwerke, die er that,
Bestrafungszeichen, Sprüche seines Mundes.
6. Nachkommen seines Knechtes Abraham!
Kinder Jacob's, seine Auserwählten!
7. Er, der Ewige, ist unser Gott;
In aller Welt geht sein Gericht.
8. Ewig denkt er sein Verheißen;
Seinen Bund dem tausendsten Geschlecht.
9. Bund, mit Abraham gestiftet,
Eid, dem Isaak zugeschworen,
10. Setzte er Jacob ein zum Rechte;
Israel zum ewiglichen Bunde.
11. „Dir," sprach er, „geb' ich Canaan,
„Das Land zu eurem Erbgut ein."
12. Noch waren sie von geringer Anzahl,
Winzig noch, und fremd im Lande;
13. Zogen aus von Volk zu Volk,
Von diesem Reich, zu jener Nation.
14. Keinen ließ er sie bedrücken;
Züchtigt ihretwegen Könige.
15. „Tastet meine Gesalbten nicht an!
„Thut meinen Propheten kein Leid!"
16. Rief die Hungersnoth in's Land;
Brach des Brotes Stab und Stütze.
17. Sandte einen Mann vor ihnen her;
Joseph ward zum Knecht verkauft.
18. Da zwangen seine Füße sie in Stock;
Seinen Leib in Eisen eingeschmiedet.
19. Bis zur Zeit, da die Verheißung eintraf:
Wort des Herrn, das ihn prüfte.
20. Ließ einen König ihn entfesseln;
Der Völker Oberherrn ihn befrey'n.
21. Der setzt ihn ein, zum Herrn des Hofes;
Zum Verweser aller seiner Güter.
22. Fürsten Zucht durch ihn zu lehren,
Seinen Rathen Klugheit mitzutheilen.
23. Dann zog Israel hin nach Egypten;
Jacob lebte im Lande Cham als Fremdling.
24. Er aber ließ sein Volk sehr wachsen,
Und seinen Feinden viel zu mächtig seyn.
25. Und wandte jener Herz, sein Volk zu hassen,
Mit Hinterlist zu dämpfen seine Treuen.
26. Dann sandt' er Moscheh, seinen Knecht,
Und Aron, den er auserkohren.
27. Die thaten unter ihnen seine Zeichen,
In Chams Gefilden Wunderstrafen.
28. Er rief der Finsterniß, sie kam; —
Nichts war seinem Worte ungehorsam.
29. Ihr Wasser wandelt' er in Blut,
Daß ihre Fische alle starben.
30. Frösche wimmelte ihr Land heraus,
Bis in ihrer Könige Paläste.
31. Er sprach — und Schwärme von Gewild,
Und Ungeziefer füllten ihre Gränzen.
32. Zum Regen gab er ihnen Hagel,
Und Feuerstrahl in ihrem Lande.
33. Schlug ihren Weinstock, ihren Feigenbaum;
Zerbrach das Baumgewächs in ihren Gränzen.
34. Er sprach — Heuschrecken kamen,
Und Käfer ohne Zahl,
35. Und fraßen alles Kraut im Lande,
Und fraßen alle Frucht der Felder.
36. Schlug alle Erstgeburt des Reichs,
Ihrer Kräfte Erstlingsfrucht.
37. Führt seine Stämme aus, mit Gold und Silber.
Da blieb kein Schwächlicher zurück.
38. Ihres Abzugs war Egypten froh;
Denn ihre Furcht war über sie gefallen.
39. Er breitete zur Decke eine Wolke, —
Des Nachts ein Feuer aus, zu leuchten.
40. Sie flehten, er ließ Wachteln kommen,
Und sättigt' sie mit Himmelskost.
41. Oeffnete den Fels, daß Wasser floß;
In dürrer Wüste lief ein Bach.
42. Denn er dachte an sein heilig Wort,
Zu seinem Diener Abraham geredet.
43. So führt er aus sein Volk mit Wonne;
Mit Frohlocken seine Auserwählten.
44. Gab ihnen ein der Heiden Länder,
Ließ sie den Fleiß der Nationen erben.
45. Auf daß sie halten seine Rechte,
Bewahren seine Lehren, Hallelujah!

## CVI.

1. Hallelujah!

Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich:
Ewig währet seine Güte.
2. Wer spricht des Ew'gen Allmacht aus?
Verkundet all' sein Lob?
3. Wohl dem, der die Gebothe hält,
Und thut, was Recht ist, immerdar!
4. Ach, Herr! gedenk auch meiner,
Wenn deinem Volke Gnade widerfährt;

Digitized by Google

5. Erfreu' auch mich, mit deinem Heile!
Daß ich die Wohlfahrt deiner Auserwählten sehe;
Theil nehme an der Freude deines Volk's;
Und deines Eigenthums mich rühme!
6. Ach! wir sündigten sammt unsern Vätern;
Mißhandelten und frevelten!
7. Schon in Egypten achteten
Wir die Wunder unsrer Väter nicht.
Sie dachten nicht an deine große Güte;
Empörten sich am rothen Meer.
8. Um seines Nahmens willen half er ihnen,
Um seine Allmacht kund zu thun.
9. Er schalt dem Schilfmeer — es versiegte.
Durch Tiefen führt er sie, wie in der Wüste;
10. Befreyt sie von des Hassers Hand,
Errettet sie von Feindes Macht.
11. Fluthen deckten ihre Widersacher,
Nicht einer, der entkam —
12. Da glaubten sie an seine Worte,
Und sangen Lobgesang.
13. Doch sie vergaßen seine Wunder bald,
Und trauten seinem Rathschluß nicht.
14. Wurden lüstern in der Wüste;
Versuchten in Einöden Gott.
15. Da gab er, was sie forderten,
Die Fülle bis zur Ekelsucht.
16. Da sie im Lager Mosen kränkten,
Und Aron, den Geheiligten des Herrn;
17. That sich die Erde auf, verschlang Dathan,
Und deckte zu Abiram's Rotte.
18. Blitzstrahl fuhr in ihre Rotte;
Gluth verzehrte Missethäter. —
19. Auf Horeb machten sie ein Kalb,
Gegoßnes Erzbild anzubeten;
20. Und wandelten Verehrung Gottes
In Bildniß eines Stiers, der Gras verzehrt.
21. Vergaßen ihren Helfer, Gott,
Der in Egypten große Dinge that;
22. Wunderwerk im Lande Cham;
Am Schilfmeer schreckenvolle Thaten.
23. Und er beschloß sie zu vertilgen:
Wo nicht Moses, sein Geliebter,
Sich in den Riß gestellt vor ihm,
Seinen Grimm zu wenden.
24. Sie verachteten das liebe Land,
Und glaubten seinem Worte nicht;
25. Empörten sich in ihren Zelten,
Und hörten nicht des Ew'gen Stimme.
26. Da hub er seine Hand auf, wider sie;
Daß er sie schlüge in den Wüsten,
27. Unter Heiden ihren Saamen würfe,
In fremde Länder sie zerstreue. —
28. Sie hingen sich an Baal Peor,
Aßen Opfer todter Götzen;
29. Und ärgerten mit ihren Werken —
Da riß auch Pest ein unter sie.
30. Doch Pinehas trat zu, und schlichtete;
Da ward die Pest gehemmt.
31. Ihm ward es zum Verdienst gerechnet,
Für seine Nachkunft ewiglich.
32. Sie regten Zorn am Haderwasser;
Daß Mose ihrentwegen litt:
33. Denn sie erbitterten sein Herz,
Und ihm entfuhren Worte.
34. Auch vertilgten sie die Völker nicht,
Wie doch der Ewige geheißen;
35. Vermischten unter Heiden sich,
Und lernten ihre Sitten;
36. Verehrten ihre Trauergötzen,
Anstoß, der zum Abfall ward.
37. Waldgöttern brachten sie zum Opfer
Ihre Söhne, ihre Töchter.
38. Unschuldig Blut vergossen sie;
Ihrer Sohne und Töchter Blut,
Die sie Canaans Götzen opferten.
Mit Blutschuld ward das Land befleckt.
39. Sie selbst verunreint durch ihr Thun,
Durch Unzucht schändlichen Verhaltens.
40. Zorn Gottes brannte über seine Nation,
Er hatte Gräul an seinem Eigenthum.
41. Er gab sie in die Hand der Heiden;
Ließ ihre Hasser sie beherrschen.
42. Ihre Feinde drückten sie,
Und beugten unter ihrer Hand sie nieder.
43. So oft er sie befreyte,
War ihr Beginnen Aufruhr;
Bis ihre Missethat sie tief gebeugt.
44. Dann sieht er ihre große Noth,
Und hört ihr Klaggeschrey,
45. Gedenkt an seinen Bund mit ihnen,
Und ändert seinen Rathschluß,
Nach seiner großen Güte.
46. Erweckt Barmherzigkeit bey allen,
Die sie ins Elend hingeführt.
47. Hilf uns Herr! unser Gott!
Bring' uns zusammen aus den Heiden:
So danken wir den Nahmen deiner Heiligkeit,
Und rühmen deines Lobes uns.
48. Gelobt sey der Herr, der Gott Israels;
Von Ewigkeit zu Ewigkeit, und alles
Volk spreche, Amen, Hallelujah!

# Fünftes Buch.

## CVII.

1. Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich,
Ewig währet seine Güte!
2. Singen die der Herr erlöset,
Die er aus der Noth errettet;
3. Und von ferne her zusammenbringt,
Von Morgen, Abend, Mitternacht und Weltmeer.
4. Die in Wüsteneyen irre geh'n,
Keine Bahn zur Wohnstadt finden,
5. (Geplagt von Durst und Hunger
Schmachtet ihre Seele),
6. Schrey'n in ihrer Noth dem Herrn,
Und er befreyt sie aus der Angst.
7. Fuhrt sie einen eb'nen Pfad,
Zu bewohnten Städten hin.
8. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder;
9. Daß er Durstige gesättiget,
Mit Gutem Hungrige gefüllt.
10. Die in düstern Todesschatten sitzen,
Eingesperrt von Zwang und Eisen
11. (Gottes Worten widerspenstig,
Schänd'ten sie des Höchsten Rath;
12. D'rum unterwies er sie durch Leiden;
Sie liegen da und niemand hilft)
13. Schrey'n in ihrer Noth zum Herrn,
Der aus ihrer Angst sie rettet.
14. Fuhrt sie aus von düstern Todesschatten;
Zerreißet Band und Fessel.
15. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder:
16. Daß er ehrne Pforten zerbrach,
Eiserne Riegel zerschlug.
17. Wenn um Uebertretung willen,
Für ihre Sünden, Thoren leiden;
18. Jede Speise ihnen ekelt;
Und sie an Todespforten steh'n;
19. Schrey'n sie in der Noth zum Herrn,
Der rettet sie aus ihrer Angst.
20. Schickt sein Wort, das heilet sie,
Befreyt sie vom Untergang.
21. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder.
22. Bringen Opfer ihm des Dankes,
Verkunden seine Thaten, unter Lobgesang.
23. Die in Schiffen geh'n auf's Meer,
Im Gewässer treiben ihr Geschäft;
24. Diese seh'n des Ew'gen Thaten,
Seine Wunder in den Tiefen.
25. Spricht er, so erregt er Sturmwind;
Meereswogen thürmen sich.
26. (Sie fahren gen Himmel;
Sie sinken in Tiefen;
Die Seele zagt in Angst.
27. Sie taumeln im Schwindel, wie trunken;
Alle ihre Kunst versagt.)
28. Sie schrey'n in ihrer Noth zum Herrn,
Der rettet sie aus ihrer Angst.
29. Verwandelt Sturm in Stille;
Heißt des Meeres Wogen schweigen;
30. Leitet sie auf sanften Wellen,
Froh zu ihres Wunsches Ziel.
31. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder.
32. Rühmen ihn in Volksversammlung,
Preisen ihn im Sitz der Alten.
33. Strome wandelt er in Wüsten,
Wasserquell in durstig Land.
34. Fruchtfeld schafft er um in Salzgrund;
Ob der Bewohner Bosheit.
35. Wüsten Grund macht er zum See,
Dürres Land zu Wasserquellen.
36. Läßt Dürftige sich da besetzen;
Städte bauen zur Bewohnung.
37. Feld besäen, Weinberg pflanzen,
Jährlich Früchte sammeln.
38. Segnet sie, sie mehren sich,
Und ihre Heerden nehmen zu.
39. Will Herrschaftsjoch und Plagen,
Sie mindern, sie bedrücken;
40. Er schüttet Schmach auf Fürsten aus,
Führt sie in Irre ohne Bahn.
41. Rettet Dürftige aus Zwang,
Mehrt, gleich Heerden, die Geschlechter.
42. Fromme sehn's und freuen sich,
Ungerechtigkeit verstummet.
43. Wer weise ist, merkt hierauf;
Erkennt des Ew'gen Wohlthaten.

## CVIII.

### 1. Psalmlied David's.

2. Unerschüttert bleibt mein Herz, o Gott!
Ich singe, schlage Saitenspiel;
Dieß ist mein Ruhm!
3. Erwache Harf' und Zither!
Die Morgenröthe weck' ich auf.

Digitized by Google

4. Dich, Herr! erheb' ich unter Nationen;
Dir tönet unter Völkern mein Spiel.
5. Denn über alle Himmel reichet deine Güte;
Deine Treu, so hoch die Wolken geh'n.

Chor.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel!
Ueber alle Welt,
Deine Majestät!
7. Auf daß gerettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, antworte uns!
8. Gott sprach's in seinem Heiligthume.
Nun sing' ich Siegeslied:
„Sichem vertheil' ich wieder;
„Messe Succoth's Thal mir aus.
9. „Mein ist Gilead, Menasseh mein;
„Ephraim meines Hauptes Macht;
„Gesetze gibt nun Juda wieder.
10. „Moab ist mein Waschgefäß;
„Auf Edom werf' ich meinen Schuh,
„Triumphire über Philister."
11. Wer bringt mich in die feste Burg?
Wer führet mich nach Edom hin?
12. Bist du's nicht, Gott? du hattest uns verstoßen;
Zogst nicht mehr mit unserm Heere.
13. Ach! schaff' uns Rettung aus der Noth!
Menschenhülf' ist doch kein nütze.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten.
Er tritt sie nieder, unsre Feinde.

## CIX.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

---

Schweige nicht, o Gott! mein Ruhm!
2. Sie öffnen Trug und Frevelmund,
Sprechen über mich Verläumdungszunge.
3. Umgeben mich mit gift'gen Reden;
Streiten ohne Ursach wider mich.
4. Verfolgen mich, dafür daß ich sie liebe,
(Ich aber bete);
5. Erwiedern Böses mir um Gutes;
Um Liebe Feindeshaß.
6. „Laß einen Wütherich ihn richten;
„Den Kläger ihm zur Rechten steh'n.
7. „Verdammniß sey sein Urtheilsspruch;
„Selbst sein Gebet Verschuldung.
8. „Seiner Tage müssen wenig seyn;
„Ein Fremder seinen Nachlaß nehmen;
9. „Und die Waisen, seine Kinder,
„Und sein Ehegenoß, die Witwe,
10. „Hervor aus ihren Trümmern schleichen,
„Wandern hin und her und betteln.
11. „Was sein ist, mögen Wucherer erpressen,
„Und Feinde seinen Fleiß genießen.
12. „Niemand neig' ihm Liebe zu;
„Erbarm' sich seiner Waisen, Niemand!
13. „Seine Nachkunft sey zum Untergang!
„Im nächsten Glied erlosch' ihr Nahme.
14. „Der Herr gedenk ihm seiner Väter Schuld;
„Seiner Mutter Sünde werde nie getilgt.
15. „Stets müssen vor dem Ewigen sie bleiben;
„Wenn auf der Erd' er ihre Spur vernichtet.
16. „Denn er dachte nicht an Liebespflicht;
„Verfolgte Arme und Bedrängte;
„Betrübte Herzen, in den Tod.
17. „Hat er gerne Fluch, so treff' er ihn!
„Will er des Segens nicht, so sey er fern von ihm!
18. „So zieh' er Fluch an, wie sein Hemd.
„Er dringe in sein Innerstes, wie Wasser;
„Wie Salbe in seine Glieder.
19. „Und sey ihm, wie Gewand, das er umhüllt;
„Wie sein Gürtel, mit dem er stets sich gürtet.
20. Dieß wirkten gern vom Herrn mir meine Feinde aus,
Die meiner Seele Untergang geschworen.
21. Aber du Herr! Ewiger!
Thu' mir um deines Nahmens Willen!
Denn deine Lieb' ist tröstlich; rette mich!
22. Bedrängt bin ich und elend;
Erschlagen ist mein Herz in mir.
23. Wie Schatten weicht, so schwank ich hin;
Wie Heuschreckbrut herabgeschüttelt.
24. Kraftlos sind vom Fasten meine Knie;
Von Säften ausgezehrt mein Fleisch.
25. So bin ich jenem denn zum Spotte worden!
Sie sehen's, schütteln über mich das Haupt.
26. Steh' mir bey, o Ewiger! mein Gott!
Hilf mir, nach deiner Gnade!
27. Laß sie erkennen, daß es deine Hand,
Daß du, Herr! solches thuest!
28. Sie mögen fluchen — segne du!
So stehen sie beschämt,
Und dein Verehrer freuet sich.
29. Schande kleide meine Widersacher,
Schmach umhülle, wie ein Mantel, sie!

30. So dankt mein Mund dem Ew'gen sehr;
So rühm' ich ihn vor vielem Volke.
31. Daß er dem Dürftigen zur Rechten steht
Und rettet ihn von Richtern seines Lebens.

## CX.

An David; ein Psalm.

1. Der Ew'ge spricht zu meinem Herrn:
Verweile hier zu meiner Rechten!
Ich werde deine Feinde dir,
Zum Schemel deiner Füße legen.
2. Der Ew'ge streckt von Zion aus
Das Scepter deiner Majestät:
Regiere mitten unter Feinden!
3. Dein jugendlich Volk ergeußt
Freywillig sich, in heil'gem Schmucke,
Am Tage deiner Heldenschlacht,
Wie Thau vom Schooß der Morgenröthe.
4. Der Ew'ge schwur, ihm reuet nichts:
Du bist der Gottheit Diener ewig!
Der Sänger täuscht nicht, König Zedek's!
5. Zu deiner Rechten hat der Herr
Im Zorn schon Könige zerschlagen.
6. Er wird Nationen richten
Auf hochgethürmten Leichen,
Der jetzt das Haupt von Rabba schlug.
7. Schon trinkt es aus dem Bach am Wege;
Weil es zu stolz sein Haupt erhob.

## CXI.

(Alphabetisch.)

1. Hallelujah.

Von ganzem Herzen dank' ich dem Herrn;
Im Rath der Frommen, in der Gemeinde.
2. Erhaben sind des Ew'gen Thaten;
Allen ihren Zwecken angemessen.
3. Majestät und schöne seine Werke;
Ewiglich bestehend seine Güte.
4. Gedachtniß stiftet seiner Wunder,
Der Gnädige, Barmherzige, der Herr!
5. Gibt seinen Dienern Unterhalt;
Denkt ewiglich an seinen Bund.
6. Zeigt seinem Volke seiner Thaten Kraft;
Gibt ihnen ein der Heiden Eigenthum.
7. Seiner Hände Werk, sind Recht und Weisheit;
Ohne Wandel alle sein Geboth.
8. Immer unterstützet, und ewig;
Nach Recht und Wahrheit eingerichtet.
9. Rettung sandte er seinem Volke;
Stiftet seinen Bund auf ewig;
Er, dessen Nahme heilig ist.
10. Der Weisheit Ziel ist Gottesfurcht,
Darnach zu wandeln, seine Klugheit;
Bringt unvergänglich Lob.

## CXII.

(Alphabetisch.)

1. Hallelujah.

Wohl dem Manne, der den Ewigen fürchtet,
Und große Lust hat an des Herrn Gebothe!
2. Sein Saame wird gewaltig seyn, auf Erden;
Gesegnet ist des Redlichen Geschlecht!
3. In seinem Hause ist Ueberfluß und Reichthum;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
4. Den Frommen strahlet Licht in Finsterniß,
Der Gnädige, Barmherzige, Gerechte!
5. Wohl dem, der sich erbarmt, und theilet mit;
Und richtet ein sein Thun nach Billigkeit.
6. Denn ewiglich wird er nicht wanken;
Der Nachruhm des Gerechten bleibt ewig.
7. Er höret furchtlos schreckliche Gerüchte;
Sein Herz hofft auf den Ew'gen unverzagt.
8. Getrost und unerschüttert bleibt sein Muth,
Bis er an Feinden seine Lust ersieht.
9. Er streuet aus, er gibt den Armen;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
Mit Ehren wird sein Horn erhöht.
10. Der Frevler sieht's, mit kränkendem Verdrusse,
Und härmt sich ab, und knirschet mit den Zähnen.
Vereitelt ist der Frevler Wunsch!

## CXIII.

1. Hallelujah.

Lobet, Diener des Herrn!
Lobt den Nahmen des Herrn!
2. Gepriesen sey der Nahme des Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
3. Vom Aufgang bis zum Niedergang,
Gelobt der Nahme des Herrn!

Digitized by Google

4. Der Herr ist über alle Völker erhaben;
Ueber die Himmel sein Ruhm erhaben.
5. Wer ist wie unser Gott, der Herr?
Thront so hoch?
6. Schaut so tief?
Im Himmel? — auf Erden?
7. Richtet den Geringen auf vom Staube;
Erhöht den Armen vom Koth;
8. Neben Fürsten ihn zu setzen,
Neben Fürsten seines Volks.
9. Belebt das Haus der Kinderlosen;
Läßt sie frohe Mutter werden.
Hallelujah!

## CXIV.

1. Als Israel auszog aus Egypten;
Jacob's Haus vom Barbarnvolke;
2. Da ward sein Heiligthum die Tochter Juda;
Die Tochter Israel sein Reich.
3. Das Weltmeer sah und floh;
Der Jordan wich zurück.
4. Berge hüpften wie Widder,
Hügel wie Lämmer.
5. Was ist dir, Weltmeer! daß du fliehest?
Dir, Jordan! daß du weichst?
6. Berge, daß ihr hüpft wie Widder?
Hügel, wie Lämmer?
7. Vor dem Herrn erbebe, Erde!
Vor dem Gotte Jacob's!
8. Der Fels in Wasser wandelt,
Kieselstein in Quellen.

## CXV.

1. Nicht uns, Herr! nicht uns;
Deinem Nahmen selbst gib Ehre,
Um deiner Güte und Wahrheit.
2. Was sollen Heiden sprechen:
„Wo ist denn nun ihr Gott?"
3. Ist doch unser Gott im Himmel,
Und schaffet was er will.
4. Jene Götzen, golden, silbern,
Sind der Menschenhände Arbeit;
5. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, sehen nicht;
6. Haben Ohren, hören nicht;
Riechen nichts mit ihrer Nase;
7. Ihre Hände greifen nicht;
Ihre Füße gehen nicht;
Sie reden nicht durch ihre Kehle.
8. Die solche machen, sind wie sie,
Die auf sie hoffen, alle so.
9. Vertrau dem Ew'gen, Israel,
Er ist ihr Helfer und Schild!
10. Vertrau dem Ew'gen, Aron's Haus!
Er ist ihr Helfer und Schild!
11. Vertraut dem Ew'gen, Gottverehrer!
Er ist ihr Helfer und Schild!
12. Der Ew'ge denket unser;
Segnet Israel's Haus;
Segnet Aron's Haus;
13. Segnet Gottesverehrer,
Beydes, Klein und Groß.
14. Der Ew'ge mehre euch,
Euch und eure Kinde!
15. Ihr seyd des Herrn Gesegnete,
Der Himmel schuf und Erde;
16. Der Himmel ist des Ew'gen Himmel,
Die Erde gab er Menschenkindern.
17. Todte preisen nicht den Herrn,
Noch die hinab zur Hölle fahren;
18. Wir aber preisen ihn, den Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
Hallelujah!

## CXVI.

### 1.

1. Lieb ist's mir, daß der Ewige
Mein Schrey'n erhört, mein Fleh'n.
2. Er hat sein Ohr mir zugeneigt;
Nun ruf' ich an, so lang' ich lebe.
3. Umfangen mich des Todes Stricke;
Ergreifet mich die Angst der Hölle;
Drückt mich Jammer und Noth:
4. So ruf' ich an des Ew'gen Nahmen:
Ach Herr! errette meine Seele!
5. Barmherzig ist der Herr und allgerecht;
Mitleidsvoll ist unser Gott.
6. Einfaltselige beschützt der Herr.
Elend war ich, doch er half mir aus.

### 2.

7. Seele! kehre nun in deine Ruhe ein;
Der Ewige will wohl dir thun.
8. Du befrey'st vom Tode meine Seele,
Mein Auge von Thränen, meinen Fuß vom Gleiten.
9. So wandl' ich vor dem Ew'gen noch,
Im Lande der Lebendigen,
10. Ich glaube, darum rede ich;
Laut ruft mein Mund es aus.
11. Ach! ich sprach in meinem Zagen:
Vergänglich Wesen ist der Mensch!
12. Wie soll ich nun dem Herrn erwiedern,
Alle Wohlthat, die er mir erzeigt?

### 3.

13. Den Kelch des Heils will ich ergreifen,
Verkünden laut im Nahmen des Herrn.
14. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern, vor allem seinem Volke!
15. Vor dem Ew'gen werthgehalten
Ist seiner Frommen Tod!
16. Ach Ew'ger! ich dein Knecht,
Sohn deiner Magd, dem du die Fessel lös'test,

Digitized by Google

17. Dankopfer bring' ich dir,
Verkünde laut im Nahmen des Herrn.
18. Meine Gelübde bezahl' ich dem Herrn;
Wie gern vor allem seinem Volke!
19. In den Höfen, am Tempel des Herrn
In deiner Mitte, mein Jerusalem!
Hallelujah!

## CXVII.

1. Lobt den Herrn, ihr Völker alle!
Ruhmt ihn, alle Nationen!
2. Seine Güte waltet über uns,
Seine Treu' in Ewigkeit.
Hallelujah!

## CXVIII.

Chor.

1. Dankt dem Herrn! denn er ist freundlich,
Ewig währet seine Güte.
2. So singe Israel:
Ewig währet seine Güte.
3. So singe Aron's Haus:
Ewig währet seine Güte.
4. So singen, die den Herrn verehren:
Ewig währet seine Güte.

1.

5. In Angst rief ich die Gottheit an;
Der Gottheit Antwort schuf mir Raum.
6. Der Herr ist mein; ich fürchte nichts.
Was kann der Mensch mir thun?
7. Der Herr ist mein und steht mir bey:
Ich werde Lust an Feinden schau'n.
8. Besser ist's, dem Herrn vertrau'n,
Als auf Menschen sich verlassen.
9. Besser ist's, dem Herrn vertrau'n,
Als auf Fürsten sich verlassen.

2.

10. Laßt alle Heiden mich umgeben:
Beym Ew'gen, ich zerhaue sie!
11. Hier umgeben, dort umgeben;
Beym Ew'gen, ich zerhaue sie!
12. Wie Bienen umschwärmen, wie Dornen Flamm' umlodern;
Beym Ew'gen, ich zerhaue sie!
13. Wenn alles zustürmt, mich zu stürzen;
Der Ew'ge steht mir bey.
14. Er ist mein Sieg, mein Saitenspiel;
Er ward mir zum Triumph!

3.

15. Freudenausruf, Siegeslied
Schallt in Hütten der Tugendverehrer:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!
16. „Die Rechte des Herrn erhaben:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den Sieg!"
17. Nein! noch sterb' ich nicht; ich lebe,
Erzähle die Thaten der Gottheit.
18. Züchtigen will mich nur die Gottheit;
Ueberläßt mich nicht dem Tode.
19. Thut mir auf die Pforten der Tugend!
Ich gehe hinein, und danke dem Herrn.

4.

20. „Hier ist zum Ewigen die Pforte!
„Rechtschaff'ne gehen da hinein."
21. Ich danke, daß du mich gezüchtiget,
Und wieder Hülfe mir erzeigst.
22. „Der Stein, den Bauende verwarfen,
„Er ist zum Eckstein worden!"
23. Das ist vom Herrn geschehen,
Wunderbar in unsern Augen!
24. „Diesen Tag gab uns der Herr.
„Laßt uns ihn feyern mit Wonnegesang!"
25. Ach! Ewiger! o steh' uns bey!
Ach! Ewiger! laß wohlgelingen!
26. „Willkommen im Nahmen des Ewigen;
„Wir aus des Ewigen Tempel grüßen, willkommen!
27. „Gott der Ew'ge läßt uns sein Anlitz leuchten.
„Führt her das Opfer mit Myrthen gebunden;
„Hieher, bis an die Hörner des Altars!"
28. Mein Gott bist du! dir will ich danken;
Mein Gott! dich will ich erheben.

Chor.

29. Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich:
Ewig währet seine Güte!

## CXIX. *)

(Alphabetisch.)

Aleph.

1. Heil den Männern, die rechtschaffen leben:
Die nach Gottes Lehre wandeln.

---

*) Dieser Psalm unterscheidet sich, sowohl durch seinen Inhalt, als durch seine äußerliche Einrichtung, von allen übrigen Psalmen. Er enthält 176 Verse, oder 22 Abtheilungen, deren jede aus acht Versen besteht. Jede Abtheilung fängt sich mit einem und eben demselben Buchstaben des Alphabets an, und so fort, nach alphabetischer Ordnung; so, daß die Verse der ersten Abtheilung das Aleph, der zweyten Abtheilung das Beth u. s. w. zum Anfangsbuchstaben führen. Ihre innere Einrichtung ist nichts weniger als lyrisch. Man findet nicht

Digitized by Google

2. Heil denen, die sein Zeugniß hüthen,
Die ihn von ganzem Herzen suchen.
3. Die in seinen Wegen wandeln,
Ueben keine Bosheit aus.
4. Verordnungen hast du ertheilt,
Daß man mit Eifer auf sie halte.
5. Ach! gelänge mein Bestreben,
Daß ich hielte dein Gesetz!
6. Schau ich allein auf deine Gebothe;
So werd' ich nie zu Schanden werden.
7. Ich lerne deine Urtheilssprüche
Und danke dir mit grabem Herzen.
8. Halten will ich dein Gesetz.
Verlaß mich nimmermehr!

Beth.

9. Wie kann ein Jüngling glücklich seyn?
Wenn er sich hält nach deinem Worte.
10. Von ganzem Herzen such' ich dich.
Laß mich nicht fehlen von deinem Geboth.
11. Deine Rede präg' ich meinem Herzen ein;
Auf daß ich wider dich nie sündige.
12. Gelobt seyst du, o Ewiger!
Lehre mich dein Gesetz!
13. Mit meinen Lippen rühme ich,
Die Richtersprüche deines Mundes.
14. Ich freue mich deiner Zeugnisse;
Wie über Schätze allerley.
15. Dein Geboth ist mein Gespräch;
Nach deinen Wegen schau' ich stets.
16. Dein Gesetz ist mein Ergötzen;
Dein Wort vergeß ich nie.

Gimel.

17. Thue deinem Diener wohl!
Daß ich lebe, und halte deine Worte.
18. Eroffne meine Augen mir,
Daß ich die Wunder deiner Lehre schaue.
19. Ich bin ein Pilgrim hier auf Erden.
Verbirg mir deine Gebothe nicht!
20. Mein Gemüth strebt, sehnsuchtsvoll,
Nach deiner Rechten allezeit.
21. Du schiltst; dein Fluch trifft Stolze,
Die von deinen Gebothen weichen.
22. Wende von mir Schmach und Hohn;
Denn dein Zeugniß hüthe ich.
23. Laß auch Fürsten sich besprechen wider mich;
Dein Verehrer denkt nur dein Gesetz.
24. Deine Zeugnisse sind mein Ergötzen;
Mit ihnen pflege ich Rath.

Daleth.

25. Am Staube klebet meine Seele.
Belebe mich nach deiner Verheißung!
26. Ich erzähle meine Wege; du erhöreſt mich;
Unterweise mich in deinen Gesetzen.
27. Laß mich einsehen deiner Verordnung Weise;
Nachdenken über deine Wunderwerke.
28. Mein Gemüth verschmachtet vor Betrübniß;
Erquicke mich nach deiner Verheißung.
29. Führ' mich ab vom falschen Wege!
Begnadige mit deiner Lehre mich!
30. Ich wähle mir den Weg der Treue;
Vergleiche Deine Richtersprüche.
31. Ich hange deinen Zeugnissen an;
Herr laß mich nie zu Schanden werden.
32. Ich laufe deiner Vorschrift Bahn;
Denn du erweiterst mir die Brust.

He.

33. Zeige mir, o Ewiger! die Laufbahn deiner Rechte;
So weichet nie mein Fuß von ihr.
34. Unterrichte mich, daß ich befolge deine Lehre,
Und halte sie von ganzem Herzen.
35. Leite mich in deiner Vorschrift Steige;
Denn mein Verlangen ist nach ihr.
36. Lenke mein Gemüth zu deinen Zeugnissen,
Von aller Habsucht fern.
37. Ziehe meine Blicke ab von eitlem Wahn!
Laß mich Erquickung nur in deinen Lehren finden.
38. Erfülle deinem Diener die Verheißung,
Die denen werden soll, die dich fürchten.

---

den mindesten Zusammenhang zwischen den Abtheilungen; ja auch selten zwischen einzelnen Versen. Vielmehr sind alle Verse ähnlichen Inhalts: Empfehlung und Anpreisung des Gesetzes; Gebet um Unterricht in dem Gesetze Gottes; fester Vorsatz, ihm treu zu bleiben, und sich weder durch Trübsal, noch durch Lockungen davon abführen zu lassen; diese Gedanken werden unter mancherley Wendungen wiederholt, und kommen in jedem Verse wieder vor: daher man auch in jedem Verse das Wort: Gesetz, Befehl, Verheißung, Wort, Rechte u. dgl. wenigstens einmal findet. Wer diese unaufhörliche Tautologie in 176 Versen nach einander wegliest, kann unmöglich Geschmack daran finden. Auch sind diese Verse nicht gemacht, so nach einander hin abgelesen zu werden. Es sind gleichsam 176 Sinnschriften gleichen Inhalts, davon man, nach der Lage des Gemüths, und der Verfassung, in welcher man sich befindet, bald dieses, bald jenes mit mehrerem Interesse liest, und seinem Gedächtnisse einprägt. Meine besondern Gedanken über den Gebrauch und die Bestimmung des Psalms behalte ich mir bis zu einer andern Gelegenheit vor.

Digitized by Google

39. Wende von mir ab die Schmach, die ich besorge;
Wohlthätig sind ja deine Rechte.
40. Ich sehne mich nach deiner Vorschrift;
Erquicke mich nach deiner Gerechtigkeit!

Vav.

41. Deine Gnade, Ewiger! laß mir widerfahren;
Deine Hülfe nach deiner Verheißung:
42. Daß ich erwidre meinem Lästrer;
Denn ich verlaß mich auf dein Wort.
43. Nimm ja der Wahrheit Wort aus meinem Munde nicht;
Denn ich vertraue deinen Rechten,
44. Und will halten deine Lehren,
Ewiglich und immer.
45. Ich wandle in weitem Raume;
Denn ich strebe nur nach deiner Vorschrift.
46. Von deinen Zeugnissen, schäm' ich mich nicht
Vor Königen zu sprechen.
47. Mein Ergötzen ist in deinen Gebothen,
Die ich inngst liebe.
48. Meine Hände streck' ich aus
Nach deinen so geliebten Lehren;
Und denke nach über dein Gesetz.

Sain.

49. Denke deinem Knechte jenes Wort, —
Auf welches du mich lässest hoffen.
50. Dieß ist mein Trost im Leiden;
Neues Leben gibt mir dein Verheißen.
51. So sehr die Stolzen meiner spotten;
Ich weiche nicht von deiner Lehre.
52. Ich denk' an dein Gericht von Anbeginn,
Ewiger! und finde Trost.
53. Bange wird mir bey Verruchten,
Die dein Gesetz verlassen.
54. Mein Gesang sind deine Rechte,
Im Hause meiner Wallfahrt.
55. Auch Nachts denk' ich an deinen Nahmen,
Ewiger! und halte deine Lehre.
56. Dieß ward mir zu Theile,
Daß ich halte dein Geboth.

Chet.

57. Ich spreche, Gott! mein Erbgut ist's,
Daß ich halte deine Worte.
58. Ich flehe dir von ganzem Herzen,
Sey mir gnädig nach deiner Verheißung!
59. Ich denke meinem Wandel nach,
Und kehre um zu deinem Zeugniß,
60. Ich eile und säume nicht,
Zu halten dein Geboth.
61. Mich umgeben der Verruchten Stricke;
Allein deine Lehre vergeß ich nie.
62. Ich stehe auf zur Mitternacht, um dir zu danken,
Für deine allgerechten Sprüche.
63. Ich halte mich zu allen, die dich ehren;
Die deine Befehle hüthen.
64. Der Erdkreis ist voll deiner Güte;
Gott lehre mich dein Gesetz!

Thet.

65. Du hast deinem Knechte wohlgethan,
Gott! nach deiner Verheißung.
66. Lehre mich Verstand und Einsicht;
Denn ich glaube deinen Gebothen.
67. Eh' ich leiden mußte, hab' ich oft geirrt;
Nun aber halte ich dein Geboth.
68. Huldreich bist du und wohlthätig;
Unterweise mich in deinen Gesetzen.
69. Die Stolzen dichten Lügen wider mich;
Ich aber halte dein Geboth von ganzem Herzen.
70. Gefühllos ist ihr Herz, wie Unschlitt;
Ich aber finde Lust an deiner Lehre.
71. Wohl mir, daß ich leiden mußte,
Auf daß ich lerne dein Gesetz.
72. Werther ist mir deines Mundes Lehre,
Als Tausende von Gold und Silber.

Jod.

73. Deine Hand hat mich geschaffen, mich gebildet.
Unterweise mich, daß ich lerne dein Geboth.
74. Die dich verehren, sehen mich, und freuen sich;
Denn ich vertraue deinen Worten.
75. Ich weiß es, Gott! gerecht sind deine Gerichte!
Treue ist es, wenn du mich leiden läßt.
76. Ach! laß deine Gnade mir zum Troste seyn;
Wie deinem Knechte du verheißen hast.
77. Laß deine Vaterliebe mich erquicken;
Denn deine Lehr' ist mein Ergötzen.
78. Laß sie zu Schanden werden, die Stolzen,
Denn sie kränken unverschuldet mich;
Ich aber durchdenke deine Gebothe.
79. Laß die sich zu mir halten, die dich verehren,
Die Kenner deiner Zeugnisse.
80. Rechtschaffen sey mein Herz in deinen Rechten,
Auf daß ich nie zu Schanden werde.

Digitized by Google

Caph.

81. Nach deinem Heil verlangt mein Herz.
Ich hoffe auf dein Wort.
82. Meine Augen ſehnen ſich nach deinem Worte,
Und ſagen: Ach wenn tröſteſt du mich?
83. Bin ich auch wie eine Haut im Rauche;
Dein Geſetz vergeß ich dennoch nicht.
84. Wie wenig ſind die Tage deines Knechtes?
Wenn hälteſt du Gericht über Verfolger?
85. Frevler ſind es, die mir Gruben graben,
Die nach deiner Lehre nicht leben.
86. Dein Geboth iſt lauter Redlichkeit!
Sie verfolgen mich mit Lügen! Hilf mir!
87. Sie haben mich ſchier umgebracht auf Erden.
Dennoch verließ ich deine Befehle nicht.
88. Erquicke mich, nach deiner Gnade,
Daß ich deines Mundes Zeugniß halte.

Lamed.

89. Herr! ewig iſt dein Wort
Im Himmel feſt geſtellt!
90. Deine Treue währet für und für.
Du haſt den Erdball gegründet;
Er ſtehet feſt.
91. So ſteht noch alles nach deinem Spruche;
Denn alles muß dir dienen.
92. Wäre nicht dein Geſetz mein Troſt,
Ich wär' in meinem Elend längſt vergangen.
93. Deine Befehle vergeß ich nimmermehr:
Denn du erquickſt mich damit.
94. Ich bin dein, errette mich!
Denn ich ſuche deine Befehle.
95. Mir lauern Frevler auf, mich umzubringen;
Ich aber merke auf deine Zeugniſſe.
96. Jede Begier hat ihren Ueberdruß;
Unendlich weit erſtreckt ſich dein Geboth.

Mem.

97. Wie hab' ich dein Geſetz ſo lieb!
Ihm denk' ich nach, den ganzen Tag.
98. Weiſer als die Feinde, macht mich dein Geboth:
Denn es bleibt mir ewiglich;
99. Verſtändiger denn alle meine Lehrer:
Denn ich denke deinem Zeugniß nach;
100. Einſichtsvoller als die Greiſe:
Denn ich halte deine Befehle.
101. Alle böſen Wege wehre ich meinem Fuße,
Auf daß ich halte deine Worte.
102. Ich weiche nicht von deinen Rechten;
Denn du haſt mich unterwieſen.
103. Wie köſtlich iſt meinem Geſchmacke dein Wort!
Süßer meinem Munde, denn Honigſeim.
104. Deine Befehle machen mich vernünftig;
Darum haſſ' ich alle falſchen Wege.

Nun.

105. Dein Wort iſt meines Fußes Leuchte;
Ein Licht auf meinem Steige.
106. Ich ſchwöre — und will's erfüllen —
Zu halten deine gerechten Urtheile.
107. Ich bin tief gebeugt,
Ach Herr! erquicke mich, nach deinem Worte!
108. Laß dir wohlgefallen, Herr!
Meines Mundes willige Opfer;
Und unterweiſe mich in deinen Rechten.
109. Mein Leben trag' ich ſtets auf meinen Händen:
Und vergeſſe deine Lehre nicht.
110. Ruchloſe legen mir Schlingen;
Ich aber irre nicht von deinem Befehl.
111. Deine Zeugniſſe ſind mein ewiges Erbgut;
Denn ſie ſind meines Herzens Wonne.
112. Ich neige mein Herz, zu halten dein Geſetz.
Ewig iſt der Lohn!

Samech.

113. Ausſchweifungen ſind mir verhaßt.
Ich liebe deine Lehre.
114. Du biſt mein Schirm und Schild.
Ich hoffe auf dein Wort.
115. Weichet von mir Uebelthäter!
Ich halte die Gebothe meines Gottes.
116. Erhalte mich nach deinem Worte, ſo leb' ich;
Beſchäme mich in meiner Hoffnung nicht.
117. Stärke mich, daß ich geneſe,
Und dein Geſetz ſtets mein Ergötzen ſey.
118. Du zertrittſt ſie, die deiner Rechte fehlen;
Denn ihre Trügerey iſt eitel.
119. Des Landes Miſſethäter räumſt du, wie Schlacken, aus.
Darum lieb' ich deine Zeugniſſe.

Digitized by Google

120. Aus Furcht vor dir, schaudert mir die Haut;
So fürcht ich deine Richtersprüche.

Ain.

121. Ich halt auf Recht und auf Gerechtigkeit:
Uebergib mich nicht meinen Unterdrückern.
122. Vertritt du deinen Knecht, zu seinem Besten!
Laß die Stolzen mich nicht unterdrücken.
123. Meine Augen sehnen sich nach deinem Heile;
Nach der Verheißung deiner Huld.
124. Handle mit deinem Knechte nach deiner Gnade,
Und lehre mich dein Gesetz.
125. Ich bin dein Knecht, unterweise mich;
Daß ich dein Zeugniß wohl begreife.
126. Beym Herrn steht's, dazu zu thun.
Sie wollen dein Gesetz aufheben.
127. Darum lieb' ich dein Geboth noch immer,
Mehr als feines Gold und Kleinod.
128. Darum halt ich deine Befehle für allgerecht,
Und bin dem falschen Wege gram.

Pe.

129. Deine Zeugnisse sind wunderbar;
Darum hält sie meine Seele.
130. Die Eröffnung deines Worts verbreitet Licht,
Gibt Einfältigen Vernunft.
131. Gierig öffne ich meinen Mund;
Denn mich verlangt nach deinen Gebothen.
132. Wende dich zu mir! sey mir gnädig;
Wie du denen thust, die dich lieben.
133. Befestige meinen Tritt, durch deine Worte;
Und laß kein Unrecht herrschen über mich.
134. Rette mich von Menschendruck;
So will ich halten deine Befehle.
135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht;
Und lehre deine Rechte mich.
136. Von meinen Augen rieseln Thränenbäche;
Ueber die, so deine Lehr' nicht halten.

Zade.

137. Gerecht bist du, o Ewiger!
Billig sind deine Richtersprüche.
138. Sehr hast du dein gerechtes Zeugniß,
Sehr die Treu anbefohlen.
139. Mein Eifer hat mich fast verzehrt,
Daß meine Feinde deiner Worte vergessen.
140. Dein Wort ist wohlgeläutert;
Drum liebt es dein Verehrer.
141. Geringe bin ich und verachtet;
Doch vergeß' ich nicht deines Befehls.
142. Unwandelbar ist deine Gerechtigkeit;
Deine Lehre ewige Wahrheit.
143. Noth und Drangsal treffen mich;
Doch dein Geboth ist mein Ergötzen.
144. Unveränderlich ist dein gerechtes Zeugniß;
Laß mich vernünftig seyn; so leb' ich glücklich.

Kuph.

145. Von ganzem Herzen ruf' ich,
Erhöre es, Gott! daß ich deine Rechte halte.
146. Ich rufe zu dir, hilf mir!
Daß ich dein Zeugniß halte.
147. In früher Dämmerung bete ich!
Ich harre deiner Verheißung.
148. Meine Augen wachen vor der Morgenstunde,
Zu betrachten deine Gesetze.
149. Höre meine Stimme, nach deiner Gnade;
Herr! erquicke mich nach deiner Weise!
150. Nahe sind die schändlichen Verfolger;
Entfernen sich von deiner Lehre.
151. Herr! du bist wahrhaftig nahe;
Dein Befehl ist eitel Wahrheit.
152. Längst weiß ich schon aus deinen Zeugnissen,
Daß du auf ewig sie gegründet hast.

Resch.

153. Sieh mein Elend und errette mich;
Denn ich vergesse deiner Lehre nicht.
154. Führe meine Sache und erlose mich;
Erquicke mich, nach deiner Verheißung.
155. Das Heil ist fern von Frevelhaften;
Denn sie achten deine Gesetze nicht.
156. Herr! deine Barmherzigkeit ist groß!
Erquicke mich nach deinen Rechten.
157. Viel sind meiner Widersacher und Verfolger!
Ich aber weiche nicht von deinen Zeugnissen.
158. Ich sehe Treulose, verabscheue sie;
Daß sie nicht halten deine Worte.
159. Siehe, ich liebe deine Befehle,
Herr, erquicke mich nach deiner Gnade!
160. Deines Wortes Grundgesetz ist Wahrheit,
Unveränderlich dein gerechter Spruch.

Digitized by Google

Schin.

161. Fürsten verfolgen mich, ohne Ursach;
Doch nur vor deinen Worten fürchtet
sich mein Herz.
162. Ich freue mich deiner Verheißung,
Wie ein Finder großer Beute.
163. Lügen bin ich gram, und habe Gräul
daran;
Aber deine Lehre hab' ich lieb.
164. Ich lobe dich des Tages siebenmal,
Um deiner gerechten Sprüche willen.
165. Viel Seligkeit genießen Freunde deiner
Lehre;
Kein Unfall drohet ihnen.
166. Ich harre auf deine Hülfe, Gott!
Und lebe nach deinen Gebothen.
167. Meine Seele hält deine Zeugnisse,
Und liebt sie ohne Maß.
168. Ich halte deine Befehle und Zeugnisse;
Denn meine Wege alle sind vor dir.

Thau.

169. Herr laß vor dich kommen mein Gebet!
Unterweise mich nach deinem Worte.
170. Laß mein Flehen vor dich kommen;
Errette mich nach deiner Verheißung.
171. Von meinen Lippen fließet Lob,
Wenn du mich deine Rechte lehrest.
172. Meine Zunge rühmt im Wettgesang
dein Wort;
Denn Recht sind alle deine Gebothe.
173. Laß deine Hand mir beystehen;
Denn ich erwähle deine Befehle.
174. Herr! mich verlangt nach deiner Hülfe!
Deine Lehr' ist mein Ergötzen.
175. Laß meine Seele leben, daß sie dich
lobe,
Laß deinen Richterspruch mir helfen!
176. Ich irre umher, wie ein verlornes Schaf.
Suche deinen Knecht!
Denn ich vergesse nie deine Gebothe.

## CXX.

1. Stufengesang.

Zum Herrn ruf' ich in meiner Noth,
Und er erhöret mich!
2. Herr rette mich von Lügenmäulern,
Von heuchlerischen Zungen.
3. Was nützet sie, was frommt sie dir,
Die heuchlerische Zunge?
4. Wie Heldenpfeile wohlgeschärft,
Mit Priemholzkohlen-Gluth? —
5. Weh mir! ich muß in Meschech leben;
In Hütten Kedar's wohnen!
6. Zu lange geht schon meine Seele
Mit Friedenshassern um.
7. Ich denke Friede, rede Friede:
Sie denken, reden Krieg.

## CXXI.

1. Stufengesang.

1.

Ich schau' empor nach jenen Bergen;
Wo kömmt mir Hülfe her?
2. Vom Ewigen kömmt meine Hülfe,
Der Himmel schuf und Erde.

2.

3. Er läßt nicht gleiten deinen Fuß:
Dein Hüther schlummert nicht,
4. O nein! er schläft, er schlummert nicht,
Der Hüther Israels.

3.

5. Er sey dein Hüther, er beschatte dich,
Zu deiner rechten Hand!
6. Dir schadet nicht des Tags die Sonne;
Der Mond dir nicht des Nachts.

4.

7. Der Herr behüthe dich vor Uebel;
Behüthe deine Seele!
8. Behüthe dich; du gehst, du kommst;
Wie jetzt, so alle Zeit.

## CXXII.

1. Stufengesang David's.

Ich freu' mich, wenn man zu mir spricht:
„Laß in des Ew'gen Haus uns gehen!"
2. O! unsre Füße standen einst,
Jerusalem, in deinen Thoren!
3. Jerusalem du wohlgebaute
Hauptstadt! wo alles sich gesellet;
4. Wohin die Stämme Gottes wallen,
Dem Herrn zu danken nach Gesetz;
5. Wo Stühle sitzen zum Gericht,
Des Hauses David hohe Stühle.
6. O, wünschet Glück Jerusalem!
Wohl geh' es deinen Freunden!
7. In deinen Mauern wohne Friede!
In deinen Schlössern Sicherheit;
8. Um meiner Freund' und Brüder willen,
Wünsch ich dir Heil und Glück;
9. Um unsres Gottes Tempel willen,
Such ich dein Wohlergeh'n.

## CXXIII.

1. Stufengesang.

Zu dir erheb' ich meine Augen,
Der du im Himmel thronest!

Digitized by Google

2. Wie Knechte schauen auf ihres Herrn Hand;
Wie eine Magd auf ihrer Frauen Hand:
So schauen unsre Augen hin auf unsern Gott,
Bis er sich unsrer Noth erbarme.
3. Erbarm' dich Ewiger! erbarm' dich unser!
Wir sind des Schmaches viel zu satt.
4. Ja, viel zu satt ist unsre Seele
Des Spott's der Uebermüthigen,
Der Trotzigen Verachtung.

## CXXIV.

1. Stufengesang David's.

1.

Wo der Herr nicht bey uns wäre —
Singe Israel!
2. Wo der Herr nicht bey uns wäre,
Da der Mensch sich aufmacht wider uns;
3. Sie verschlängen uns lebendig,
Wenn ihr Zorn entflammt über uns.

2.

4. Längst hätten Wasser uns ersäuft,
Wären Ströme über uns gefallen.
5. Längst gefahren über uns
Wären wilde Fluten.

3.

6. Dank dem Ewigen, der uns ihren Zähnen
Nicht zum Raube gab dahin!
7. Unser Leben ist entkommen,
Wie ein Vögelein des Voglers Schlingen.

4.

Schlingen rissen, wir entkamen.
8. Unsre Hülfe steht beym Herrn,
Der Himmel schuf und Erde.

## CXXV.

1. Stufengesang.

Die dem Herrn vertrauen,
Bleiben wie Berg Zion,
Unerschüttert ewig.
2. Jerusalem umgeben Berge;
Sein Volk umgibt der Herr,
Von nun an, bis in Ewigkeit.
3. Nein! Tyrannen-Scepter herrschet nicht
Im Erbtheil der Gerechten.
Daß sie nicht auch nach unrecht Gut
Ausstrecken ihre Hände!
4. Ach Herr! den Guten thue wohl,
Die gerechten Herzens sind;
5. Die auf krummen Weg abweichen
Treibe weg, die Uebelthäter.
Glück über Israel!

## CXXVI.

1. Stufengesang.

Wann aus dem Elend Gott nach Zion führet:
So sind wir wie vom Traum erwacht.
2. Voll Lachens ist dann unser Mund,
Frohlockenvoll die Zunge.
Und alle Heiden sprechen:
Für sie hat Wunder Gott gethan!
3. Ja, Wunder thut der Herr für uns,
Deß sind wir herzensfroh.
4. Ach, führ' uns aus dem Elend, Herr!
Wie Wasserström' in dürres Land.
5. Die mit Thränen säen,
Sammeln ein mit Freuden.
6. Er gehet hin und weint,
Der Säemann mit seiner Last;
Jauchzend kömmet er zurück,
Trägt seine Garben ein.

## CXXVII.

1. Stufengesang vom Salomo.

Vergeblich ist der Künstler Arbeit;
Will Gott nicht selbst den Tempel bau'n.
Vergeblich aller Wächter Fleiß;
Wenn Gott nicht selbst die Stadt bewacht.
2. Vergeblich wacht ihr früh und sitzet spät,
Und esset Brot mit Sorgen:
Seinen Freunden gibt er es im Schlaf.
3. Siehe! Kinder sind Geschenk des Herrn;
Leibesfrucht der Tugend Lohn.
4. Jugendsöhne sind Geschosse,
In der tapfern Streiter Hand.
5. Wohl dem, der seinen Köcher
Voll von diesen Pfeilen hat!
Sie lassen nicht zu Schanden werden,
Und trotzen vor Gericht dem Feind.

## CXXVIII.

1. Stufengesang.

Wohl dem, der den Ew'gen fürchtet,
Der in seinen Wegen wandelt.
2. Nähre dich von deiner Arbeit;
Wohl dir! du hast es gut!
3. Dein Weib ein traubenreicher Stock
An deines Hauses Seite,

Digitized by Google

Wie Oehlbaumssprossen deine Kinder,
Um deinen Tisch herum.
4. Seht! so wird der Mann gesegnet,
Der den Ewigen verehrt!
5. Der Ew'ge segne dich von Zion aus,
Daß du Jerusalem im Glückstand sehest,
All dein Lebelang;
6. Und sehest Kinder deiner Kinder;
Glück über Israel.

## CXXIX.

### 1. Stufengesang.

Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
So singe Israel!
2. Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
Jedoch nicht übermocht.
3. Auf meinem Rücken haben sie gepflügt,
Gezogen ihre langen Furchen.
4. Gerecht ist er, der Ewige!
Zerhieb der Frevler Seile.
5. Zu Schanden werden, weichen
Müssen alle Feinde Zions,
6. Und seyn, wie Gras auf Dächern,
Das, ehe man's ausrauft, welkt.
7. Kein Schnitter füllet seine Hand;
Kein Garbenbinder seinen Arm.
8. Vorübergeher grüßten nicht:
»Der Segen Gottes über euch!
»Wir grüßen euch im Nahmen Gottes!«

## CXXX.

### 1. Stufengesang.

Aus der Tiefe ruf' ich, Gott! zu dir;
2. Ach Herr, erhöre meine Stimme!
Laß deine Ohren merken,
Auf mein inbrünstig Fleh'n.
3. So du Sünden willst zurechnen,
Herr! wer kann besteh'n?
4. Allein Vergebung steht bey dir,
Auf daß man dich ehrfürchte.
5. So hoff' ich denn zum Herrn;
Es hoffet meine Seele,
Getrost auf seine Verheißung.
6. Erwartet sehnlicher den Herrn,
Als Wachende den Morgen,
Den Morgen Wachende erwarten.
7. Ach, Israel! vertrau' dem Herrn!
Denn bey dem Herrn ist Güte,
Und der Erlösung viel bey ihm.
8. Er wird erlosen Israel
Von seiner Sünden Schuld.

## CXXXI.

### 1. Stufengesang.

Herr! mein Sinn verstieg sich nie;
Nie fuhr mein Blick zu hoch;
In großen, mir verhohl'nen Dingen,
Verlor sich nie mein Tritt.
2. An Stille ließ ich wahrlich meine Seele
Dem Säugling gleichen, an der Mutter Brust.
Voll Kindereinfalt war stets mein Gemüth.
3. O Israel vertrau' dem Herrn!
Vertrau ihm jetzt und immer!

## CXXXII.

### 1. Stufengesang.

Gedenke Herr! an David,
Sein eifervolles Streben;
2. Wie er dem Ew'gen schwur,
Gelobte Jacob's Mächtigem:
3. »Ich gehe nicht in meine Hütte,
»Besteige nicht mein Ruhebett,
4. »Versage Schlaf dem Auge,
»Den Augenliedern Schlummer,
5. »Bis ich dem Ew'gen einen Sitz gefunden,
»Der Allmacht Jacob's eine Residenz!«
6. Nun hörten wir davon zu Ephrat;
Und fanden sie im Felde Jaar.
7. So laßt uns geh'n in seine Wohnung;
Anbeten dort zu seiner Füße Schemel!
8. Zeuch ein, o Herr! in deinen Ruhesitz!
Du und die Lade deiner Herrlichkeit.
9. Laß Tugend deine Priester kleiden;
Laß deine Heiligen frohlocken!
10. Um deines Knechtes David's willen,
Verweigre nicht, was dein Gesalbter fleht!
11. Der Herr schwur David Wahrheit zu,
(Er wendet sich von Wahrheit nie):
»Ich setz auf deinen Thron dir Leibesfrucht.
12. »Wenn deine Söhne halten meinen Bund,
»Das Zeugniß meines Unterrichts:
»So laß ich ihre Enkel noch,
»Auf deinem Throne sitzen ewig.«
13. Ja Zion hat der Ew'ge sich erkohren,
Beliebt zu seiner Residenz.
14. Dieß ist mein Ruhesitz auf ewig!
»Hier thron ich! hier gefällt mir's wohl!
15. »Ich segne dieser Gegend Nahrung;
»Den Armen geb' ich Brots die Fülle;

Digitized by Google

16. „Mit Heil bekleid' ich ihre Priester,
„Daß ihre Heiligen frohlocken!
17. „Hier laß ich David's Glückshorn wachsen;
„Hell leuchten des Gesalbten Lampe.
18. „Mit Schmach bekleid' ich seine Feinde,
„Auf seinem Haupte blüh' sein Diadem!

## CXXXIII.

### 1. Stufengesang David's.

Sieh! wie fein, wie lieblich ist es,
Wenn in Eintracht Brüder leben!
2. Wie vom Haupte köstlich Salböhl
Fleußet in den Bart herab;
Aron's ehrenhaften Bart,
Wallend auf des Kleides Borte;
3. Wie auf Hermon Morgenthau,
Thau auf Zions Berge träufelt.
Dort befiehlt der Ew'ge Segen,
Lebensfreude hin, auf ewig.

## CXXXIV.

### 1. Stufengesang.

Benedeyet dem Herrn,
Alle Knechte des Herrn!
Die ihr des Nachts in seinem Hause dienet!
2. Erhebt gen Heiligthum die Hände,
Und benedeyet dem Herrn.
3. Dich segne von Zion aus der Herr,
Der Himmel schuf und Erde.

## CXXXV.

### 1. Hallelujah.

Lobt den Nahmen des Herrn!
Lobt, ihr Knechte des Herrn!
2. Die ihr dient im Hause des Herrn,
Im Vorhof unsres Gottes Tempels.
3. Lobet Gott, denn er ist freundlich;
Laßt ihm ertönen, er ist liebreich!
4. Er hat Jacob sich erkohren;
Zu seinem Eigenthume, Israel.
5. Dieß weiß ich: größer ist der Ewige,
Unser Gott, denn alle Götterwesen;
6. Er schaffet, was ihm wohlgefällt,
Im Himmel und auf Erden,
Im Meer und allen Tiefen;
7. Führt Wolken herauf vom Ende der Erde;
Schafft zum Regen Blitze;
Entläßt aus seiner Verwahrung den Wind.
8. Er schlug Egyptens Erstgeburt,
Von Menschen und vom Viehe;
9. Ließ über dich, Egyptenland!
Zeichen aus und Wunder,
An Pharao und seinen Dienern.
10. Er, der große Völker schlug;
Erlegte mächt'ge Könige;
11. Der Amoriter König, Sichon,
Og, den König Baschans,
Und alle Reiche Canaans;
12. Und gab ihr Land ein zum Besitz,
Seinem Volke Israel.
13. Herr! dein Nahme währet ewig,
Für und für dein Ruhm!
14. Der Herr schafft seinem Volke Recht;
Nimmt sich wieder seiner Diener an.
15. Der Heiden Götzen, golden, silbern,
Sind der Menschenhände Arbeit;
16. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, sehen nicht;
17. Haben Ohren, hören nicht;
Auch weht kein Hauch in ihrem Munde.
18. Die solche machen, sind wie sie,
Die auf sie hoffen, alle so.
19. Ihr vom Hause Israels!
Benedeyet dem Herrn!
Ihr vom Hause Arons!
Benedeyet dem Herrn!
20. Ihr, vom Hause Levi!
Benedeyet dem Herrn!
Die ihr den Herrn ehrfürchtet!
Benedeyet dem Herrn!
21. Der Ew'ge sey von Zion aus gelobt,
Er, der Throner zu Jerusalem!
Hallelujah!

## CXXXVI.

1. Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich;
Ewig währet seine Güte.
2. Dankt dem Gotte aller Götterwesen!
Ewig ꝛc.
3. Dankt dem Herrn aller Herren!
Ewig ꝛc.
4. Der große Wunder thut allein;
Ewig ꝛc.
5. Der mit Vernunft die Himmel geschaffen;
Ewig ꝛc.
6. Die Erd' auf's Wasser ausgebreitet;
Ewig ꝛc.
7. Der große Lichter hat gemacht;
Ewig ꝛc.
8. Die Sonne, vorzusteh'n dem Tage;
Ewig ꝛc.
9. Mond und Stern, vorzusteh'n der Nacht;
Ewig ꝛc.

Digitized by Google

10. Egypten schlug, an ihrer Erstgeburt;
Ewig ꝛc.
11. Und führte Israel heraus;
Ewig ꝛc.
12. Mit starker Hand und ausgestrecktem Arme;
Ewig ꝛc.
13. Der das Schilfmeer abgetheilt;
Ewig ꝛc.
14. Und Israel hindurch geführt;
Ewig ꝛc.
15. Und stürzte Pharao mit seinem Heer hinein!
Ewig ꝛc.
16. Der sein Volk führt durch die Wüste;
Ewig ꝛc.
17. Erlegte große Könige;
Ewig ꝛc.
18. Erwürgte mächt'ge Beherrscher,
Ewig ꝛc.
19. Der Amoriter König, Sichon;
Ewig ꝛc.
20. Og, zu Baschan König;
Ewig ꝛc.
21. Und gab ihr Land ein zum Besitz;
Ewig ꝛc.
22. Besitz für Israel, sein Volk;
Ewig ꝛc.
23. Der in unserm Drucke an uns dachte;
Ewig ꝛc.
24. Und uns vom Feind erlös'te;
Ewig ꝛc.
25. Der allem Fleische Speise gibt;
Ewig ꝛc.
26. Dankt dem Gotte des Himmels;
Ewig währet seine Güte!

## CXXXVII.

1. An den Flüssen Babels
Saßen wir und weinten,
Ueberdachten Zions Fall.
2. Unsre Harfen hingen wir
Dort an Weidensträuchen.
3. Ach! die uns in's Elend trieben,
Forderten Gesang von uns;
Unglücksspötter heischten Freude!
„Singet uns Gesänge Zions!"
4. Können wir Gesang des Herrn
Singen auf entweihtem Erdreich?
5. Jerusalem! vergeß' ich dein;
So vergesse meine Rechte —!
6. Meine Zunge kleb' am Gaumen;
Wenn ich deiner nicht gedenke;
Wenn bey jeder Fröhlichkeit
Dir nicht eine Zähre fleußt. —
7. Gedenke, Herr! den Söhnen Eboms.
Den Tag Jerusalems!
Verheere! riefen sie, verheere!
Bis auf den tiefsten Grund!
8. O, du Zerstörerinn! Tochter Babels!
Heil dem, der dir vergelten wird,
Was du an uns verübst.
9. Heil dem, der deine Brut ergreift,
Und an den Fels zerschlägt.

## CXXXVIII.

1. Vom David.

Von ganzem Herzen dank ich dir,
Ertönet, Gott! mein Harfenspiel vor dir.
2. Hingestreckt zum Tempel deines Heiligthums,
Dank' ich deiner Güte, deiner Treue.
Denn du hast deinen Ruhm, dein Wort,
Ueber alles herrlich groß gemacht.
3. Ruf' ich dir, und du erhoreſt mich:
O so weckst du kühnes Selbstgefühl in mir.
4. Ja, Herr! dich preisen alle Erdenkönige,
Vernehmend deines Mundes Worte;
5. Und singen von den Wegen Gottes,
Wie groß sie sey, des Ew'gen Majestät.
6. Denn erhaben ist der Ewige,
Und schaut das Niedrige
Von ferne her, so wie das Hohe.
7. Mitten in der Angst erquickst du mich,
Streckst über meiner Feinde Zorn,
Die Hand aus, hilfst mit deiner Rechten mir.
8. Der Herr führt's wahrlich aus für mich!
Ach! Herr! ewig währet deine Güte;
Laß nicht unvollendet
Deiner Hände Werk!

## CXXXIX.

1. Dem Vorsänger David's; ein Psalm.

Herr! du erforschest mich, und weisest;
2. Ich sitz', ich stehe auf: dir ist's bekannt;
Du prüfst von ferne, was ich denke;
3. Du hast mir Gang und Lager vorgemessen,
Und meine Wege alle angeführt.
4. Bevor ein Wort auf meiner Zunge schwebt,
Hast du es, Herr! schon ganz gewußt.
5. Du hast mich um und um gebildet;
Hast deine Meisterhand an mich gelegt;

Digitized by Google

6. Solch' Wissen ist mir zu verborgen,
Zu hoch, daß ich's erreiche.
7. Wo soll ich hin vor deinem Geiste?
Wohin vor deinem Angesichte flieh'n?
8. Stieg' ich die Himmel hinauf: so bist du da;
Und bettete ich mir die Unterwelt:
fänd' ich dich.
9. Schwüng' ich der Morgenröthe Flügel,
Am Aeußersten des Meers zu ruh'n:
10. Sie würd' auch dort mich leiten, deine Hand;
Auch dort ergriff mich deine Rechte.
11. Und sprächʼ ich: Finsterniß bedecke mich!
So würde selbst die Nacht um mich zu Lichte.
12. Finsterniß verdunkelt nichts vor dir.
Nacht leuchtet gleich dem Tage,
Und Hell' und Dunkel ist dir gleich.
13. Denn du hast meine Nieren innerlich gebaut;
Hast mich bedeckt in meiner Mutter Schooß.
14. (Ich danke dir, daß ich so wunderbar geschaffen!
Unbegreiflich wunderbar sind deine Werke:
Das erkennet meine Seele wohl.)
15. Dir ist unverhohlen mein innerstes Gebein;
Da im Verborg'nen ich bereitet ward,
Gewebt im tiefsten Schooß der Erde!
16. Im Keime sah'n mich deine Augen schon.
Aufgezeichnet sind in deinem Buche,
Die Tage, die mir werden sollten,
Als keiner noch derselben war.
17. Begriffe, Gott! von dir umfaßt, wie unschätzbar sind sie mir!
Ihre Anzahl, wie unendlich groß!
18. Zähl' ich? Ihrer sind mehr als des Sandes.
Ich endige, und bleibe noch bey dir.
19. Wenn ich dem Frevler fluche: Tödt' ihn Gott! —
Wenn ich die Blutbegierigen verstoße;
20. (Die dich zu Bubenstücken nennen,
Bey deinem Nahmen Meineid schwören):
21. So hass' ich, Herr! ja deine Hasser;
Verabscheue die, so wider dich sich setzen.
22. Ich hasse sie mit unbegränztem Hasse;
Als meine Feinde sind sie mir.
23. Erforsch' mich, Gott! erfahre mein Gemüth!
Prüfe meines Herzens Regung!
24. Erfahr' ob an mir sey, ein Weg des Jammers,
Und leite mich den Weg zur Ewigkeit.

## CXL.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

---

2. Herr! rette mich von bösen Menschen!
Bewahre mich vor freveln Leuten;
3. Die im Herzen Tücke sinnen,
Täglich Streit erregen.
4. Die Zunge schärfen sie, der Schlange gleich,
Und Otterngift brennt unter ihren Lippen.
5. Bewahr' mich vor der Hand des Bösewichts!
Behüthe mich, o Herr! vor freveln Leuten,
Die meinen Gang zu fällen drohen.
6. Die Stolzen legen Strick und Schlingen ein;
Breiten aus ihr Netz am Wege;
Und stellen heimlich Fallen mir.
7. Ich rufe: Herr! du bist mein Gott!
Erhöre meines Flehens Stimme!
8. Herr! Ewiger! mein Sieg! mein Heil!
Du deckst mein Haupt zur Rüstungszeit!
9. Erfüll' des Frevlers Wünsche nicht!
Laß seine Tücke nicht gelingen!
Sie möchten deß sich sonst erheben. — —
10. O daß meiner Widersacher Haupt
Das Unheil ihrer eig'nen Lippen decke!
11. Blitzstrahl fähret über sie —
Er stürzt sie hin, in Gluth,
In tiefe Gruft, wo kein Aufkommen ist.
12. Verläumder bleiben nicht im Lande.
Das Laster selbst bestrickt und stürzt den Frevler.
13. Ich weiß, der Herr schafft Unterdrückten Recht;
Und führt des Hülfbedürft'gen Sache.
14. Auch werden dir Gerechte danken;
Die Redlichen vor deinem Antlitz bleiben.

## CXLI.

Psalm David's.

---

1.

1. Herr! ich rufe dir, eile mir zu helfen!
Höre meine Stimme, wenn ich zu dir flehe.

Digitized by Google

2. Laß mein Gebet wie Weihrauch vor dir tügen;
Mein Händefalten, wie ein Abendopfer.
3. Ewiger! bewahre meinen Mund;
Bewahre meiner Lippen Thüre!

2.

4. Laß nicht mein Herz, dem Frevel hold,
Mit ungerechten Landesfürsten
Gottlose Tyranney verüben.
Mich ekeln ihre Lustgerichte!
5. Wohlthätig, wie die Liebe, sind
Des Tugendhaften Schläge.
Er züchtige und überführe mich!
Des Salböhls Duft umnebelt meine Sinne nicht.
Ich bete noch, da jene Schandthat üben.
6. Auch werden, die in Felsenkluft entschlüpfen,
Einst ihrer Thaten Richter seyn.
Meinen Worten folgen sie;
Denn sie gebiethen sanft.
7. Des Landmanns, der im harten Boden wühlet,
Und unser königlich Gebein,
Zerfällt ja beydes an der Gruft.

3.

8. Auf dich, Herr! Ewiger! schau'n meine Augen!
Auf dich vertrau' ich!
Verstoße meine Seele nicht!
9. Bewahre mich vor Schlingen,
Die sie mir eingelegt;
Vor der Uebelthäter Falle!
10. O daß in ihre eignen Netze
Frevler sich verstrickten,
Allesammt, bis ich vorüber bin!

## CXLII.

1. Unterweisung vom David. Gebet, da er in der Höhle war.

---

2. Mit lauter Stimme schrey' ich zum Herrn;
Mit lauter Stimme ruf ich an;
3. Schütte meine Klage vor ihm aus;
Bringe meine Noth vor ihn;
4. Wenn mein Geist in mir verzagt.
Dir! dir ist mein Pfad bekannt!
Wohin ich trete,
Sind Schlingen mir gelegt.
5. Schaue hier, blicke dort!
Niemand will mich kennen.
Alle Zuflucht ist dahin;
Meiner nimmt sich niemand an.
6. Ich schreye, Herr! zu dir!
Du bist noch meine Zuversicht,
Mein Erbtheil in dem Lebenslande!
7. Vernimm mein Angstgeschrey;
Ich werde hart geplagt.
Rette von Verfolgern mich;
Denn mir sind sie zu mächtig.
8. Befrey' mich aus dem Kerker,
Daß ich deinem Nahmen danke.
Gerechte krönen sich durch mich,
Wenn du Wohlthat mir erzeigest.

## CXLIII.

1. Dem Sangmeister; ein Psalm David's.

---

Vernimm mein Flehen, Herr!
Und merk' auf mein Gebet.
Erhöre mich nach deiner Wahrheit,
Nach deiner Allgerechtigkeit!
2. (Und geh' nicht in's Gericht mit deinem Knechte.
Was lebt, besteht nicht ohne Schuld vor dir.)
3. Der Feind verfolget meine Seele;
Drückt meinen Lebensgeist zu Boden;
Und legt mich ein, wie ewig hingeschieden,
In öde Finsterniß.
4. So äußert sich mein Geist in mir;
Das Herz erstarrt in meinem Busen;
5. Ich denk' an vor'ge Zeit zurück,
Erwäge deine Thaten alle,
Sinne deinen Werken nach;
6. Und breite meine Hände aus zu dir;
Wie dürres Land, lechzt mein Gemüth nach dir.
7. Eile, Herr, erhöre mich!
Mein Geist vergeht vor Sehnsucht!
Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!
Sonst gleich' ich eingesenkten Leichen.
8. Laß mich früh von deiner Gnade hören,
Denn ich vertrau' auf dich.
Zeig' mir den Weg, auf dem ich gehen soll;
Denn zu dir erheb' ich meine Seele.
9. Errette mich von Feinden, Herr!
Bey dir bin ich geborgen.
10. Lehre mich nach deinem Wohlgefallen wandeln;
Denn du bist ja mein Gott!
Dein Geist, das höchste Gut,
Leite mich auf ebner Bahn.
11. Um deines Nahmens willen, Herr!
Erquicke mich!
Deine Allgerechtigkeit
Befrey' mich aus der Noth!
12. Um deiner Güte willen
Verstöre meine Feinde;
Verbanne alle, die mich ängsten,
Denn ich bin ja dein Knecht.



Digitized by Google

## CXLIV.

1. Vom David.

Dank sey dem Herrn, meinem Horte,
Der meine Hände lehret streiten,
Meine Fäuste Kriege führen.
2. Mein Freund! Mein Schutz!
Errettung mir und Burg!
Schild, auf den ich traue,
Der Volker zwinget unter mich!
3. Herr! was ist der Mensch,
Daß du dich sein so annimmst?
Der Erdensohn, daß du ihn achtest?
4. Der Mensch ist einem Hauche gleich,
Und seine Tage
Dem Schatten, der vorüberwallt. —

2.

5. „Herr! neige die Himmel; fahre herab!
„Betaste die Berge, sie rauchen.
6. „Wirf Blitze, streu' sie hin!
„Schieß' Pfeile ab, schleuder' umher!
7. „Strecke deine Hand mir aus der Höhe!
„Befreye, rette mich von großen Fluthen,
„Von fremder Volker Macht!
8. „Trug und Falschheit lehrt ihr Mund,
„Meineid ihre Rechte."

3.

9. Gott! nun sing' ich dir ein neues Lied,
Und spiel' es auf Zehnsaitenpsalter:
10. „Der du den Königen den Sieg gegeben,
„Gerettet David, deinen Knecht,
„Vom mörderischen Schwerdt!
11. „Befreye, rette mich von fremder Völker Macht!
„Trug und Falschheit lehrt ihr Mund,
„Meineid ihre Rechte."

4.

12. Jetzt wachsen auf, wie Schößlinge,
In ihrer Jugend unsre Sohne!
Unsre Tochter, Saulen gleich,
Bildhauerwerk, des Tempels Zier.
13. Voll sind unsre Kammern;
Reichen über Vorrath Vorrath.
Die Schafe tragen tausende,
Zehntausende auf unsern Triften;
14. Unsre Rinder wohlbeleibt. —
Kein Schaden, kein Verlust,
Noch Klaggeschrey auf unsern Straßen,
15. Wohl dem Volke, dem es so ergehet!
Wohl dem Volke, dessen Gott der Ew'ge!

## CXLV.

(Alphabetisch.)

Loblied David's.

1. Mein Gott! o König! dich will ich erheben;
Deinem Nahmen ewig benedeyen.
2. Täglich benedey' ich dir;
Lobe deinen Nahmen ewig.
3. Groß ist Gott und hochgepriesen:
Doch unerforschlich seine Große.
4. Ein Geschlecht dem andern rühmet deine Werke;
Machen deine Allmacht kund.
5. Pracht und Schone deiner Majestät,
Deine Wunderthaten, will ich singen.
6. Alles spricht von Ehrfurcht deiner Allmacht.
Auch ich will deine Herrlichkeit verkünden.
7. Alles singt ein Denkmal deiner großen Güte,
Und rühmt deine Allgerechtigkeit.
8. Allgnädig, allbarmherzig ist der Herr!
Langmüthig und von großer Güte.
9. Allen ist der Herr wohlthätig,
Erbarmt sich seiner Werke aller.
10. Herr! dir danken deine Werke alle,
Dir benedeyen deine Heiligen.
11. Besingen deines Reiches Majestät,
Unterhalten sich von deiner Allmacht.
12. Den Menschen deine Allmacht zu verkünden;
Die Majestät und Schöne deines Reichs.
13. Dein Reich ist aller Ewigkeiten Reich.
Deine Herrschaft währet für und für.
14. Alle Fallenden erhält der Herr,
Richtet die Gebeugten auf.
15. Aller Augen schauen nach dir hin,
Und du gibst ihnen Speise in der Zeit.
16. Allmilde offnest du die Hand,
Und sättigst, was da lebt, mit Wohlthun.
17. Auf allen seinen Wegen ist der Herr gerecht,
In allen seinen Thaten gütig.
18. Der Herr ist nahe, allen, die ihn rufen;
Allen, die aufrichtig ihn anrufen.
19. Er thut, was Gottesfurchtigen behagt;
Erhört ihr Schreyen, hilft ihnen aus.
20. Er schützet alle, die ihn lieben,
Und rottet alle Frevler aus.
21. Mein Mund soll Lob des Ewigen singen;
Alles Fleisch lobsinge seiner Heiligkeit,
Ewiglich und immer!

Digitized by Google

## CXLVI.

1. Hallelujah.

Den Ew'gen lobe meine Seele!
2. Ich lobe meinen Gott, so lang' ich lebe;
Mein Saitenspiel ertönt dem Ew'gen,
So lange ich da bin.
3. Vertrauet nicht auf Fürsten;
Auf Menschenkind, das wenig helfen kann.
4. Der Geist verläßt ihn;
Dann kehrt er wieder hin zu seiner Erde,
Aus ist's mit seinen weisesten Entwürfen.
5. Wohl dem, der Jacob's Gott zur Hülfe hat;
Der auf den Herrn vertraut, auf Gott,
6. Der Himmel, Erde, Meer und alles,
Was in ihnen ist geschaffen;
Der Treu und Wahrheit ewig hält;
7. Der Unterdrückten Recht verschafft;
Der Speise gibt den Hungrigen.
Der Ewige löset Gebundene.
8. Der Ewige macht Blinde sehend.
Der Ewige richtet die Gebeugten auf.
Der Ewige liebt gerechte Männer.
9. Der Ewige schützt die Fremdlinge.
Er richtet Witwen auf und Waisen,
Und führt auf krummen Pfad die Frevler.
10. Der Herr regieret ewiglich;
Dein Gott, durch alle Zeiten, Zion!
Hallelujah!

## CXLVII.

1. Hallelujah.

Denn köstlich ist es,
Unserm Gott Lob anstimmen;
Solch' Lobgesang ist schön und lieblich.
2. Der Herr erbaut Jerusalem,
Versammelt wieder Israels Verjagte.
3. Zerbrochne Herzen heilet er!
Verbindet ihre Schmerzen.
4. Der Sternen Zahl hat er bestimmt,
Und nennet alle sie mit Nahmen.
5. Groß ist unser Herr, und allgewaltig;
Unaussprechlich sein Verstand.
6. Der Ew'ge richtet auf die Unterdrückten,
Und stößt die Frevler hin zur Erde.
7. Stimmt dem Ew'gen Wettgesänge an!
Rührt unserm Gotte Harfenspiel!
8. Ihm, der den Himmel deckt mit Wolken,
Der Erde Regen zubereitet,
Und Gras auf Bergen wachsen macht.
9. Ihm, der dem Vieh sein Futter gibt;
Den jungen Raben gibt, wonach sie schreyen.
10. Er hat nicht Lust an Rosses Stärke,
An Manneskraft nicht Wohlgefallen.
11. Dem Herrn gefallt, wer ihn ehrfürchtet;
Wer nur auf seine Güte hoffet.
12. Jerusalem! o preise deinen Herrn!
Lobe, Zion! deinen Gott!
13. Er macht die Riegel deiner Thore fest,
Und segnet deine Kinder innerhalb
14. Er schaffet deinen Gränzen Sicherheit;
Und sättigt dich des besten Weitzen.
15. Sendet er sein Wort auf Erden:
Wie schnell läuft sein Befehl.
16. Er bringet Schnee, wie Wollenflocken,
Streuet Reif, wie Asche hin.
17. Wirft Schollen Eis in Stücken;
Wer kann vor seinem Frost bestehen?
18. Denn sendet er sein Wort, es schmilzt —
Läßt seine Winde weh'n, es thauet auf.
19. Seinen Willen macht er Jacob kund,
Gab Israel Gesetz und Recht.
20. So that er keinem Heidenvolke;
Noch offenbart ihn seine Rechte.
Hallelujah!

## CXLVIII.

1. Hallelujah.

Lobt den Herrn, vom Himmel her!
Lobt ihn dort, in jener Höhe!
2. Lobt ihn, alle seine Engel!
Lobt ihn, alle seine Heere!
3. Lobt ihn, Sonn' und Mond!
Lobt ihn, alle Lichtgestirne!
4. Lobt ihn, aller Himmel Himmel!
Gewässer in der Himmelsluft!
5. Alles lobe seinen Nahmen;
Denn er geboth — sie wurden,
6. Und er erhält sie ewiglich.
Er gab Gesetz, unübertretbar.
7. Lobt den Herrn, ihr von der Erde!
Seewunder! Meerestiefen alle!
8. Blitz, Hagel, Schnee und Nebel!
Sturmwind, der sein Geheiß vollstreckt!
9. Gebirg' und alle Hügel!
Fruchtbäum' und Cedern alle!
10. Gewild und zahmes Thier!
Gewürm und luftiges Gefieder!
11. Der Erden Könige und Staaten,
Ihr Fürsten und Beherrscher!
12. Jünglinge und Jungfrauen,
Im Alter, in der Jugend:
13. Des Ew'gen Nahmen lobe alles!
Denn er allein ist hoch erhaben.



Digitized by Google

Sein Ruhm geht über Erd' und Himmel.

14. Erhebet seines Volkes Horn:
Ein Lobgesang für seine Freunde!
Für Israelen, ihm verwandtes Volk.
Hallelujah!

## CXLIX.

### 1. Hallelujah.

Singt ein neues Lied dem Herrn!
Sein Lob im Chore seiner Frommen!
2. Es freut sich seines Stifters, Israel!
Zions Kinder frohlocken ihres Königs;
3. Und loben ihn im Reihentanz;
Und rühren Pauken ihm und Harfen!
4. Denn er ist seinem Volke gnädig,
Und krönt mit Sieg die Unterdrückten.
5. Nun freu'n sich seines Ruhms die Frommen,
Frohlocken laut auf ihrem Lager.
6. Lob Gottes fuhren sie im Munde,
Zweyschneidig Schwerdt in ihrer Hand;
7. Und üben Rache an Barbar'n,
Züchtigung an Staaten aus;
8. Und binden ihre Könige mit Ketten,
Mit eisern Fesseln ihre Edlen;
9. Das Urtheil, das geschrieben steht,
An ihnen zu vollziehen.
Ehrenvoll für seine Frommen!
Hallelujah!

## CL.

### 1. Hallelujah.

Lobt Gott in seinem Heiligthum!
Lobt ihn in seiner Allmacht Veste!
2. Lobt ihn in seinen Wunderthaten!
Nach seiner großen Herrlichkeit!
3. Lobt ihn mit Klange der Posaunen!
Lobt ihn mit Harf' und Psalter!
4. Lobt ihn mit Pauk' und Reigen!
Mit Saitenspiel und Flöten!
5. Lobt ihn mit hellem Cymbelklang!
Mit schmetterndem Getos' der Cymbeln!
6. Lobt den Ew'gen, was nur Odem hat!
Hallelujah!

# Salomo's hohes Lied,

für die jüdisch-deutsche Nation übersetzt und mit einigen erläuternden Anmerkungen versehen.

## Vorrede.

Was aus dem Kopfe und der Feder eines Moses Mendelssohn gekommen ist, bedarf nur der Anzeige, daß es da ist, um sofort die Aufmerksamkeit des Publicums zu gewinnen. Denn nicht nur die eigenen Geistesproducte dieses großen jüdischen Gelehrten tragen überall und so ganz das Gepräge des Selbst- und Tiefgedachten an sich, sondern auch selbst seine Uebersetzungen geben hievon den vollgultigsten Beweis, und daß er ein nicht minder gründlicher Schriftforscher, als scharfsinniger Philosoph sey. — Welcher Kenner und Verehrer der Bibel schätzt nicht seine Psalmenübersetzung, und seine von ihm übersetzten Bücher Moses! Von diesen letztern erschien das erste Buch schon 1780 in einer deutschen Uebersetzung, nur mit dem Unterschied, daß der gelehrte Mann die Psalmen in der deutschen Sprache mit deutschen Buchstaben selbst herausgegeben hat; die Schriften Moses aber, die zunächst für die jüdisch-deutsche Nation bestimmt waren, in der Uebersetzung mit hebräischen Lettern gedruckt worden sind. Ein junger Literator der jüdischen Nation machte die Uebersetzung durch die Uebertragung der hebräischen Buchstaben in deutsche den eigentlichen Deutschen lesbar.

Digitized by Google

Mit der gegenwärtigen deutschen Uebersetzung des sogenannten hohen Liedes hat es eine ähnliche Bewandtniß. Der verstorbene Moses Mendelssohn hatte es eben auch nur, wie die Bücher Moses, zum Gebrauch für die jüdische Nation übersetzt, und Aron Wolf und Joel Bril ließen diese Uebersetzung in hebräischen Lettern abdrucken, wie aus der ihrer Uebersetzung vorgesetzten Vorrede erhellt. Die Uebersetzung führt den hebräischen Titel, welcher auf Deutsch folgendergestalt lautet: „Das hohe Lied, in's Deutsche übersetzt von dem sel. Herrn Moses Mendelssohn. Diesem ist beygefügt eine Erklärung der hebräischen Wörter, von Aron Wolf und Joel Bril, Mitgliedern der jüdischen Literaturfreunde. Berlin, gedruckt in der Freyschule 5548." 33 Blätter 8. und 4½ Blätter Vorrede. Die eine Seite enthält den hebräischen Text, und die andere die Uebersetzung davon.

Die Uebertragung der hebräischen Buchstaben in deutsche, ist von einem jungen jüdischen Theologen, Nahmens Israel Abraham Brakel, in Braunschweig, der sich vorzüglich auch der deutschen Literatur befleißigt. Dieser sowohl, als Endesunterzeichneter haben mit möglichster Sorgfalt dahin gesehen, daß die Schreibart richtig, die Mendelssohn'sche Uebersetzung wörtlich beybehalten, und der Sinn genau nach der Grundsprache dargestellt worden ist. Der deutsche Bibelfreund wird uns dieserwegen hoffentlich nichts vorzuwerfen haben. Zu mehrerer Verständlichkeit des Liedes haben wir auch einige erläuternde Anmerkungen aufgenommen, und dem Texte untergesetzt. Kritische Anmerkungen sind gänzlich weggeblieben, weil diese Uebersetzung nicht sowohl für den gelehrten, als für den ungelehrten Bibelleser bestimmt ist. Nur kann ich nicht ganz mit Stillschweigen übergehen, daß wir ein paarmal von der mit hebräischen Lettern gedruckten Uebersetzung etwas abgewichen sind, weil uns einige kleine Unrichtigkeiten darin aufstießen; z. B. Cap. 6, V. 9, steht in der Uebersetzung: Königinn und Nebenfrau, und nach dem Grundtexte muß es: Königinnen und Nebenfrauen heißen, weil der Pluralis Melachoth uphilagschim gelesen wird. Doch ist dieß nur eine Kleinigkeit, und wir wollen hierin nicht das Geringste anders suchen, als nur die Leser überzeugen, daß wir mit der größten und strengsten Achtsamkeit zu Werke gegangen sind. Und dieß glaubten wir dem Publicum schuldig zu seyn. Geschrieben zu Braunschweig den 31. August 1788.

Gustav Weiße.

## Vorbericht der jüdischen Herausgeber*).

Die Talmudisten behaupten, daß dieß hohe Lied ein großes Heiligthum sey; und damit niemand meinen soll, als sey es weiter nichts als ein Gespräch zweyer Liebenden, so halten es einige für ein moralisches, andere für ein philosophisches, die mehrsten aber für ein historisches Gedicht, in so fern es die Geschichte der jüdischen Nation vom Anfange ihrer Entstehung bis zu ihrem Verfalle begreifen soll. Allein da hiebey alles darauf ankömmt, daß man den Text nach seiner Grundsprache richtig verstehe, so wie ihn Rabbi Aben Esra, und mehrere andere jüdische Gelehrte erklärt haben, und da es der jüdischen Nation bis dahin an einer förmlichen Auslegung des Liedes in der deutschen Sprache noch mangelte,

*) Dieser Vorbericht ist von gedachtem Brakel aus dem Chaldäisch-Hebräischen übersetzt, zwar nicht wörtlich, doch dem Sinne nach.

so unternahm es der berühmte selige Moses Mendelssohn, und übersetzte dieß Lied aller Lieder in die deutsche Sprache, so daß es seine Nation lesen und verstehen konnte. Denn bisher konnte das jüdische Volk bey, allen vorhandenen Erläuterungen, doch keinen wahren und vollständigen Zusammenhang darin finden. Ja, Mendelssohn hat noch mehr gethan, er hat eine poetische Uebersetzung davon geliefert. Ueberzeugt, daß diese Uebersetzung einen nicht geringen Nutzen stiften würde, haben wir sie für unsere Nation in hebräischen Lettern zum Drucke befördert. Da nun viele der Meinung sind, daß das hohe Lied nur Ein ganzes, auf Einen Gegenstand abzweckendes Lied ausmache, und daher die Dunkelheit entstand, daß man keinen Zusammenhang darin finden konnte: so haben wir uns zu besserer Verständlichkeit besonderer Zeichen bedient, als des langen Striches ———— und der zwey Sternchen * *, welche andeuten sollen, wo ein Stück zu Ende ist und ein anderes anfängt. Denn das Ganze ist ein Wettgesang, wo die Schäferinn mit dem Schäfer abwechselt. Wo ein Gedicht anfängt, da ist der lange ———— angebracht; wo aber das Gedicht selbst noch in Theile zerfällt, da stehen die zwey * *. Nach dieser Abtheilung des Liedes wird der Leser in den Stand gesetzt werden, einen sehr natürlichen Zusammenhang darin zu finden. Die Absicht des verewigten Verfassers ist also nur gewesen, den leichtesten und dem hebräischen Texte entsprechenden Sinn des Gedichtes seiner Nation vor Augen zu legen.

Berlin, im Monath Adar scheni 5548.

Aron Wolf. Joel Bril.

---

## Cap. 1.

### 1. Lied der Lieder Salomo's.

2. Er küsse mich
Küsse seines Mundes:
Deine Liebe ist köstlicher als Wein.
3. Wie lieblich duften deine Salben!
Dein Nahme, wie Balsam ausgeschüttet!
Darum lieben Mädchen dich.
4. Zeuch mich dir nach!
O laß uns eilen!
Der König führt in seine Zimmer mich!
So froh und freudig sind wir dein!
Gedenken deiner Liebe,
Lieblicher als Wein,
Wohlgesinnte lieben dich!

---

5. Schwarz bin ich, doch nieblich,
Tochter Jerusalem's!
Wie die Hütten Kedar's *),
Wie Salomo's Teppiche.
6. Schauet mich nicht an,
Daß ich so schwärzlich bin;
Mich hat die Sonne so verbrannt.
Meiner Mutter Söhne zürnten mit mir:
Setzten mich zur Weinberg-Hütherinn,
Und meinen Weinberg,
Meinen __ hab ich nicht gehüthet.

---

7. O sage mir,
Den meine Seele liebt:
Wo weidest du?
Wo ruhest du am Mittag?
Was soll ich schmachten hin und her,
Bey den Heerden deiner Gesellen?
8. Weißt du das nicht?
O du der Frauen schönste!
So folge nur der Schafe Tritt,
Und weide deine Zieglein nur,
Bey der Hirten Zelten.

---

9. Mit Roß an Pharaho's Pracht-Gespann
Vergleich ich dich, mein Liebchen!
10. Schön sind in Kettlein deine Wangen,
Dein Hals in Schnüren schön!
11. Goldne Spangen machen wir für dich,
Gesprenkt mit Silber-Pünctchen.

* *

12. Bis in des Königs Hofgepränge,
Gab meine Narde ihren Duft.

---

*) Kedar werden die Araber genannt, die beständig in Zelten wohnen, und diese mit sich führen, so oft sie ihren Wohnsitz verändern. Sie werden auch Nomaden genannt.

Digitized by Google

13. Mein Freund ist mir ein Mürren-
Büschel *),
Hangend zwischen meinen Brusten;
14. Mein Freund ist mir ein Balsam-
Knöspchen,
Aus den Gärten Engedi. **)

15. Schön bist du, meine Schäferinn!
Schön bist du!
Deine Augen, Täubchen!
16. „Schön bist du mein Lieber!
„Wie hold bist du!
Unser Bett ist frisches Grün,
17. Cedern unseres Hauses Balken,
Cypressen unsre Latten.

## Cap. 2.

1. Ich bin die Lilie Scharon's (Saron's),
Die Ros' im Blumenthal:
2. Wie die Rose unter Dornen,
So unter Mädchen meine Schäferinn.
3. „Wie unter wildem Gehölze ein Apfel-
baum,
„So unter Jünglingen, mein Lieber!
Mir behagt's in seinem Schatten;
Da sitz' ich nieder,
Und süß ist meinem Gaumen seine
Frucht.
4. In's Weinhaus bracht er mich,
Und sein Panier ist über mich, die Liebe.
5. O stärkt mich mit Rebensaft!
Labt mich mit Aepfelmost!
Denn ich bin liebekrank.
6. Unter meinem Haupte seine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich.
7. Bey den Rehen,
Bey den Hinden dieser Flur,
Beschwöre ich euch, ***)
Töchter Jerusalem's!
Weckt sie nicht,
Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

8. Stimme meines Lieben!
Ach sieh'! er kömmt!
Ueber Berge springend,
Ueber Hügel hüpfend.
9. Einem Reh' ist mein Lieber,
Einem jungen Hirschchen gleich.
Da steht er schon
Hinter unsrer Wand!
Schauet durch's Geländer,
Blinkt durch's Gitter:
10. Er ruft, mein Lieber;
Spricht zu mir:
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Ach komme!
11. Der Winter ist über,
Der Regen weg, und dahin!
12. Blumen schauet man am Boden;
Die Zeit der Lieder ist da!
Der Turteltaube Stimme
Hört man auf der Flur;
13. Der Feigenbaum würzt seine Früchtlein;
Des Weinstocks junge Träubchen
Verbreiten Wohlgeruch.
Auf, meine Schäferinn!
Meine Schöne, auf!
Und komme!
14. Mein Täubchen! dort im Felsenritze,
Dort in der Kluft der Steige
Laß mich seh'n dein Angesicht!
Laß mich hören deine Stimme!
Süß ist deine Stimme,
Schön dein Angesicht!

15. Fahet uns die Füchse,
Fahet die kleinen Füchse,
Die Weinbergs-Verderber!
Unser Weinberg knospt.

16. Mein Freund ist mein,
Und ich bin sein,
Der unter Rosen weidet.
17. Bis der Tag sich kühlt,
Bis die Schatten weichen,
Kehr' um, o Lieber!
Gleich dem muntern Rehe,
Gleich dem jungen Hirschchen,
Ueber Scheideberge!

## Cap. 3.

1. Nachts auf meiner Lagerstätte
Sucht' ich, den meine Seele liebt.
Ich suchte, fand ihn nicht.
2. Wohlan! so will ich aufsteh'n,
Umher geh'n in der Stadt,
In den Straßen,
In den Gassen

*) In den damaligen Zeiten und den dortigen Gegenden hatten die Frauenzimmer die Gewohnheit, sich mit einem Gewürzstrauß zu schmücken, anstatt daß unsere Mädchen einen Blumenstrauß vor ihrem Busen tragen. Dieses ist auch hier mit dem Mürrenbüschel gemeint.

**) Engedi ist ein Ort, wo viele Palmbäume stehen.

***) Der Eid geschieht bey den Feldthieren, weil dieß Gedicht auf einen Schäfer und eine Schäferinn abzweckt, die die mehrste Zeit auf den Feldern zubringen.

Digitized by Google

Suchen, den meine Seele liebt.
Ich suchte, fand ihn nicht.

* *

3. Es fanden mich die Wächter,
Die in der Stadt umgeh'n.
„Habt ihr ihn gesehn, den meine Seele liebt?"
4. Kaum bin ich weg von ihnen,
Da find' ich ihn,
Den meine Seele liebt.
Ich halt' ihn, laß ihn nicht,
Bis ich ihn bringe,
In meiner Mutter Haus,
In meiner Gebärerinn Zimmer.
5. Euch beschwöre ich,
Jerusalem's Töchter;
Bey den Rehen,
Bey den Hinden dieser Flur,
Weckt sie nicht,
Regt die Liebe nicht,
Bis es ihr gefällt!

---

6. Wer ist, die aus der Wüsten
Dort steiget empor?
Wie säulengrader Rauch empor?
Wohlgeruch von Mürren und Weihrauch,
Duftender als Krämerwürze.

* *

7. Sehet sein, des Salomo sein Bett!*)
Sechzig Starke stehen umher
Aus den Starken Israel's.
8. Alle, Hand am Schwerdt,
Alle Krieges gelehrt!
Jeder an der Hüfte sein Schwerdt,
Vor mitternächtlich Grauen.
9. König Salomo ließ sich ein Prachtbett machen,
Aus Libanons Gehölze;
10. Die Säulen macht er silbern,
Den Himmel von Gold,
Den Sitz von Purpur:
Die Mitte gepolstert mit Liebe
Zu den Töchtern Jerusalem's.

* *

11. Geht hin, ihr Töchter Zion's!
Schauet Salomo, den König
In der Krone **),
Womit am Tage seiner Hochzeit,
Am Tage seiner Herzensfreude,
Ihn seine Mutter krönte.

---

Cap. 4.

1. Schön bist du, meine Schäferinn!
Schön bist du!
Deine Augen Täubchen ***),
Zwischen deinen Locken;
Dein Haar, wie Gemsenheerde,
Hangend von dem Berge Gilob;
2. Deine Zähne, wie Lämmerheerde,
In Reihen wohlgeordnet,
Aus der Schwemme steigend:
Alle Zwillinge trächtig,
Keines derselben fehlt;
3. Wie Rosenfaden deine Lippen,
Die Sprachgliedmaßen lieblich;
Wie am Granat der Ritz,
So deine Wangen am Lockenhaar;
4. Dein Hals, wie David's Thurm,
Gebauet zur Waffenburg ****):
Tausend Schilde hängen d'ran,
Aller Helden Schilde;
5. Deiner Brüste Paar,
Ein junges Rehe-Paar,
Zwillinge einer Mutter
Weidend unter Rosen.

* *

6. „Bis der Tag sich kühlt,
„Bis die Schatten weichen,
„Will ich zum Mürrenberge,
„Zum Weihrauchhügel geh'n.

* *

7. Ganz bist du schön,
O meine Schäferinn!
Kein Fehler ist an dir!
8. Mit mir, vom Libanon
Komm, meine Braut!
Mit mir, vom Libanon;
Schau von der Höhe Amana,
Von Schenir und Hermon weit umher†);
Von der Löwen Wohnung,
Vom Leoparden-Gebirge.

* *

9. Du raubst mein Herz,
O Schwester, liebe Braut!
Du raubst mein Herz
Mit deiner Blicke einem,
Mit deiner Schnüre am Halse einer.
10. Wie hold ist deine Liebe,
Schwester, liebe Braut!
Wie süßer deine Liebe als Wein!

---

*) Hier bin ich von der Uebersetzung etwas abgewichen, welche hat: Sehet Salomo sein Bett. H.
**) Hier wird nicht auf die königliche Krone, sondern auf einen Blumenkranz gezielt, der der Liebe geweiht war.
***) Hier wird unter Täubchen zärtlich und unschuldig verstanden.
****) Ist so viel als Zeughaus oder Arsenal. H.
†) Von diesen Bergen ist eine reizende Aussicht, von wo man eine blumen- und pflanzenreiche Flur, auch schöne Quellen sieht.

Digitized by Google

Deiner Salben Duft,
Als alle Würze!
11. Honig trieft von deinen Lippen, Braut!
Unter deiner Zunge, Milch und Honig;
Und deine Kleider duften,
Wie Libanon duftet.
12. Mein wohlverwahrter Garten
Bist du, Schwester Braut!
Verschloßner Quell bist du,
Brunnen Siegelbewahrt.
13. Deine Gewächse ein Paradies,
Von Granaten, mit köstlicher Frucht;
Mit Zipern und Narden.
14. Nardus und Krokus,
Kanna und Zinamom *),
Weihrauchstauden allerley;
Aloe und Mürren,
Und alle edle Würze;
15. Wie Gartenbrunnen,
Quell lebendigen Wassers,
Die rieselt von Libanon. —
16. Auf, Nordwind!
Südwind komme!
Durchwehe meinen Garten,
Daß seine Würze fließe:

* *

So gehe denn mein Freund
In seinen Garten,
Und esse seine köstliche Frucht.

* *

Cap. 5.

1. Ich kam in meinen Garten,
Schwester, liebe Braut!
Und brach von meinen Mürren,
Von meinen Würzen ab:
Ich aß von meinem Seime **),
Sammt meinem Honig,
Und trank von meinem Weine,
Sammt meiner Milch. —
Eßt, meine Geliebten;
Trinkt ihr, meine Freunde,
Und werdet berauscht.

---

2. Ich schlafe,
Allein es wacht mein Herz:
Stimme meines Lieben!
Er klopft an!
„Thu mir auf, Schwester!
„Meine Schäferinn!
„Mein Täubchen, meine Fromme!
„Mir ist das Haupt voll Thaues,
„Nachtstropfen voll die Locken.
3. Mein Kleid ist ausgezogen,
Wie soll ich's wieder anziehen?
Meine Füße rein gewaschen,
Soll ich sie wieder besudeln?
4. Mein Lieber streckte
Durch's Gitter seine Hand;
Mein Herz schlug mitleidsvoll.
5. Da stand ich auf,
Dem Lieben aufzuthun;
Meine Hände trofen Mürre ***),
Nasse Mürre meine Finger,
Ueber die Riegel am Schloß:
6. Ich that ihm auf, dem Lieben:
Mein Lieber war entwichen, war hin:
Entgangen war mir seine Seele,
Als er so zu mir sprach.
Nun suchte ich ihn,
Und fand ihn nicht.
Ich rief ihm zu,
Keine Antwort kam zurück.
7. Mich fanden die Hüther,
Die in der Stadt umgeh'n,
Die schlugen mich,
Verwundeten mich; ****)
Meinen Schleyer nahmen
Die Hüther auf den Mauern.
8. Ich beschwöre euch,
Tochter Jerusalem's!
Wenn ihr meinen Lieben findet,
Ach! was werdet ihr ihm sagen?
Daß ich krank vor Liebe bin!

* *

9. „Was ist dein Freund vor andern Freunden?
„O du der Frauen schönste!
„Was ist dein Freund vor andern Freunden,
„Daß du uns so beschwörst?
10. Mein Freund ist weiß und roth,
Vor vielen Tausenden erkohren;
11. Sein Haupt †) das feinste Gold,
Sein' Locken kraus und wallend,
Wie Raben schwarz;
12. Seine Augen wie die Täubchen,
An Wasserquellen:
In Milch gebadet,
Stehen in der Fülle;
13. Seine Wangen Würzbeetlein,
Spezereyen-Kästchen;
Seine Lippen sind wie Rosen,

---

*) Unter Krokus wird Safran verstanden; unter Kanna Gewürzrohr, und unter Zinamom Zimmt oder Kanehl.
**) Seim ist Honigseim.
***) Weil die Mürre auch flüßig gemacht werden kann.
****) Die Wächter hielten sie vielleicht für wahnsinnig, oder für eine feile Frauensperson.
†) Sein Haupt. Hier wird eigentlich auf den Turban gezielt.

Digitized by Google

Triefen fließende Mürre;
14. Seine Hände goldene Walzen,
Besetzt mit Türkissen;
Sein Leib wie reiner Elfenbein,
Geschmückt mit Saphiren;
15. Seine Schenkel Marmorsäulen,
Auf gold'nen Füßen fest;
Sein Ansehen, wie der Libanon,
Wie Cedern auserlesen;
16. Sein Gaumen Süßigkeiten,
Ganz Er, Lieblichkeiten.
So ist mein Lieber,
So ist mein Freund,
Töchter Jerusalem's!

* *

Cap. 6.

1. „Wo ging er hin, dein Lieber?
„O du der Frauen schönste!
„Wo wandte sich dein Lieber hin?
„Wir suchen ihn mit dir!
2. Mein Lieber ging hinab in seinen Garten,
Zu seinen Würzbeetlein.
Weidet in dem Garten sich,
Und sammelt Rosen ein:
3. Mein Freund, ich bin sein;
Mein Freund, er ist mein,
Der sich unter Rosen weidet!

* *

4. Schön bist du Schäferinn!
Wie Thirza *) schön,
Lieblich, wie Jerusalem,
Furchtbar, wie ein Kriegsheer.
5. Wende deine Augen
Weg von mir:
Sie überwältigen mich.
Dein Haar, wie Gemsenheerde,
Herab von Gilod hangend;
6. Deine Zähne, wie Lämmerheerde,
Aufsteigend aus der Schwemme,
Alle Zwillinge trächtig;
Keines derselben fehlt.
7. Wie am Granat ein Riß,
So deine Wange am Lockenhaar.
8. Sechzig sind der Königinnen,
Der Nebenfrauen achtzig,
Jungfrauen ohne Zahl:
9. Eine, die ist meine Taube,
Meine Fromme;
Eine, ihrer Mutter Liebste,
Ihrer Gebärerinn Theuerste;
Die Mädchen sahen sie,
Preiseten sie selig;
Sie, lobten Königinnen und Nebenfrauen **).

10. Wer ist die, die hervorblickt
Wie Morgenroth?
Lieblich wie der Mond,
Lauter wie die Sonne,
Furchtbar wie Kriegsschaar?
11. „Zum Nußgarten stieg ich hinab,
„Das Gesträuch im Thal zu schauen:
„Ob der Weinstock treibt,
„Ob Granaten blühen;
12. „Und wußte nicht, daß meine Seele
„Mich gesetzt zum Kriegeswagen
„Meines edlen Volks. —

Cap. 7.

1. Kehr um, kehr um, o Sulamith!
Kehr um, kehr um!
Daß wir dich schauen.
„Was wollt ihr schauen an Sulamith?"
Wie Reigentanz der Kriegesschaaren.
2. Wie schön sind in den Schuhen,
Fürstentochter, deine Tritte!
Deiner Hüften Schwingungen,
Wie Kettenwerk von Meisterhand;
3. Dein Nabel wie ein runder Becher,
Dem nimmer Maß gebricht;
Dein Bauch ein Weizenhügel,
Umsteckt mit Rosen;
4. Deiner Brüste Paar,
Ein junges Rehepaar,
Zwillinge einer Mutter;
5. Dein Hals ein Thurm von Elfenbein;
Deine Augen Teiche zu Hesbon,
Am Thor der großen Töchter;
Deine Nase wie auf Libanon der Thurm,
Der den Damesek schauet;
6. Dein Haupt steht auf dir wie der Karmel,
Deines Hauptes Locken, wie der Purpur
Am Königsbunde, schön geschlungen.
7. Wie schön bist du,
Wie so lieblich bist du,
O Liebe unter den Lüsten!

* *

8. Diese deine Höhe
Gleicht dem Palmenbaum;
Den Trauben, deine Brüste.
9. Ich sprach, laß mich klimmen
Auf den Palmenbaum;
Ergreifen seine Zweige;
Laß deine Brüste seyn,
Wie am Weinstock Trauben,
Deiner Nase Hauch,
Wie Aepfeldüft;

---

*) Es verstehen zwar Einige unter Thirza eine Grazie; allein das Folgende zeigt, daß hier auf eine Stadt gedeutet sey.

**) Hier bin ich von der Uebersetzung abgegangen, wie ich in der Vorrede angemerkt habe. H.

Digitized by Google

10. Dein Gaumen, wie der edle Wein —
„Der meinem Freunde sanft einschleicht,
„Und schwatzhaft macht
„Des Schlummernden Lippen:
11. „Ich bin meinem Lieben *),
„Und er sehnt sich nach mir.
12. „Komm, mein Lieber!
„Laß uns auf's Land hinaus!
„Laß uns auf Dörfern bleiben!
13. „Früh in die Weinberge geh'n,
„Schauen, ob der Weinstock ausschlägt?
„Ob er Träublein ansetzt?
„Ob die Granaten blühen?
„Da schenk ich dir all meine Liebe!
14. „Dubaim **) duften schon,
„Und über unsrer Thür,
„Edle Früchte allerley,
„Heurige, und fernige,
„Für dich, mein Lieber! aufbehalten.

---

Cap. 8.

1. Wer gibt dich mir,
Zum Bruder mir?
Der meiner Mutter Brust gesogen.
Ich fände draußen dich,
Und küßte dich,
Und Niemand dürft' es höhnen.
2. Ich führe dich,
Ich brächte dich
In meiner Mutter Haus,
Da solltest du mich lehren;
Ich tränkte dich
Mit wohlgewürztem Weine,
Mit süßem Most von meinen Granaten. —
3. Unter meinem Haupte seine Linke,
Seine Rechte umfaßt mich;
4. Euch beschwöre ich,
Töchter Jerusalem's!
Was weckt ihr sie,
Was regt ihr auf, die Liebe,
Bevor es ihr gefällt?

---

5. Wer ist sie, die dort aufsteigt
Aus der Wüsten her:
Gelehnt auf ihren Freund?

* * *

Unterm Apfelbaum,
Weckt' ich dich,
Wo deine Mutter dich gebar,
Dich gebar deine Erzeugerinn.
6. Ach setze mich
Wie ein Siegel auf dein Herz!
Wie ein Siegel auf deinen Arm!
Stark ist die Liebe, wie der Tod;
Ihr Eifer, wie die Hölle fest;
Ihre Gluth, der Blitze Gluth,
Flamme des Herrn:
7. Starke Fluthen
Löschen nicht die Liebe,
Ströme führen sie nicht fort;
Und gebe einer
Alles Gut in seinem Hause
Um die Liebe:
Sie verschmähen, verachten ihn.

---

8. Unsre Schwester ist noch klein,
Ihr Busen noch nicht reif.
Was thun wir unsrer Schwester,
Wenn Jemand um sie wirbt?
9. Ist sie eine Mauer,
So bauen wir auf ihr
Silbernen Palast;
Ist sie eine Pforte,
So machen wir sie fest
Mit Bolen Cedernholz. —
10. Eine Mauer bin ich nun,
Und meine Brüste Thürme;
Jetzt bin in seinen Augen ich,
Als hätte ich Friede gefunden.

---

11. Ein Weinberg war dem Salomo,
Zu Baal Hamon ***);
Er gab den Weinberg-Hüthern aus,
Daß jeder tausend Silberstücke ****)
Ihm für die Früchte bringe. —
12. Mein Rebenhügel liege vor mir.
Dein sind, o Salomo! die Tausende;
Zweyhundert bleiben noch
Für die Hüther seiner Frucht.

---

13. Die du wohnst in den Gärten,
Laß mich hören deine Stimme!
Die Gespielen horchen d'rauf.
14. „Fleuch mein Geliebter!
„Gleich einem Rehe,
„Einem jungen Hirschchen
„Auf Würzgebirge. —

---

*) Ich gehöre meinem Lieben an. H.
**) Im ersten Buche Moses versteht dieser Verfasser unter Dubaim Alraunen. Allein hier soll es die Blume der Liebe anzeigen, welches von dem radix דוד herkömmt.
***) Eine Gegend, wo viele Weinberge sind und auf der Charte Hamme genannt wird, nicht weit vom Libanon.
****) Ein Silberstück ist 12 ggr.

Digitized by Google

# Briefe.

## 1.
## An und von Lessing.

### Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 17. Februar 1755.

Mein Herr!

Wenn Ihnen diese Schrift zu ungelegener Zeit kömmt, so bedenken Sie, daß ich in drey Wochen nicht auf Ihrer Stube war; daß ich unmöglich Ihren Umgang so lange entbehren kann, als Sie sich vorgenommen haben, abwesend zu bleiben. Jedoch ich begnüge mich damit, in dem Augenblicke, da ich schreibe, gleichsam eine Art von Umgang mit Ihnen gepflegt zu haben, ohne daß es nöthig sey, daß Sie mir antworten. Ich erwarte nur einen spartanischen Brief, darin Sie mit großen Buchstaben Ja oder Nein schreiben sollen. So viel Zeit werden Sie sich doch wohl nehmen? Ich frage nähmlich, ob die in Vorschlag gebrachte periodische Schrift noch wirklich vor sich gehen soll, und ob ich Ihnen die Recension der Psychologie, so Sie mir zum Durchlesen gegeben haben, überschicken kann? Sie beträgt drey und einen halben geschriebenen Bogen, und ich glaube, daß Sie so ziemlich damit zufrieden seyn werden.

Werden Sie nicht bald wiederkommen, theuerster Freund? Wenn Sie es zu lange machen, so weiß ich nicht, ob ich der Versuchung widerstehen können werde, mit der Journaliere auf einige Stunden zu Ihnen zu kommen. Länger wollte ich Sie gewiß nicht stören. Auch auf diese Anfrage sollen Sie nicht mehr als Ja oder Nein antworten.

Ich bin beständig

Ihr Freund Moses.

### Lessing an Mendelssohn.

Den 18. Februar 1755.

Liebster Freund!

Es ist mir recht sehr angenehm gewesen, die Versicherung von Ihnen zu erhalten, daß Sie in meiner Abwesenheit noch an mich denken. Ich habe Ihnen von einem Tage zum andern schreiben wollen, aber Sie wissen ja wohl, daß nicht alles geschieht, was ich mir vornehme. Ich wollte Ihnen meine Ursachen nach der Länge anführen, warum ich, Ihnen die Wahrheit zu gestehen, die bewußte Preisschrift mit Fleiß zurückgehalten habe. Ihr Verweigern, sich nicht dabey zu nennen, war die vornehmste. Gesetzt nun, daß wir aus dieser gelehrten Lotterie das größte Los gezogen hätten, was mei-

Digitized by Google

nen Sie wohl, daß alsdann geschehen wäre? Sie hätten wollen verborgen bleiben, und ich hätte es müssen bleiben. Wenn sich alsdann Niemand genannt hätte, so hätten wir unsere Schrift auch nicht einmal dürfen drucken lassen, oder wir wären doch zuletzt verrathen worden. Ist es also nicht besser, daß wir den uneigennützigen Weltweisen spielen, und unsere Entdeckungen der Welt ohne 50 Ducaten überlassen? Ich hoffe, binnen drey Wochen wieder in Berlin zu seyn, und ich will Ihnen nur im voraus sagen, daß wir sogleich unsere Arbeiten in eben dem Formate, wie Ihre philosophischen Gespräche, wollen drucken lassen. Das projectirte Journal kömmt gleichfalls noch ganz unfehlbar zu Stande. Sie sollen in acht Tagen die ersten Bogen davon gedruckt sehen. Schicken Sie mir also Ihre Recension von der Psychologie mit nächstem. Haben Sie sonst noch etwas, so legen Sie es bey; desgleichen fragen Sie auch bey dem Herrn Dr. Gumpert, dem ich mein ergebenstes Compliment mache, in meinem Nahmen nach. Vielleicht, daß er auch noch etwas gemacht hat. Haben Sie die Recension von Ihren Gesprächen in dem Correspondenten gelesen? Hier ist sie. Sie können das Blatt behalten. Ich würde mir das größte Vergnügen daraus machen, ein Paar Stunden mit Ihnen hier schwatzen zu können; allein ich mag kein Vergnügen, das Sie mir nicht anders, als mit Ihrer Incommodität machen könnten. Ich komme wohl gar ehestens selber auf einen Tag nach Berlin.

Ich bin zeitlebens

Ihr ergebenster Freund Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 7. December 1755.

Werthester Freund!

Sie mögen antworten oder nicht, so sollen Sie deswegen nicht eine einzige Zeile mehr oder weniger von mir bekommen, das merken Sie sich! Und dieses will ich mir merken, daß das menschliche Herz von der besondern Freundschaft immer [illegible] nachläßt, je allgemeiner es wird. — Ich hätte nicht sollen sagen Herz, der menschliche Geist hätte sich besser geschickt; denn dieser wird wirklich bey Ihnen desto allgemeiner, je mehr Sie die gelehrte Welt auf seine Früchte warten lassen. Nun wohl, mein liebster Freund! Wenn Sie Ihre Zeit besser anzuwenden entschlossen sind, als an Ihre berlinischen Freunde zu schreiben, so müssen wir es zufrieden seyn. Wenn Sie aber in der Gesellschaft der n—, ich weiß selbst nicht recht, wie ich es herausbringen soll; aber ich fürchte immer etwas, seitdem ich von dem Herrn von Breitenbauch vernommen, Sie lebten allda unter den Schauspielern. Ich habe eine sehr gute Meinung von diesen Leuten, aber der beständige Umgang mit ihnen — ich will mich deutlicher erklären — der beständige Umgang mit denjenigen, die erst in den neuern Zeiten die Freyheit erhalten haben, auf der Schaubühne zu erscheinen, macht, daß ich nicht sehr ruhig seyn kann, weil ich immer besorge, Sie hätten hier ruhiger seyn können, als in einer solchen geschäftigen Gesellschaft. — Verzeihen Sie meiner Kühnheit, liebster Freund! Ich kann nicht anders als freymüthig seyn, ob dieses gleich eben Ihr Fehler nicht zu seyn scheint.

Sollte es aber wirklich nicht, ich will nur sagen, nachlässig von Ihnen

Digitized by Google

seyn, daß Sie uns so lange wegen Ihres Befindens, wegen Ihrer Verrichtungen, wegen Ihrer Art zu leben in Ungewißheit lassen? Nur diese Frage beantworten Sie mir, wie es Ihnen beliebt, alsdann mögen Sie schreiben oder nicht. Sind Sie böse? höre ich Sie fragen. Ja, antwortet der Herr von Breitenbauch; so etwas, ruft Herr Mühler; bitterböse, schreyt Herr Naumann, und ziemlich böse, sagt

Ihr ergebenster Freund Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 8. December 1755.

Liebster Freund!

Ich habe Ihren dritten Brief erhalten, und hier ist mein zweyter. Ich sehe es, so wie in keiner Sache, also auch hier nicht ungern, daß Sie den Schritt vor mir voraus haben.

Carl XII., ein Held, wie die alten Helden, die lieber Könige machten, als Könige waren, und der vorige König von Polen, auch ein Held, wie man sagt, wenigstens aber nur ein subalterner Held, der sich in die Krone vergafft hatte; diese zwey kamen einst zu einer mündlichen Unterredung. Jener besuchte diesen in seiner Residenz, eben, wo ich mich nicht irre, als er diese Residenz belagerte. Von was sprachen sie wohl in einem so kritischen Zeitpuncte? Von ihren Stiefeln __ __. Es wäre nicht ein Bischen komisch, wenn Sie und Maupertuis etwas Wichtiges mit einander gesprochen hätten; und da mir jetzt Alles um so viel lieber ist, je komischer es ist, so bin ich recht wohl damit zufrieden. Besuchen Sie ja den großen Mann fleißig! Mir es aber allezeit zu schreiben, wenn Sie ihn besucht haben, das brauchen Sie eben nicht. Sie könnten mir es einmal zu einer Zeit schreiben, da ich das Komische nicht liebe.

Wie gesagt, jetzt liebe ich es sehr. Eine von meinen Hauptbeschäftigungen ist in Leipzig noch bis jetzt diese gewesen, daß ich die Lustspiele des Goldoni gesehen habe. __ __

Ich muß allerdings zu keiner unglücklichen Stunde aus Berlin gegangen seyn. Sie wissen den Vorschlag, welchen mir Professor Sulzer wegen einer Reise in fremde Länder that. Aus diesem wird nun ganz gewiß nichts, weil ich einen andern angenommen habe, welcher ungleich vortheilhafter für mich ist. Ich werde nähmlich nicht als ein Hofmeister, nicht unter der Last eines mir auf die Seele gebundenen Knaben, nicht nach den Vorschriften einer eigensinnigen Familie, sondern als der bloße Gesellschafter eines Menschen reisen, welchem es weder an Vermögen, noch an Willen fehlt, mir die Reise so nützlich und angenehm zu machen, als ich mir sie nur selbst werde machen wollen. Es ist ein junger Winkler, ungefähr von meinen Jahren, von einem sehr guten Charakter, ohne Eltern und Freunde, nach deren Grillen er sich richten müßte.

Da unsere Reise von hier nach Holland gehen soll, so hoffe ich es so einzurichten, daß wir über Berlin nach Hamburg gehen. Ich werde Sie also noch sprechen, liebster Freund, und dieses zwar gleich nach der Ostermesse. Wie freue ich mich darauf! Von da aber weiter in die Zeit hinaus will ich jetzt nicht sehen; denn sonst wäre alle Freude auf einmal wieder hin!

Digitized by Google

Es ist mir lieb, daß man bey Hofe neugierig wird, Sie kennen zu lernen. Die Weisheit selbst hat durch die Neugierde ihre meisten Verehrer erhalten.

Ich will mit einem halben Dutzend Fragen schließen. Was macht der Herr von Premontval? Sprechen Sie oft mit ihm? Wie steht es mit Ihrem Rousseau? Was arbeiten Sie sonst? Will man von dem Philosophen Pope noch nichts wissen? Was machen Ihre Freunde? Herr Joseph, der große und der kleine; Herr Bernhard, und alle, welche die Ehre, die Sie Ihrer Nation machen, erkennen, und zum Theil, stolz auf diese Ehre, Ihnen nachzueifern suchen? Leben Sie wohl! Ich liebe Sie, theuerster Freund, und bin ganz der Ihrige

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 28. December 1755.

Liebster Lessing!

Nun wahrhaftig! Mehr hat nicht gefehlt, als daß mir noch der Trost genommen werden sollte, an Sie zu schreiben. Mit Euch Schwindligen ist gar nichts anzufangen, Ihr habet niemals eine bleibende Stelle, und wenn Euch dann das Queckſilber recht herumtreibt, so wünschet Ihr Euch noch wohl Glück dazu. Ich muß zu einer glücklichen Stunde aus Berlin gereiset seyn. Viel Glück dazu! Reisen Sie immer! Streifen Sie die Welt durch. Lernen Sie tausend Narren kennen, um sie von noch größeren Narren auslachen zu lassen. Lernen Sie tausend Elende kennen, um noch Elendere zum Mitleiden zu bewegen. Machen Sie in England Doctor Faust, in Italien Lustspiele und in Frankreich Lieder, ich will indessen hier bleiben, und vor Langeweile Ihre Schriften lesen. Der Himmel weiß es, ich habe recht wenig Muße, aber viel Langeweile. Dieses ist sehr paradox, sagen Sie? Es kann seyn, indessen ist es wahr, und wenn ich Geduld genug dazu hätte, so könnte ich's Ihnen beweisen.

Wie gesagt, ich bin erstaunend ungeduldig. Ich wollte, daß mich Bernhard zum Hause hinausstieße; ich wollte, daß Sie und Ihr Herr Winkler sich Sterbens verliebten (was ich in meinem vorigen Schreiben gefürchtet habe, das wünsche ich jetzt), daß Sie eifersüchtig auf einander würden, daß Sie, mein Freund, wieder den Einfall bekämen, sich an dem Jöcher'schen Wörterbuche unsterblich zu machen, daß alle Pferde die Beine zerbrächen, die Sie werden von da wegfahren sollen, oder daß Sie Gottsched zum Dichter krönen möchte, mit dem Bedinge, daß Sie seine und Schönaich's Reime zu Gedichten machen müßten. So eine kleine Beschäftigung möchte ich Ihnen gönnen, Sie sollten nicht so bald davonkommen. Jedoch genug hievon! Ich will mich ein wenig zerstreuen. Die Uebersetzung von Rousseau ist bald fertig. Noch drey Bogen sind ungefähr zu drucken. Der Schwanz ist nicht so fett, wie Sie aus Gefälligkeit glauben wollen. Ich kann in sehr wenig Stücken mit Rousseau uneins seyn, und mich kann nichts mehr ärgern, als wenn ich in einer philosophischen Staatskunst erwiesen sehe, daß Alles nach der Vernunft so hat seyn müssen, wie es bey

uns ist. Wenn Rousseau dem gesitteten Menschen nur nicht alle Moralität absprächе! Für diese bin ich allzusehr eingenommen.

Bey Herrn von M. bin ich seitdem nicht wieder gewesen. Den Herrn von Prem. habe ich besucht, er hat mir Stücke aus seinen Contestations vorgelesen.

Professor Baumgarten aus Frankfurt ist hier, aber sehr krank. Ich habe ihn besucht. Ein starker Metaphysiker ist dieser Mann, daran ist wohl kein Zweifel. Er hat Sie sehr gelobt, und wie ich glaube mit Geschmack. Wer mag Premontval gesagt haben, Sie hätten Pope den Metaphysiker geschrieben? Ich sagte, ich wüßte nichts davon. Bey Herrn Sulzer bin ich wohl in vier Wochen nicht gewesen. Jetzt muß ich warten bis nach den Feyertagen. Ist Baumgarten wirklich orthodox, oder stellt er sich nur so? Und wie steht es mit Sulzer hierin? Gewiß, die Metaphysik muß nicht die wahre Weltweisheit seyn, wenn sie uns unsere Vorurtheile lassen kann.

Was ich jetzt mache, fragen Sie, liebster Lessing? Nicht das Geringste. Ich arbeite nur daran, daß ich mich künftigen Sommer ein wenig von meinen Geschäften soll losreißen können. Das, glaube ich, wird genug gethan seyn.

Was halten Sie dafür? Kann uns die Großmuth Thränen auspressen, wenn sich kein Mitleiden in das Spiel mischt? Z. B. die Stelle: Soyons amis, Cinna, u. s. w. rührt uns ungemein, weil uns die Großmuth des Augustus so unerwartet überrascht. Haben Sie aber bemerkt, daß diese Worte den Zuschauern Thränen gekostet haben? Beweisen Sie mir ja nichts aus einer Stelle in Plautus's Gefangenen, da der Alte sagt: Die Großmuth dieser Leute preßt mir Thränen aus. Ich glaube, dort läuft etwas Mitleiden mit unter.

Abends darauf um 9 Uhr.

Ist es nicht wunderbar? Jetzt, da mein Herr seinen Bilanz macht, jetzt da ich von 8 Uhr des Morgens bis 9 Uhr Abends die 5 Species der Arithmetik wiederholen muß; zu eben der Zeit, da ich mir vorgenommen hatte, Newton's Principia philosophiae durchzugehen, jetzt, sage ich, bringe ich meine müßigen Stunden zu, Ihnen so viel albernes Zeug vorzuschwatzen, und Sie eben so ungeduldig zu machen, als ich bin. Jedoch es steht bey Ihnen, ob Sie es lesen wollen. Ehe ich auf und niedergehen und über mein Schicksal murren will, will ich immer einige Blätter voll schreiben, und Sie über mich murren lassen. Das Komische soll Ihnen bald vergehen.

Sie haben gewiß keinen Antheil an den Briefen über den jetzigen Zustand der schönen Wissenschaften. Sie gefallen mir sonst recht gut, aber die wenigsten Verse sind Lessingisch. Ich erinnere mich auch, alle die Urtheile über das Journal étranger, über die Schweizer, über die Schönaich'schen Tragödien, besonders über den Kopf, der dem Hohenpriester zu den Füßen geworfen wird, die ich in den Briefen angetroffen, von Jemandem gehört zu haben, der sich auch sonst durch die Probe von einer englischen Uebersetzung zu erkennen gegeben hat. Wissen Sie aber, wodurch man eigentlich auf den Gedanken gekommen seyn mag, Sie für den Verfasser dieser Briefe zu halten? Es war sehr gewiß, daß der Verfasser die

Digitized by Google

Bibel nicht sehr gelesen hat. Er macht sich über einen biblischen Liebhaber in Jacob und Joseph ungemein lustig, der seine Geliebte einen verschlossenen Garten, einen versiegelten Brunnen nennt; der ihr die Galanterie vorsagt, es fließe Honig aus ihren Lippen, und unter ihrer Zunge wäre Milch. Er schimpft diese Ausdrücke geradezu mit dem verdienten Nahmen non-sens, Schwulst, Bombast, Aberwitz u. s. w. Aber das hohe Lied? Wußte der Tadler auch, daß der König Salomon diese Redensarten autorisirt? Nun bedenken Sie, ob es nicht sehr natürlich war, Ihnen diesen Brief zuzuschreiben!

Wollen Sie denn nichts als Comödien schreiben? Wollen Sie die Poesie gar in den Wind schlagen? Sie sind mir ein seltsamer Kopf! Ich glaube, Sie könnten solche vier Jahreszeiten des Tages halb träumend dictiren. Der Himmel verleihe Ihnen nur eine arbeitsame Hand!

Lord Shaftesbury sagt irgendwo, das Burleske wäre den Alten ganz unbekannt gewesen, und er behauptet, daß diese seltene Figur erst alsdann aufgekommen, nachdem man angefangen, die Freyheit im Denken mehr und mehr einzuschränken. Man sehe den Unterschied, fährt er fort, zwischen den Italienern und Engländern. Jene müssen ihre Zuflucht zu einem weit hergeholten Scherze, zu ihren gewöhnlichen Bouffonnerien nehmen, wenn sie ihre Gedanken über gewisse Dinge eröffnen wollen, statt daß diese nichts schonen, und von Allem ihre wahre Meinung rund heraus sagen. Ehe ich dieser Meinung beypflichten kann, möchte ich mir erst einen rechten Begriff vom Burlesken machen. Ich glaube also, es besteht in der Gegeneinanderhaltung eines sehr wichtigen Gegenstandes mit einem kleinen und verächtlichen Gegenstande, wenn diese Gegenstände an sich selbst nur eine sehr geringe Beziehung auf einander haben. Buttler's Vergleichung eines anbrechenden Tages mit einem Krebse, der von schwarz roth wird, ist von dieser Art. Naumann's Gleichniß zwischen einem in Todesangst röchelnden Helden, und einem Kinde, das ein Fischgrätchen verschluckt, verdient nicht weniger diesen ehrwürdigen Nahmen. Wenn aber das Ungereimte eines allgemeinen wichtigen Satzes durch die Anwendung auf einen besondern Fall gezeigt wird, so ist der Einfall wirklich komisch. Dergleichen sind Moliere's Scenen, darin ein Skeptiker seine speculativischen Grillen mit sich in die Welt bringt; ein Scherz, den dieser Franzose dem Lucian gestohlen hat, oder auch Ihr Einfall von Burdiam's Esel. Man kann also überhaupt sagen: Wenn das Ungereimte in der Sache selbst, oder in der Anwendung derselben auf einen besondern Fall liegt, so ist der Einfall komisch; muß aber erst eine sehr geringe Aehnlichkeit zu Hülfe genommen werden, so ist er burlesk. Von dieser Seite betrachtet, mag Shaftesbury einigen Grund haben, das wahre Lächerliche, wenn es dem Burlesken entgegengesetzt wird, für einen tüchtigen Probirstein der Wahrheit zu halten. Denn die Wahrheit muß in aller ihrer Beziehung und Anwendung nichts Ungereimtes in sich fassen. Ich möchte Ihre Meinung hievon wissen.

Sie sehen, liebster Freund, ich thue alles in der Welt, um Sie zu einem gelehrten Disput aufzufordern. Ich mag von Ihrer Reise nichts hören.

Ich wollte, daß ich mir nicht wünschen möchte, Sie vor Ihrer Reise noch einmal zu sprechen. Ich will mir dieses Alles aus dem Sinne schlagen. Ich habe ihre spanischen, italienischen und holländischen Bücher jetzt auf

meiner Stube. Ich will es Ihnen nicht rathen, daß Sie sich allzusehr entfernen. Den Augenblick will ich Alles erbrechen, und Comödien über Comödien herausgeben. Ich will erbärmlich mit den Kindern ihres Witzes haushalten. So hat die gottlose Marwood nicht gedroht, die kleine Arabella zu zerfetzen, wie ich diese Seelengeburten zurichten willen. Wollen Sie noch reisen?

Ich weiß nichts mehr zu schreiben, als daß ich so eigennützig (Herr Naumann hat mich Ihre Briefe lesen lassen) bin, Ihre Antwort zu erwarten und zu seyn

Ihr aufrichtiger Freund Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Mein Freund!

Es ist eine alte leidige Wahrheit, daß die Menschen den Werth der Güter nie besser einsehen, als wenn sie ihnen entrissen werden. Meine Metaphysik zog (vielleicht aus einem systematischen Stolze) diese erniedrigende Maxime noch immer in Zweifel, aber die Erfahrung kömmt ihr nunmehr zu Statten. Ich habe Sie nie so sehr geliebt, als jetzt, da ich mich mit dem Gedanken quäle, ich werde Sie vor Ihrer Abreise nicht wiedersehen. Sie mögen mir immer einbilden wollen, Sie und Ihr Reisegefährte wären noch unentschlossen, ob Sie über Berlin oder Braunschweig nach Hamburg gehen werden. Ich weiß schon, was ich mir von dieser Ungewißheit zu versprechen habe; ich werde Sie vor Ihrer Abreise nicht wiedersehen.

Wenn ich mich über Sie beklagen wollte, und wenn mein Beklagen die Sache ändern könnte, so hätte ich vielleicht Ursache dazu. Ich bat Sie, Sie sollten mir bey Zeiten melden, daß Sie nicht nach Berlin kommen würden, so wollte ich selbst eine Reise nach Leipzig thun, um Sie allda noch zu sprechen. Was war leichter, als in dieser Kleinigkeit nicht nachlässig zu seyn? Werden Sie auch in einer größeren Entfernung noch an mich gedenken? Ich will es hoffen, ob mich gleich mein geringer Werth, ihre Unstätigkeit, und die Menge der wichtigern Bekanntschaften, die Sie in der Welt machen werden, gewissermaßen kleinmüthig machen. Was wird es mir aber helfen, wenn ich Ihnen alle vier Wochen einmal durch die Gedanken laufe, wenn Sie zu verdrossen, ich will es heraussagen, wenn Sie zu faul seyn sollten, mich es wissen zu lassen? Ich will in langer Zeit keinem Menschen so gut werden, als ich Ihnen bin, wenn mir Ihre Freundschaft mehr Unruhe machen sollte, als sie mir Vergnügen verursacht hat. Sie wissen, daß dieses beynahe eine unläugbare Folge ist aus meiner Lehre von den angenehmen Empfindungen, und wenn ja noch Einwendungen dawider zu machen sind, so mag ich sie für dieses Mal nicht hören. So unphilosophisch macht mich der Gedanke, oder vielmehr die Furcht, ich werde in einigen Jahren nichts von Ihnen hören! Genug hievon! Vielleicht werden Sie nicht ungern erfahren, daß ich diesen Sommer in meiner Lebensart die Aenderung treffen werde, zu welcher Sie mir so oft gerathen haben. Ich arbeite nicht länger in dem Comptoir als 6 Stunden, von 8 Uhr Morgens bis 2 Uhr Nachmittags. Alle übrigen Stunden sind für mich; denn auch die Zeit ist für mich,

Digitized by Google

in welcher ich mich beschäftigen werde, an Sie zu gedenken, in dem Geiste mit Ihnen zu reisen, und mich durch Ihren Umgang zu bessern und zu belustigen. Von alten Bekanntschaften will ich mich, so gut es sich thun läßt, loszumachen suchen. Ich nehme den Herrn Professor Sulzer und den Herrn Nicolai aus. Mit dem Letztern habe ich mehr als Bekanntschaft gemacht, ich glaube, daß es mit uns schon bis zur Freundschaft gekommen ist, und der erste verdient es wirklich, daß man seinen Umgang suche. Den Herrn von M. habe ich nicht wieder besucht, und wer weiß, ob es je geschehen wird. Sie wissen, wie sehr ich die aufgetreppten Schwellen und das feyerliche Anmelden scheue. Die Morgenstunden sind Ihnen gewidmet, weil diese nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern, so lange ich nicht Gelegenheit habe, sie eben so angenehm zuzubringen, als in Ihrer Gesellschaft, und wenn werde ich diese Gelegenheit haben?

Um zweyerley muß ich Sie noch bitten, bevor ich für dieses Mal schließe; — jedoch nur um einerley, denn das andere bin ich gewissermaßen berechtigt, von Ihnen zu fordern, und wer bittet gern um das, worauf man einiges Recht zu haben glaubt? Ich bitte um die Sammlung einiger naiven Stellen, die Sie aus den besten Dichtern zusammengetragen haben, und davon Sie nur kurz vor Ihrer Abreise etwas merken ließen. Wenn Ihnen diese Bitte unhöflich oder etwas eigennützig scheint, so antworten Sie gar nicht darauf. Ich fordere hingegen die Ausführung von einem Einwurfe, den Sie mir in einem von Ihren Briefen wider meine Widerlegung von Rousseau nur obenhin anzuzeigen scheinen. Das Recht, welches ich zu dieser Forderung zu haben vermeine, gründet sich auf Ihr eigenes Versprechen, daß Sie sich mündlich deutlicher erklären wollten. Weil ich vieles entbehren muß, so möchte ich doch nicht gern alles entbehren, was ich mir von unserer Zusammenkunft versprochen habe.

Die beyden Seiten Folio sind voll, und die Glocke schlägt Eins nach Mitternacht. Nehmen Sie mit meinem unordentlichen Briefe fürlieb, ich bin wahrlich etwas unruhig. Sie zweifeln wohl nicht, daß ich Ihnen von Herzen eine glückliche Reise wünsche. Ich bin zeitlebens

Ihr unveränderlicher Freund Moses.

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 9. März 1756.

Mein werthester Freund!

Ich habe Ihre Antwort auf meine beyden Briefe erhalten, und wenn Sie Ihr Versprechen gehalten hätten, so hätte ich schon vor acht oder zehn Tagen das Vergnügen gehabt, mich mit Ihnen zu unterhalten. In Wahrheit, liebster Lessing, ich durste sehr nach diesem Vergnügen. Ich habe in meinem Leben so viel Bekanntschaften nicht gemacht, als seitdem Sie von hier weg sind, und ich finde noch keinen einzigen, mit welchem ich die wenigen müßigen Stunden, die ich habe, so angenehm und so nützlich zubringen könnte, als mit Ihnen. Wem erzähle ich aber dieses? Einem Freunde, der in wenigen Tagen fast vergessen muß, daß er Freunde in Deutschland hat, den ich fast nur deswegen habe kennen gelernt, um mich von ihm wie-

der zu trennen, und das Leere recht zu fühlen, das sich mitten in einer herrlichen Bibliothek oft unserer Seele bemeistert! Man hat vor einigen Wochen aus Leipzig geschrieben, Sie wären schon wieder von da weg, und ich hoffte damals ganz gewiß, Sie würden auf dem Wege hieher begriffen seyn.

Was machen Sie? Soll ich denn gar nichts von Ihnen zu lesen bekommen? Wie steht es um den Auszug des Goldoni, den Sie zu einem Stücke in der Bibliothek anher schicken wollten? Wie steht es um die fünf Comödien, die noch vor Ostern hätten die Presse verlassen sollen.

Ich bin unter andern mit einem Lieutenant Jacobi bekannt geworden, der ein sehr geschickter Mann, ein guter Mathematiker und ein gründlicher Metaphysiker ist. Ich habe mit demselben den Herrn Professor Baumgarten abermals besucht. Es bessert sich, Gott Lob! mit seiner Gesundheit. Sie können sich nicht vorstellen, wie sehr Ihnen dieser Mann zugethan ist. Er bedauert es sehr, daß er Sie nicht allhier angetroffen hat.

Leben Sie indessen wohl! Ich bin

Ihr beständiger Freund Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 28. April 1756.

Ist es möglich, daß wir einander so lange nicht geschrieben haben? Wenn es eine natürliche Folge von meinem Reisen seyn soll, daß ich immer so wenig Nachricht von Ihnen bekomme, so werde ich mein Reisen von dieser Seite sehr hassen. Zwar ich glaube fest, Sie würden mir fleißiger geschrieben haben, wenn Sie mich nicht in Berlin von Tag zu Tag persönlich erwartet hätten. Ich glaube es ganz gewiß. Glauben Sie mir nur auch, daß ich Ihnen fleißiger würde geschrieben haben, wenn ich nicht von Tag zu Tag nach Berlin zu kommen gehofft hätte. Ich hoffe es noch. Wenn mich meine Hoffnung nicht betrügt, so werde ich Deutschland mit dem vergnügtesten Herzen nicht verlassen. Wir gehen den 7. May von hier ab, und also noch vor der Messe. Ich bin unentschlossen, aber was das Unglück ist, mein Reisegefährte ist es noch zehnmal mehr als ich, so daß wir es noch nicht einmal wissen, ob wir unsern Weg nach Hamburg über Berlin oder Braunschweig nehmen werden. Dieses ist Alles, was ich Ihnen jetzt melden will. Künftigen Posttag sollen Sie einen Brief nach unserer Art von mir bekommen. Sie sollen ihn gewiß bekommen, denn ich habe Ihnen hundert Kleinigkeiten zu schreiben, von der Art, wie wir in unsern Morgengesprächen abzuhandeln pflegten. Leben Sie unterdessen wohl, liebster Freund, und schreiben Sie mir, sobald es Ihnen möglich ist. Ich bin zeitlebens

Ihr ergebenster Freund Lessing.

N. S. Mein Compliment an die Herren Naumann, Möchler und die würdigen Freunde aus Ihrer Nation. Versichern Sie dem erstern, daß ich ehestens an ihn schreiben würde.

---

Digitized by Google

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 2. August 1756.

Theuerster Freund!

Sie müssen sich unmöglich das Vergnügen, das uns Ihre Briefe verursachen, lebhaft genug vorstellen können. Sie würden gewiß sonst manche Stunde den Endzweck Ihrer Reise, die Sättigung der Neubegierde, aus den Augen setzen, um desto öfter an Ihre Freunde zu gedenken, an Ihre Freunde, wertheſter Lessing! die es gewiß in dem ganzen Umfange sind, den Sie diesem Worte zu geben pflegen. Ich will dem allgemeinen Wahne der Menschen gern allen Kummer verzeihen, daß er mir den besten Freund, den getreuesten Rathgeber von meiner Seite getrennt hat, wenn dieser beste Freund nur fortfahren will, mir die Versicherung zu geben, daß er mich noch liebt, daß er mich noch so zärtlich liebt, als damals, da mir eine jede Unterredung mit ihm eine neue Aufmunterung war, beydes, meinen Verstand und mein Herz zu bessern. Noch eine einzige Versicherung wünsche ich mir von Ihnen, und wenn ich diese erlange, so will ich mich gern in die Nothwendigkeit zu schicken wissen. Wenn Sie Ihre Reise vollendet und einmal genug die Welt angegafft haben werden, wenn Sie sich dereinst entschließen werden, alle Ihre neugierigen Blicke auf Ihr eigenes Herz und auf das Herz Ihrer Freunde einzuschränken, wollen Sie alsdann diese ruhigern Tage bey uns zubringen? Wenn es Ihnen doch möglich wäre, hierauf mit Gewißheit Ja zu antworten!

Sie wollen, ich soll Ihnen Alles schreiben, was die Neugierigkeit eines Freundes zu wissen verlangen kann, und ich werde Ihnen melden, wie ich meine Zeit zubringe, weil dieses das Vornehmste ist, das ich von Ihnen zu wissen verlange. — Ich bin der grübelnden Metaphysik auf einige Zeit ungetreu worden. Ich besuche Herrn Nicolai sehr oft in seinem Garten. (Ich liebe ihn wirklich, theuerster Freund! und ich glaube, daß unsere Freundschaft noch dabey gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe.) Wir lesen Gedichte, Herr Nicolai liest mir seine eigenen Ausarbeitungen vor, ich sitze auf meinem kritischen Richterstuhle, bewundere, lache, billige, tadle, bis der Abend hereinbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie, und gehen, mit unserer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander. Ich bekomme einen ziemlichen Ansatz zu einem Belesprit. Wer weiß, ob ich nicht gar einst Verse mache? Madame Metaphysik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundschaft gründe sich auf eine Gleichheit der Neigungen, und ich finde, daß sich umgekehrt die Gleichheit der Neigung auch auf die Freundschaft gründen könne. Ihre und Nicolai's Freundschaft hat es dahin gebracht, daß ich dieser ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entzogen, und ihn den schönen Wissenschaften geschenkt habe. Unser Freund hat mich sogar zum Mitarbeiter an seiner Bibliothek gewählt, aber ich fürchte, er wird unglücklich gewählt haben.

Der zweyte Theil des Messias hat mir an vielen Stellen überaus wohlgefallen, und ich schreibe es meiner Religion zu, daß er mir nicht allenthalben gleich gefallen hat. Der achte und neunte Gesang schien mir etwas langweilig, der zehnte hingegen alle vorhergehenden zu übertreffen. Besonders sind einige Hymnen, einige entworfene Charaktere, und das Gespräch

Satans mit Abramelech, meines Erachtens, Meisterstücke. Sonst sind die Charaktere der Hauptpersonen gut soutenirt, der Knoten einfach geschürzt, und die Auflösung homerisch vorbereitet. Der Kunstgriff, den Abadonna wieder auf die Schaubühne zu bringen, ist so ungekünstelt als meisterlich. Ist aber der Poet nicht unglücklich, daß jetzt selbst, da Alles in der stärksten Bewegung seyn soll, der Held wenigstens todt zu seyn scheint, und die Action der übrigen Personen nichts als eine stumme Bewunderung, und eine inbrünstige Andacht seyn kann? Ich sage, er ist unglücklich; denn er hat wirklich alle seine Kräfte angewendet, in die Empfindung der Anwesenden eine kleine Schattirung zu bringen, die den Schein einer Action hat; aber alle die Heiligen, die er aus den Gräbern ruft, können doch nichts anderes thun, als anschauen, heilige Hände falten und beten. Ja, vielleicht ist dieser große Dichter auch darin unglücklich, daß alle kleinen Umstände seines Subjects allzu bekannt sind, und daß er nicht den mindesten Umstand darin ändern könnte, ohne sich in theologische Streitigkeiten einzulassen. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn sich eine Begebenheit so in der Natur zugetragen hätte, wie sie der Dichter braucht. — Jedoch bin ich nicht ein wenig unbesonnen, daß ich Ihnen mein Urtheil über ein Gedicht schreibe? Gehört denn dieses unter die Sachen, die Sie von mir zu wissen verlangen? Leben Sie also wohl, weil ich doch nichts Wichtigeres zu schreiben weiß, und bleiben Sie beständig mein Freund, so wie ich unaufhörlich der Ihrige bin.

Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 23. November 1756.

Liebster Freund!

Ich muß mich aufmachen, daß ich Ihnen wieder vorauskomme. Sie machen es ungefähr wie die alten Wettläufer, die ihrem Rival einen kleinen Vorschritt gelassen, um ihn desto plötzlicher zu überraschen, und den eingebildeten Sieg ihm unvermuthet aus den Händen zu reißen. In Wahrheit, Ihr letzter Brief an Herrn Nicolai enthält so viel Merkwürdiges, daß ich mir einige Zeitfrist ausbitten muß, alle Ihre Gedanken reiflich zu überlegen, bevor ich darauf antworten kann. Wenn Ihnen die Langeweile zu Leipzig diese vortrefflichen Gedanken eingegeben, so gerathe ich fast in Versuchung, Ihnen öfters Langeweile zu wünschen. Ich bitte mir indessen vorläufig einige Erläuterung über Ihre Gedanken von der Bewunderung aus. Wenn Sie hierin den rechten Punct verfehlt hätten, so verspreche ich mir, Ihr ganzes System niederreißen zu können.

Wenn wir an einem Menschen gute Eigenschaften gewahr werden, die unsere Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menschlichen Natur gehabt haben, übertreffen, so gerathen wir in einen angenehmen Affect, den wir Bewunderung nennen. Da nun eine jede Bewunderung ungemein gute Eigenschaften zum Grunde hat, so muß dieser Affect schon an und für sich selbst, und ohne in Absicht des Mitleidens, dessen die bewunderte Person entbehren kann, in dem Gemüthe des Zuschauers ein Vergnügen zuwege bringen. Ja, es muß sogar der Wunsch in ihm entstehen, dem bewun-

Digitized by Google

derten Helden, wo es möglich ist, nachzueifern; denn die Begierde zur Nacheiferung ist von der anschauenden Erkenntniß einer guten Eigenschaft unzertrennlich, und ich werde nicht nöthig haben, Ihnen die Erfahrung anzuführen, daß diese Begierde öfters die vortrefflichste Wirkung gehabt hat.

Ich gestehe es, daß die Bewunderung öfters das Mitleiden mildert, oder, wenn Sie wollen, auf eine Zeit lang gänzlich aufhebt, das wir vorhin der leidenden Tugend aufgeopfert hatten. Allein sie thut dieses nicht immer, und wenn sie es thut, so ist es bloß eine zufällige Wirkung, die unmöglich ihren ganzen Werth erschöpfen kann, weil sie ihr mit dem völligen Tode des Helden gemein ist. Die todte Zaire fordert eben so wenig unser Mitleiden, als der sterbende Gusmann, und dennoch ist es etwas mehr als ein gedämpftes Mitleiden, das uns in dem vortrefflichsten Betragen dieses Letztern dahinreißt, und, wo ich nicht irre, in jeder menschlichen Brust den Wunsch erzeugt, eben so erhabener Gesinnung fähig zu seyn. Wenn Mithridates in den bedrängtesten Umständen, darin er sich befindet, noch mit einem Anschlage auf Rom schwanger geht, und seinen Söhnen den Plan dazu so vortrefflich auseinandersetzt, daß wir sogar die Möglichkeit der Ausführung einsehen, so erregt er unstreitig Bewunderung. Hat aber Mithridates's mißliches Schicksal im Kriege wider die Römer uns je zum Mitleiden bewogen? Würde es nicht ein unvergeblicher Fehler des Dichters seyn, wenn er ein Mitleiden dämpfen wollte, das gleichsam außer der Scene vorgegangen und in die Verwicklung kaum den allerentferntesten Einfluß hat? Bitten Sie also die Bewunderung, diese Mutter der Tugend, um Verzeihung, daß Sie von ihrem Werthe so nachtheilig gedacht haben. Sie ist nicht bloß ein Ruhepunct des Mitleidens, der nur deswegen da ist, um dem von neuem aufsteigenden Mitleiden wieder Platz zu machen; nein! die sinnliche Empfindung des Mitleidens macht einer höhern Empfindung Platz, und ihr sanfter Schimmer verschwindet, wenn der Glanz der Bewunderung unser Gemüth durchdringt. Die Bewunderer der Alten mögen zusehen, wie sie es entschuldigen wollen, daß die größten Dichter Griechenlands nie bewundernswürdige Charaktere auf die Bühne gebracht haben. So viel mir von ihren Trauerspielen bekannt ist, weiß ich mich nicht auf einen einzigen Zug eines Charakters zu erinnern, der von Seiten seiner Moralität unsere Bewunderung verdienen sollte. Ihre Bildhauer haben sich diesen würdigen Affect besser zu Nutze gemacht. Sie haben die Leidenschaften fast durchgehends von einem gewissen Heroismus begleiten lassen, dadurch sie ihre Charaktere etwas über die Natur erheben; und die Kenner gestehen, daß ihre Bildsäulen von dieser Seite fast unnachahmlich sind.

Ich will mein langweiliges Geschwätz hier abbrechen. Meine Gedanken vom Schrecken und vom Weinen kann ich Ihnen nicht eher eröffnen, bis ich mich mit unserm Herrn Nicolai darüber besprochen habe. Es scheint mir immer, als wenn eine jede Illusion vom Schrecken, auch ohne Beyhülfe des Mitleidens, angenehm seyn müsse. Ein Beyspiel davon sey die von Aristoteles angeführte gemalte Schlange, oder vielmehr die von Ihnen selbst angeführte Erscheinung eines Geistes auf der Schaubühne. Die Art und Weise, wie Sie dieses Schrecken auf ein Mitleiden reduciren wollen, ist allzu spitzfindig, als daß sie natürlich seyn könnte. Ueber alles dieses wollen wir uns weitläufiger herauslassen, wenn wir erst unsere Gedanken von der

Wirkung der theatralischen Illusion, und von dem Streite derselben mit der deutlichen Erkenntniß, in Ordnung gebracht haben. Dieses soll geschehen, sobald der Krieg die Handlung so sehr zu Grunde gerichtet haben wird, daß sowohl Herr Nicolai als ich einige Stunden zur Speculation übrig haben werden. Ich lasse jetzt meine Gedanken von der Wahrscheinlichkeit abschreiben, um sie Ihnen zu überschicken. Sie werden mir verzeihen, daß ich die Geduld unsers Herrn Nicolai nicht gehabt habe, die besten Gedanken daraus in einen Auszug zusammenzuziehen, um Sie der Mühe zu überheben, alles durchzulesen. Es gehört auch eine besondere Gabe dazu, dasjenige kurz vorzubringen, was man weitläufig gedacht hat. Leben sie wohl, mein theuerster Lessing, und wachen Sie beständig auf alle Schritte

Ihres wahren Freundes Moses.

Alle meine Freunde sind auch die Ihrigen.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 28. November 1756.

Liebster Freund!

Ich muß Ihnen auf Ihren letzten Brief den Augenblick antworten; denn was bey mir nicht den Augenblick geschieht, das geschieht entweder gar nicht, oder sehr schlecht. Da ich aber nichts weniger als Langeweile habe, und den größten Theil des Tages mit unsern Gästen zubringen muß — (denn das wissen Sie doch, daß nunmehr auch Leipzig nicht länger von preußischer Einquartierung verschont ist?), so werde ich von der Faust wegschreiben, und meine Gedanken unter der Feder reif werden lassen.

Es kömmt mir sehr gelegen, was Sie von der Bewunderung sagen; und in meinem Briefe an unsern Freund habe ich diesen Affect nicht sowohl überhaupt erklären, als anzeigen wollen, was für Wirkung er in dem Trauerspiele hervorbringe; eine Wirkung, die Sie selbst nicht ganz in Abrede sind.

Wir gerathen in Bewunderung, sagen Sie, wenn wir an einem Menschen gute Eigenschaften gewahr werden, die unsere Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menschlichen Natur gehabt haben, übertreffen. In dieser Erklärung finde ich zweyerley Dinge, die zweyerley Nahmen verdienen, und in unserer Sprache auch wirklich haben. Wenn ich an einem gute Eigenschaften gewahr werde, die meine Meinung von ihm übertreffen, so heißt dieß nicht, ich bewundere ihn, sondern ich verwundere mich über ihn. Bewundern Sie den sterbenden Gusmann? Ich nicht; ich verwundere mich bloß, daß aus einem christlichen Barbaren so geschwind ein Mensch geworden ist; ja ich verwundere mich so sehr, daß ich mich nicht enthalten kann, den Dichter ein wenig zu tadeln. Die Veränderung ist zu jäh, und nach dem Charakter des Gusmann durch nichts wahrscheinlich zu machen, als durch eine übernatürliche Wirkung der Religion. Voltaire muß es selbst gemerkt haben:

> Sieh hier den Unterschied der Götter, die wir ehren,
> Die deinen konnten dich nur Wuth und Rache lehren.

Bis diesen Augenblick habe ich den Gusmann gehaßt; ich freue mich fast, daß ihn der Wilde erstochen hat; er erstach ein Ungeheuer, das eine Welt

Digitized by Google

verwüstete; wo sollte das Mitleiden herkommen? Nunmehr aber höre ich, er vergibt; er thut die erste und letzte gute That, die ich nicht von ihm erwartet hätte; das Mitleid erscheint an der Hand der Verwunderung, das ist, es entsteht durch die endlich und plötzlich entdeckte gute Eigenschaft. Ich sage mit Fleiß: plötzlich, um eine Erfahrung daraus zu erklären, die ich wirklich gehabt habe, ehe die Speculation noch daran Theil nehmen konnte. Ich bin, als ich diese Scene zum ersten Male las, über die Vergebung des Gusmann, erschrocken. Denn den Augenblick fühlte ich mich in der Stelle des Zamor. Ich fühlte seine Beschämung, seine schmerzliche Erniedrigung, ich fühlte es, was es einem Geiste, wie dem seinigen kosten müsse, zu sagen: Ich schäme mich der Rache! Zum Tode, dem kleinern Uebel, war er vorbereitet; zur Vergebung, dem größern, nicht.

Also, wenn ein Böswicht oder jede andere Person eine gute Eigenschaft zeigt, die ich in ihm nicht vermuthet hätte, so entsteht keine Bewunderung, sondern eine Verwunderung, welche so wenig etwas Angenehmes ist, daß sie vielmehr weiter nichts, als ein Fehler des Dichters genannt zu werden verdient, weil in keinem Charakter mehr seyn muß, als man sich anfangs darin zu finden verspricht. Wenn der Geizige auf einmal freygebig, der Ruhmredige auf einmal bescheiden wird, so verwundert man sich, bewundern aber kann man ihn nicht.

Wenn nun dieser Unterschied keine falsche Spitzfindigkeit ist, so wird die Bewunderung allein da Statt finden, wo wir so glänzende Eigenschaften entdecken, daß wir sie der ganzen menschlichen Natur nicht zugetrauet hätten. Um dieses näher einzusehen, glaube ich, werden folgende Puncte etwas beytragen können.

Was sind dieses für Eigenschaften, die wir bewundern? Sind es besondere Eigenschaften, oder sind es nur die höchsten Grade guter Eigenschaften? Sind es die höchsten Grade guter Eigenschaften, oder nur einige derselben?

Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, so oft gebraucht, daß ich es kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauche etwas zu entscheiden. Seine, des Pöbels Fähigkeiten sind so gering, seine Tugenden so mäßig, daß er beyde nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern soll. Was über seine enge Sphäre ist, glaubt er über die Sphäre der ganzen menschlichen Natur zu seyn.

Lassen Sie uns also nur diejenigen Fälle untersuchen, wo die bessern Menschen, Menschen von Empfindung und Einsicht, bewundern. Untersuchen Sie Ihr eigenes Herz, liebster Freund! Bewundern Sie die Gütigkeit des Augustus, die Keuschheit des Hippolytus, die kindliche Liebe der Chimene? Sind diese und andere solche Eigenschaften über den Begriff, den Sie von der menschlichen Natur haben? Oder zeigt nicht vielmehr die Nacheiferung selbst, die sie in Ihnen erwecken, daß sie noch innerhalb dieses Begriffes sind?

Was für Eigenschaften bewundern Sie denn nun? Sie bewundern einen Cato, einen Eifer — mit einem Worte, nichts als Beyspiele einer unerschütterten Festigkeit, einer unerbittlichen Standhaftigkeit, eines nicht zu erschreckenden Muthes, einer heroischen Verachtung der Gefahr und des Todes; und alle diese Beyspiele bewundern Sie um so vielmehr, je besser

Sie sind, je fühlbarer Ihr Herz, je zärtlicher Ihre Empfindung ist. Sie haben einen zu richtigen Begriff von der menschlichen Natur, als daß Sie nicht alle unempfindlichen Helden für schöne Ungeheuer, für mehr als Menschen, aber gar nicht für gute Menschen halten sollten. Sie bewundern sie also mit Recht; aber eben deswegen, weil Sie sie bewundern, werden Sie ihnen nicht nacheifern. Mir wenigstens ist es niemals in den Sinn gekommen, einem Cato oder Esser an Halsstarrigkeit gleich zu werden, so sehr ich sie auch wegen dieser Halsstarrigkeit bewundere, die ich ganz und gar verachten und verdammen würde, wenn es nicht eine Halsstarrigkeit der Tugend zu seyn schiene.

Ich werde also der Bewunderung nichts abbitten, sondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten sollen, sie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben. Es ist wahr, sie ist sehr oft die Tochter der Nacheiferung, und die Nacheiferung ist eine natürliche Folge der anschauenden Erkenntniß einer guten Eigenschaft. Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenschaft seyn? Nichts weniger. Es muß eine gute Eigenschaft seyn, deren ich den Menschen überhaupt, und also auch mich, fähig halte. Und diese Eigenschaften schließe ich so wenig aus dem Trauerspiele aus, daß vielmehr, nach meiner Meinung, gar kein Trauerspiel ohne sie besteht, weil man ohne sie kein Mitleiden erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenschaften ausgeschlossen haben, die wir unter dem allgemeinen Nahmen des Heroismus begreifen können, weil jede derselben mit Unempfindlichkeit verbunden ist, und Unempfindlichkeit in dem Gegenstande des Mitleidens mein Mitleiden schwächt.

Lassen Sie uns hier bey den Alten in die Schule gehen. Was können wir nach der Natur für bessere Lehrer wählen? Um das Mitleiden desto gewisser zu erwecken, wurden Oedipus und Alceste von allem Heroismus entkleidet. Jener klagt weibisch, und diese jammert mehr als weibisch; sie wollten sie lieber zu empfindlich, als unempfindlich machen; sie ließen sie lieber zu viel Klagen ausschütten, zu viel Thränen vergießen, als gar keine.

Sie sagen, das benehme der Bewunderung ihren Werth nicht, daß sie das Mitleiden schwäche oder gar aufhebe, weil sie dieses mit dem Tode des Helden gemein habe. Sie irren hier aus zu großer Scharfsinnigkeit. Unter tausend Menschen wird nur ein Weltweiser seyn, welcher den Tod nicht für das größte Uebel, und das Todtseyn nicht für eine Fortdauer dieses Uebels hält! Das Mitleiden hört also mit dem Tode noch nicht auf; gesetzt aber, es hörte auf, so würde dieser Umstand weiter nichts, als die Ursache der Regel seyn, warum sich mit dem Tode des Helden auch das Stück schließen müsse. Kann sich aber das Stück mit der Bewunderung schließen? Wenn ich aber gesagt habe, der tragische Dichter müsse die Bewunderung so wenig sein Hauptwerk seyn lassen, daß er sie vielmehr nur zu Ruhepuncten des Mitleidens machen müsse, so habe ich dieses damit sagen wollen, er solle seinem Helden nur so viel Standhaftigkeit geben, daß er nicht auf eine unanständige Art unter seinem Unglück erliege. Empfinden muß er ihn sein Unglück lassen; er muß es ihn recht fühlen lassen, denn sonst können wir es nicht fühlen. Und nur dann und wann muß er ihn lassen einen effort thun, der auf wenige Augenblicke eine dem Schicksal gewachsene Seele zu zeigen

Digitized by

scheint, welche große Seele den Augenblick darauf wieder ein Raub ihrer schmerzlichen Empfindungen werden muß.

Was Sie von dem Mithridat des Racine sagen, ist, glaube ich, eher für mich, als für Sie. Eben die edelmüthige Scene, wo er seinen Söhnen den Anschlag, vor Rom zu gehen, entdeckt, ist Ursache, daß wir mit ihm wegen seines gehabten mißlichen Schicksals in dem Kriege wider die Römer kein Mitleiden haben können. Ich sehe ihn schon triumphirend in Rom einziehen, und vergesse darüber alle seine unglücklichen Schlachten. Und was ist denn diese Scene bey dem Racine mehr, als eine schöne Flickscene? Sie bewundern den Mithridat, diese Bewunderung ist ein angenehmer Affect; sie kann bey einem Carl XII. Nacheiferung erwecken, aber wird es dadurch unwahr, daß sie sich besser in ein Heldengedicht als in ein Trauerspiel schicke?

Doch ich will aufhören zu schwatzen, und es endlich bedenken, daß ich an einen Wortsparer schreibe. Ich will, was ich wider die Bewunderung bisher, schlecht oder gut, gesagt habe, nicht gesagt haben; ich will alles wahr seyn lassen, was Sie von ihr sagen. Sie ist dennoch aus dem Trauerspiele zu verbannen.

Denn — doch ich will erst eine Erläuterung aus dem Ursprunge des Trauerspiels voranschicken. Die alten Trauerspiele sind aus dem Homer, ihrem Inhalte nach, genommen, und diese Gattung der Gedichte selbst ist aus der Absingung seiner Epopeen entsprungen. Homer und nach ihm die Rhapsodisten wählten gewisse Stücke daraus, die sie bey feyerlichen Gelegenheiten, vielleicht auch vor den Thüren ums Brot, abzusingen pflegten. Sie mußten die Erfahrung gar bald machen, was für Stücke von dem Volke am liebsten gehört wurden. Heldenthaten hört man nur einmal mit sonderlichem Vergnügen; ihre Neuigkeit rührt am meisten; aber tragische Begebenheiten rühren, so oft man sie hört. Diese also wurden vorzüglich vor andern Begebenheiten bey dem Homer ausgesucht, und anfangs, so wie sie erzählungsweise bey dem Dichter stehen, gesungen, bis man darauf fiel, sie dialogisch abzutheilen, und daraus entstand, was wir jetzt Tragödie nennen. Hätten denn nun die Alten nicht eben sowohl aus den Heldenthaten ein dialogisches Ganze machen können? Freylich, und sie würden es gewiß gethan haben, wenn sie nicht die Bewunderung für eine weit ungeschicktere Lehrerinn des Volkes als das Mitleiden gehalten hätten.

Und das ist ein Punct, den Sie selbst am besten beweisen können. Die Bewunderung in dem allgemeinen Verstande, in welchem es nichts ist, als das sonderliche Wohlgefallen an einer seltenen Vollkommenheit, bessert vermittelst der Nacheiferung, und die Nacheiferung setzt eine deutliche Erkenntniß der Vollkommenheit, welcher ich nacheifern will, voraus. Wie viele haben diese Erkenntniß? Und wo diese nicht ist, bleibt die Bewunderung nicht unfruchtbar? Das Mitleiden hingegen bessert unmittelbar; bessert, ohne daß wir selbst etwas dazu beytragen dürfen; bessert den Mann von Verstand sowohl als den Dummkopf.

Hiemit schließe ich. Sie sind mein Freund; ich will meine Gedanken von Ihnen geprüft, nicht gelobt haben. Ich sehe ihren fernern Einwürfen mit dem Vergnügen entgegen, mit welchem man der Belehrung entgegen sehen muß. Jetzt habe ich mich, in Ansehung des Briefschreibens, in Athem

gesetzt; Sie wissen, was Sie zu thun haben, wenn ich darin bleiben soll. Leben Sie wohl, und lassen sie unsere Freundschaft ewig seyn!

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Liebster Freund!

Schreiben Sie immer, wenn ich bitten darf, Ihre langen Briefe an Herrn Nicolai. Er hat das Glück, daß Sie ihm immer die besten Briefe schreiben. In Wahrheit, der kurze Brief an Nicolai enthält bessere Gedanken, als der lange, der mir zu Theil geworden. Ich schicke Ihnen Ihren Brief mit, weil ich ihn stückweise widerlegen will, aber ich beschwöre Sie, mir ihn wieder zuzustellen. Er soll mir zur Demüthigung dienen; denn er beweiset, welch' ein kleiner Gegner ich seyn müsse, daß man sich mit solchen schlechten Waffen wider mich vertheidigen zu können glaubt! Zur Sache!

Ich glaube, die jetzigen politischen Begebenheiten haben Sie veranlaßt, Bewunderung mit Verwunderung zu vertauschen. Eine unvermuthete Begebenheit, deren Ursache ich nicht ergründen kann, setzt mich in Verwunderung. So verwundere ich mich über den Donner, über die Elektricität, über die Handlungen eines Menschen, die in seinem moralischen Charakter nicht gegründet zu seyn scheinen, und endlich über Sie, wenn Sie mir eine so fehlerhafte Distinction einbilden wollen. Ich bewundere hingegen einen Menschen, an welchem ich eine gute Eigenschaft gewahr werde, die ich ihm nicht zugetrauet habe, die aber dennoch in seinem sittlichen Charakter gegründet ist. Staleno (ein Exempel, das Ihnen bekannt seyn würde, wenn Sie Ihre eigenen Schriften fleißig gelesen hätten) verwunderte sich anfangs über seinen Freund Philto, daß er eine Schelmerey hat begehen können, die mit seinem Charakter gar nicht übereinkömmt. Allein eben der Staleno bewunderte die Gesinnung seines Freundes, als er ihn auf eine sehr vortheilhafte Art von seiner Unschuld überzeugte, und verwunderte sich gewissermaßen über sich selbst, daß er so nachtheilige Gedanken hat von seinem Freunde hegen können.

Ist die Religion anders nicht fähig, eine so plötzliche Veränderung zu verursachen, als Voltaire in dem Gemüthe des Gusmann vorgehen läßt, so erregt die schnellste Besserung dieses Christen Verwunderung, und der Dichter ist, wie Sie selbst bemerken, zu tadeln, daß er zwey so widersinnige Charakter in der Person des Gusmann vereinigt hat. Wäre es aber der Religion nicht unmöglich, einen Menschen plötzlich zu bekehren (und dieses ist nach der herrschenden Meinung wenigstens poetisch wahrscheinlich), so erregt der Charakter des Gusmann Bewunderung, weil die Besserung, die wir ihm nicht zugetraut haben, dennoch in seinem Charakter gegründet ist. Ja, Ihre eigene Empfindung hätte Sie überzeugen können, daß das Letztere seyn müsse; denn wenn die Besserung des Gusmann schlechterdings seinem Charakter widerspräche, so hätte sie in Ihnen wohl Unwillen über den fehlerhaften Dichter, aber nicht Schrecken, aber keine sympathetische Beschämung mit dem betroffenen Zamor erregen können. Diese Anmerkung gebe ich Ihnen zu bedenken.

Ueberhaupt, eine jede Handlung, die sich mit dem bekannten Charakter der handelnden Person nicht reimen läßt, setzt uns in Verwunderung, und ist in dramatischen Stücken ein Fehler des Dichters, außer wenn sich die Verwunderung zuletzt in Bewunderung auflöset, d. i. wenn wir in der Entwicklung solche Umstände erfahren, die die Handlung wirklich wahrscheinlich machen. Ich halte diese Art von Knoten für die vortrefflichste, in welcher die Handlungen einer sonst tugendhaften Person mit ihrem Charakter zu streiten scheinen, zuletzt aber alle aus einer Quelle zu fließen befunden werden. Die Angehörigen der Clarissa müssen, wie von einem Donner gerührt, dastehen, als ihre Verwunderung über die widersprechende Aufführung ihres Clärchens plötzlich in eine Bewunderung ihrer siegenden Unschuld aufgelöset ward.

Ich komme zu meiner Definition von der Bewunderung zurück. Wenn eine vorzüglich tugendhafte Person (Cato) so handelt, daß er gleichsam die menschliche Natur übertrifft, oder wenn ein zweydeutiger Charakter so handelt, daß er uns von seinen Gesinnungen eine bessere Meinung beybringt, so entsteht Bewunderung. Jetzt will ich mein eigenes Herz untersuchen. Bewundere ich die Gütigkeit des Augustus? Ja! und zwar mit Cinna und dem römischen Volke, weil sie dem herrschsüchtigen Kaiser keine solche Sanftmuth zugetraut haben. Die Keuschheit des Hippolytus? Nein! Die kindliche Liebe der Chimene? Ja! in so weit ich keinem Frauenzimmer eine solche heroische Gewalt über ihre Leidenschaft zugetraut hätte. — Bisher verträgt sich mein Herz noch ziemlich mit meinem Verstande. Allein ich bewundere auch einen Cato, einen Essex u. s. w. wegen ihrer ungemeinen heroischen Tugenden, und dennoch ist es mir niemals in den Sinn gekommen, ihnen hierin nachzueifern. Wie geht dieses zu, da doch eine Eigenschaft, die ich bewundere, nothwendig nachahmungswürdig scheinen muß? Hier ist der Knoten, den Sie gefunden, aber nicht aufgelöset haben. Ich will mich bemühen, es für Sie zu thun.

Alle unsere Urtheile gründen sich entweder auf einen deutlichen Vernunftschluß, oder auf eine undeutliche Erkenntniß, welche man in Sachen, die die Wahrheit angehen, Einsicht, in Sachen aber, die die Schönheit betreffen, Geschmack zu nennen pflegt. Jene stützt sich auf eine symbolische Erkenntniß, auf die Wirkungen der obern Seelenkräfte; diese hingegen auf eine intuitive Erkenntniß, auf die Wirkung der untern Seelenkräfte. Es ist Ihnen bekannt, daß öfters der Geschmack oder die Einsicht (bon sens) mit der symbolischen Erkenntniß streiten könne, ja daß der erstere öfters einen größern Einfluß in unsern Willen hat, als die letztere. (Ich bin auf einige ganz neue Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte gekommen, die ich Ihnen ehestens zur Beurtheilung vorlegen werde.) Die theatralische Sittlichkeit gehört nicht vor den Richterstuhl der symbolischen Erkenntniß. Wenn der Dichter, durch seine vollkommen sinnliche Rede, unsere intuitive Erkenntniß von der Würde und Unwürde seiner Charaktere überzeugen kann, so hat er unsern Beyfall. Wir verdunkeln gern die deutlichen Vernunftschlüsse, die sich unserer Illusion widersetzen; so wie wir uns vermittelst der Illusion in ein anderes Clima, in andere Umstände, und unter andere Menschen versetzen, um die Stärke der Nachahmung recht nachdrücklich zu fühlen. (Ich kann mich hierein nicht weiter einlassen, so lange Herr

Digitized by Google

Nicolai noch nicht Zeit hat, die versprochenen Gedanken von der theatralischen Illusion mit mir zu entwickeln.) Weg also mit der deutlichen Ueberzeugung von der Richtigkeit eines halsstarrigen Heldenmuthes! Sie kann weder die Bewunderung noch den augenblicklichen Vorsatz der Nacheiferung stören, wenn der Dichter unsere untern Seelenkräfte hat einzunehmen gewußt. Aber sie kann verhindern, daß dieser augenblickliche Wunsch nie zur Wirklichkeit gedeihet, weil nach geendigter Illusion die Vernunft wieder das Steuer ergreift. Bey einem Menschen hingegen, der nicht Vorrath von deutlicher Erkenntniß genug hat, der Illusion die Stange zu halten, wird der Wunsch zur Nacheiferung anhaltend seyn, und sogar in Thaten ausbrechen. Ein Beyspiel sey Carl XII., und jener Engländer, der sich, nachdem er den Cato hat aufführen sehen, ermordete, da man alsdann folgenden Spruch bey ihm fand: **What Cato does and Addison approves cannot be wrong.** — Jetzt erklären sich eine Menge von Erscheinungen gleichsam von selbst. Werden Sie mich nun noch wohl fragen können, ob ich glaube, daß die Bewunderung uns mehr zur Nacheiferung antreiben kann, als die bloße Betrachtung guter Eigenschaften? Können Sie nunmehr noch zweifeln, daß die anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit durch die Bewunderung sinnlicher wird, weil sie uns unvermuthet überrascht oder weil wir die anscheinende Vollkommenheit in einem solchen Grade antreffen, daß sie gleichsam über Natur und Schicksal siegt, und den unerschrockenen Helden zeigt, wo wir den gebeugten, unter seiner Last seufzenden Menschen erwarteten? — Also kann uns die Bewunderung auch solche Handlungen als nachahmungswürdig anpreisen, die wir mit der Vernunft für untugendhaft erkennen? hör' ich Sie fragen. — Allerdings! und dieses ist eine von den Ursachen, die Herrn Nicolai bewog zu behaupten, der Endzweck des Trauerspiels sey nicht eigentlich, die Sitten zu bessern.

Jedoch müssen Sie nicht denken, Ihr Mitleiden habe hierin einen Vorzug vor meiner Bewunderung. Auch das Mitleiden kann uns zu Untugenden bringen, wenn es nicht von der Vernunft regiert wird, von der kalten symbolischen Vernunft, die man gänzlich von dem Theater verbannen muß, wenn man gefallen will.

Ich gehe mit Ihnen in die Schule der alten Dichter, allein wenn wir sie verlassen, so kommen Sie mit mir in die Schule der alten Bildhauer. Ich habe ihre Kunststücke nicht gesehen, aber Winckelmann (in seiner vortrefflichen Abhandlung von der Nachahmung der Werke der Griechen), dem ich einen feinen Geschmack zutraue, sagt, ihre Bildhauer hätten ihre Götter und Helden niemals von einer ausgelassenen Leidenschaft dahinreissen lassen. Man fände bey ihnen allezeit die Natur in Ruhe (wie er es nennt) und die Leidenschaften von einer gewissen Gemüthsruhe begleitet, dadurch die schmerzliche Empfindung des Mitleidens gleichsam mit einem Firnisse von Bewunderung und Ehrfurcht überzogen wird. Er führt den Laokoon z. E. an, den Virgil poetisch entworfen, und ein griechischer Künstler in Marmor gehauen hat. Jener drückt den Schmerz vortrefflich aus, dieser hingegen läßt ihn den Schmerz gewissermaßen besiegen, und übertrifft den Dichter um desto mehr, je mehr das bloße mitleidige Gefühl einem mit Bewunderung und Ehrfurcht untermengten Mitleiden nachzusetzen ist.

Ich habe gesagt, wenn die Bewunderung sonst nichts als ein Ruhepunct

des Mitleidens wäre, so würde es diese Wirkung mit dem Tode des bedauerten Helden gemein haben; und Sie glauben, ich habe geirrt, weil der größte Hause das Todtseyn für eine Fortdauer des Uebels hält. — Ich kann Ihnen auch dieses nicht gelten lassen. Warum bedauern wir die todte Zaire und bedauern nicht die sterbende Sara, oder den sterbenden Alten im Mahomed? Irgend weil sie über ihr Unglück durch ihre großen Gesinnungen siegen? Allein sie werden sterben? Unmöglich kann der gemeine Mann, oder unsere sinnliche Empfindung glauben, derjenige Tod — Jedoch hierin möchten Sie Recht haben.

Warum haben Sie aber meinen Einwurf nicht beantwortet? Wie kann uns in der Scene des Racine eine Bewunderung gefallen, die ein Mitleiden dämpfen soll, das wir gar nicht gefühlt haben? Sie sagen, es sey eine Flickscene des Racine? Wohl! aber sie ist doch schön; also ist die Bewunderung schön, auch wo sie kein Mitleiden zu stillen hat.

Ihr letzter Beweis, von dem Ursprunge des Trauerspiels hergenommen, gefällt mir einigermaßen. Ich zweifle aber, ob Sie bewundernswürdige Charaktere (ich meine solche wie Cato, Grandison, Brutus u. s. w.) im Homer finden werden. Im Ringen bestanden damals ihre heroischen und Bewunderung erregenden Verdienste. Achilles ist am Ende des Spiels nichts als ein tapferer Schläger, und Agamemnon hat weiter kein Verdienst, als daß er ein König der Könige ist. Die Griechen scheinen zu Homer's Zeiten von ihren Königen gedacht zu haben, ungefähr wie jetzt die Franzosen von den ihrigen denken. Ulysses ist ein listiger Feldherr, und Calchas ein mittelmäßiger Priester, der lange so viel Bewunderung nicht erregen kann, als Ihr Theophanes. (Ich habe Ihren Theophanes vergessen. Dieser erregt bey dem Freygeiste Bewunderung, ob er gleich weiß, daß seine guten Eigenschaften nicht die ganze menschliche Natur übertreffen.) Ich will durch diese Anmerkung keineswegs den Homer heruntersetzen, und glaube vielmehr, daß ihn keiner von den Dichtern im Ganzen erreicht hat, die nachher gekommen sind; aber von der Seite der großen und Bewunderung erregenden Charaktere, dünkt mich, haben ihn viele übertroffen.

Ich habe noch eine kleine Anmerkung hinzuzuthun. Sie behaupten, der Dichter müsse seinen Helden nothwendig das Unglück empfinden lassen, wenn wir gerührt werden sollen, und nennen die Bewunderung bey dieser Gelegenheit abermals den Ruhepunct des Mitleidens. Das Letztere bedarf keiner weiteren Widerlegung; das Erstere hingegen gebe ich zu, aber aus einem ganz andern Grunde. Der Dichter muß uns sinnlich überzeugen, daß sein Held die Gefahr kennt, über welche ihn seine Unerschrockenheit hinwegsetzt. Durch eine bloße Erzählung der bedrängten Umstände, in welchen sich sein Held befindet, wird die Nachahmung nicht sinnlich genug. Wenn wir aber schon zum voraus für den Helden besorgt sind, wenn der Dichter die Geschicklichkeit besessen, uns auf andere Weise sinnlich zu überführen, daß der Held sein Unglück vorher sieht, daß alle Anwesenden für ihn in Angst sind, weil sie die größte Gefahr vor Augen sehen: alsdann kann er ihn im völligen Triumph über das drohende Schicksal erscheinen lassen. In der Geschichte des Grandison wird der Held von dem nichtswürdigen Hargrave herausgefordert. Alle Angehörigen des Grandison können sich vor Schmerz kaum fassen, und zittern für sein unschätzbares Leben. Wie erstaunt

man aber, als Grandison selbst mit seiner gewöhnlichen Munterkeit erscheint, und den größten Verdruß, der ihm hatte begegnen können, mit mehr als gleichgültigen Augen ansieht! Er fühlet nichts, aber desto mehr fühlen Byron, Charlotte ꝛc., und der Leser wird von einer freudigen Bewunderung eingenommen, die gewiß den heißesten Wunsch der Nacheiferung in ihm zurückläßt.

So viel zu Widerlegung Ihrer Begriffe von der Bewunderung! Hingegen sind Ihre Gedanken vom Weinen unverbesserlich, und einige Kleinigkeiten, die ich dabey zu bemerken finde, verspare ich auf's Künftige.

Hier ist endlich meine Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit. Der Professor Arpinus hat in unserer Gesellschaft vorigen Donnerstag eine Widerlegung davon vorgelesen. Ich werde sie Ihnen ehestens nebst meiner Beantwortung überschicken. Ich bitte, meine Gedanken so freundschaftlich zu beurtheilen, als Sie Herrn Nicolai's Abhandlung beurtheilt haben. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moses.

N. S. Schicken Sie mir ja Ihren Brief wieder mit, wenn ich Ihnen künftig trauen soll.

Nennen Sie mich noch einen Wortsparer?

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 18. December 1756.

Liebster Freund!

Sie haben Recht; ich habe in meinem Briefe an Sie ziemlich in den Tag hineingeschwatzt. Heben Sie ihn nur immer auf; aber nicht zu Ihrer, sondern zu meiner Demüthigung. Er bleibe bey Ihnen ein dauerhafter Beweis, was für albernes Zeug ich schreiben kann, wenn ich, wie ich mich auszudrücken beliebt habe, meine Gedanken unter der Feder reif werden lasse. Lassen Sie mich jetzt versuchen, ob sie durch Ihre Einwürfe und Erinnerungen reifer geworden. Ich lösche die ganze Tafel aus, und will mich über die Materie von der Bewunderung noch gar nicht erklärt haben. Von vorne!

Ich hatte in dem ersten Briefe an Herrn Nicolai von dieser Materie geschrieben: Die Bewunderung müsse in dem Trauerspiele nichts seyn, als der Ruhepunct des Mitleidens. Haben Sie mich auch recht verstanden? Herr Nicolai macht zu seiner zweyten Gattung der Trauerspiele diejenige, wo man durch Hülfe des Schreckens und des Mitleidens Bewunderung erregen wolle. In dieser Gattung also wird die Bewunderung zum Hauptwerke, das ist, das Unglück, das den Helden trifft, soll uns nicht sowohl rühren, als dem Helden Gelegenheit geben, seine außerordentlichen Vollkommenheiten zu zeigen, deren intuitive Erkenntniß in uns den angenehmen Affect erwecke, welchen Sie Bewunderung nennen.

Ein solches Trauerspiel nun, sage ich, würde ein dialogisches Heldengedicht seyn und kein Trauerspiel. Der bewunderte Held, habe ich mich gegen Herrn Nicolai ausgedrückt, ist der Stoff des Heldengedichtes. Da

Sie mir doch also wohl zutrauen werden, daß ich ein Heldengedicht (ein Gedicht voller Bewunderung) für ein schönes Gedicht halte, so kann ich nicht einsehen, wie Sie mir Schuld geben können, daß ich der Bewunderung alles Schöne, alles Angenehme rauben wolle. Sie ist ein angenehmer Affect, gut; aber kann ihr dieses die vornehmste Stelle in einem Trauerspiele verdienen? Das Trauerspiel (sagt Aristoteles, Hauptstück 14) soll uns nicht jede Art des Vergnügens ohne Unterschied gewähren, sondern nur allein das Vergnügen, welches ihm eigentlich zukömmt.

Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andern laufen lassen? So wie in dem Heldengedichte die Bewunderung das Hauptwerk ist, dem alle andern Affecte, das Mitleiden besonders, untergeordnet sind, so sey auch in dem Trauerspiele das Mitleiden das Hauptwerk, und jeder andere Affect, die Bewunderung besonders, sey ihm untergeordnet, das ist, diene zu nichts, als das Mitleiden erregen zu helfen. Der Heldendichter läßt seinen Helden unglücklich seyn, um seine Vollkommenheiten in's Licht zu setzen. Der Tragödienschreiber setzt seines Helden Vollkommenheiten in's Licht, um uns sein Unglück desto schmerzlicher zu machen.

Ein großes Mitleiden kann nicht ohne große Vollkommenheiten in dem Gegenstande des Mitleidens seyn, und große Vollkommenheiten, sinnlich ausgedrückt, nicht ohne Bewunderung. Aber diese großen Vollkommenheiten sollen in dem Trauerspiele nie ohne große Unglücksfälle seyn, sollen mit diesen allezeit genau verbunden seyn, und sollen also nicht Bewunderung allein, sondern Bewunderung und Schmerz, das ist, Mitleiden erwecken. Und das ist meine Meinung. Die Bewunderung findet also in dem Trauerspiele nicht als ein besonderer Affect Statt, sondern bloß als die eine Hälfte des Mitleidens. Und in dieser Betrachtung habe ich auch Recht gehabt, sie nicht als einen besondern Affect, sondern nur nach ihrem Verhältnisse gegen das Mitleiden zu erklären.

Und in diesem Verhältnisse, sage ich noch, soll sie der Ruhepunct des Mitleidens seyn, nähmlich da, wo sie für sich allein wirken soll. Da Sie aber zum zweyten Male auf dem Exempel des Mithridates bestehen, so muß ich glauben, Sie haben meine Worte so verstanden, als wollte ich mit diesem Ruhepuncte sagen, sie soll das Mitleiden stillen helfen. Aber das will ich damit gar nicht sagen, sondern gleich das Gegentheil. Hören Sie nur!

Wir können nicht lang in einem starken Affecte bleiben, also können wir auch ein starkes Mitleiden nicht lange aushalten; es schwächt sich selbst ab. Auch mittelmäßige Dichter haben dieses gemerkt, und das starke Mitleiden bis zuletzt verspart. Aber ich hasse die französischen Trauerspiele, welche mir nicht eher, als am Ende des fünften Aufzugs, einige Thränen auspressen. Der wahre Dichter vertheilt das Mitleiden durch sein ganzes Trauerspiel, er bringt überall Stellen an, wo er die Vollkommenheiten und Unglücksfälle seines Helden in einer rührenden Verbindung zeigt, das ist, Thränen erweckt. Weil aber das ganze Stück kein beständiger Zusammenhang solcher Stellen seyn kann, so untermischt er sie mit Stellen, die von den Vollkommenheiten seines Helden allein handeln, und in diesen Stellen hat die Bewunderung, als Bewunderung, Statt. Was sind aber diese Stellen an-

ders, als gleichsam Ruhepuncte, wo sich der Zuschauer zu neuem Mitleiden erholen soll? Gestillt soll das vorige Mitleiden nicht dadurch werden, das ist mir niemals in die Gedanken gekommen, und würde meinem Systeme schnurstracks zuwider seyn.

Da nun aber diese Stellen (ich will sie die leeren Scenen nennen, ob sie gleich nicht immer ganze Scenen seyn dürfen, weil die Bewunderung, oder die Ausmalung der außerordentlichen Vollkommenheiten des Helden, der einzige Kunstgriff ist, die leeren Scenen, wo die Action stille steht, erträglich zu machen) da, sage ich, diese leeren Scenen nichts als Vorbereitungen zum künftigen Mitleiden seyn sollen, so müssen sie keine solchen Vollkommenheiten betreffen, die das Mitleiden zernichten. Ich will ein Exempel geben, dessen Lächerliches Sie mir aber verzeihen müssen. Gesetzt, ich sagte zu Jemanden: Heute ist der Tag, da Titus seinen alten Vater auf einem Seile, welches von der höchsten Spitze des Thurms bis über den Fluß ausgespannt ist, in einem Schubkarren von oben herab führen soll. Wenn ich nun, dieser gefährlichen Handlung wegen, Mitleiden für den Titus erwecken wollte, was muß ich thun? Ich müßte die guten Eigenschaften des Titus und seines Vaters auseinandersetzen, und sie beyde zu Personen machen, die es um so viel weniger verdienen, daß sie sich einer solchen Gefahr unterziehen müssen, je würdiger sie sind. Aber nicht wahr, dem Mitleiden ist der Weg zu dem Herzen meines Zuhörers auf einmal abgeschnitten, sobald ich ihm sage, Titus ist ein Seiltänzer, der diesen Versuch schon mehr als einmal gemacht hat? Und gleichwohl habe ich doch weiter nichts, als eine Vollkommenheit des Titus den Zuhörern bekannt gemacht. Ja, aber es war eine Vollkommenheit, welche die Gefahr unendlich verringerte, und dem Mitleiden also die Nahrung nahm. Der Seiltänzer wird nunmehr bewundert, aber nicht bedauert.

Was macht aber derjenige Dichter aus seinem Helden anders, als einen Seiltänzer, der, wenn er ihn will sterben lassen, das ist, wenn er uns am meisten durch seine Unfälle rühren will, ihn eine Menge der schönsten Gasconaden, von seiner Verachtung des Todes, von seiner Gleichgültigkeit gegen das Leben herschwatzen läßt? In eben dem Verhältnisse, in welchem die Bewunderung auf der einen Seite zunimmt, nimmt das Mitleiden auf der andern ab. Aus diesem Grunde halte ich den Polyeukt des Corneille für tadelhaft, ob er gleich wegen ganz anderer Schönheiten niemals aufhören wird zu gefallen. Polyeukt strebt ein Märtyrer zu werden, er sehnt sich nach Tod und Martern, er betrachtet sie als den ersten Schritt in ein überschwenglich seliges Leben; ich bewundere den frommen Enthusiasten, aber ich müßte befürchten, seinen Geist in dem Schooße der ewigen Glückseligkeit zu erzürnen, wenn ich Mitleiden mit ihm haben wollte.

Genug hievon; Sie können mich hinlänglich verstehen, um mich zu widerlegen, wenn ich es verdiene. Aber die Feder läuft einmal, und ich will mich nunmehr über die Verschiedenheit zwischen den Wirkungen der Bewunderung und den Wirkungen des Mitleidens erklären. Aus der Bewunderung entspringt der Vorsatz der Nacheiferung; aber, wie Sie selbst sagen, dieser Vorsatz ist nur augenblicklich. Wenn er zur Wirklichkeit kommen soll, muß ihn entweder die darauf folgende deutliche Erkenntniß dazu bringen, oder der Affect der Bewunderung muß so stark fortdauern, daß der Vorsatz zur

Thätigkeit kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder ergreifen kann. Das ist doch Ihre Meinung? — Nun sage ich: In dem ersten Falle ist die Wirkung nicht der Bewunderung, sondern der deutlichen Erkenntniß zuzuschreiben, und zu dem andern Falle werden nichts geringeres als Phantasten erfordert. Denn Phantasten sind doch wohl nichts anderes, als Leute, bey welchen die untern Seelenkräfte über die obern triumphiren? Daran liegt nichts, werden Sie vielleicht sagen; dieser Phantasten sind sehr viele in der Welt, und es ist gut, wenn auch Phantasten tugendhafte Thaten thun. Wohl; so muß es denn eine von den ersten Pflichten des Dichters seyn, daß er nur für wirklich tugendhafte Handlungen Bewunderung erweckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch untugendhaften Handlungen den Firniß der Bewunderung zu geben, so hätte Plato Recht, daß er sie aus seiner Republik verbannt wissen wollte. Herr Nicolai hätte also nicht schließen sollen: Weil der Wein nicht selten blutige Gezänke erzeugt, so ist es falsch, daß er des Menschen Herz erfreuen soll; oder weil die Poesie oft schlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiset, so kann ihr Endzweck nicht seyn, die Sitten zu bessern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Mensch aus bloßer Nacheiferung ohne deutliche Erkenntniß thut, wirklich eine tugendhafte That ist, und ihm als eine solche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf, die Bewunderung einer schönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derselben Handlung, unter eben denselben Umständen, und nicht zu allen schönen Handlungen antreiben; sie bessert, wenn sie ja bessert, nur durch besondere Fälle, und also auch nur in besondern Fällen. Man bewundert z. E. den Gusmann, der seinem Mörder vergibt. Kann mich diese Bewunderung ohne Zuziehung der deutlichen Erkenntniß antreiben, allen meinen Widersachern zu vergeben? Oder treibt sie mich nur, demjenigen Todfeinde zu vergeben, den ich mir selbst durch meine Mißhandlungen dazu gemacht habe? Ich glaube, nur das Letztere.

Wie unendlich besser und sicherer sind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerspiel soll das Mitleiden nur überhaupt üben, und nicht uns in diesem oder jenem Falle zum Mitleiden bestimmen. Gesetzt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenstand mitleidig macht, nähmlich vermittelst falscher Vollkommenheiten, durch die er meine Einsicht verführt, um mein Herz zu gewinnen. Daran ist nichts gelegen, wenn nur mein Mitleiden rege wird, und sich gleichsam gewöhnt, immer leichter rege zu werden. Ich lasse mich zum Mitleiden im Trauerspiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bey der Bewunderung Statt? Kann man sagen: Ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der ist der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; so wie ohne Zweifel derjenige der beste Mensch ist, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.

Doch bin ich nicht etwa wieder auf meine alten Sprünge gekommen? Schreye ich die Bewunderung durch das, was ich bisher gesagt habe, nicht für ganz und gar unnütz aus, ob ich ihr gleich das ganze Heldengedicht zu ihrem Tummelplatze einräume? Fast sollte es so scheinen; ich will es also immer wagen, Ihnen einen Einfall zu vertrauen, der zwar ziemlich seltsam

klingt, weil er aber niemand Geringeren als mich und den Homer rettet, Ihrer Untersuchung vielleicht nicht unwürdig ist.

Es gibt gewisse körperliche Fähigkeiten, gewisse Grade der körperlichen Kräfte, die wir nicht in unserer willkührlichen Gewalt haben, ob sie gleich wirklich in dem Körper vorhanden sind. Ein Rasender, zum Exempel, ist ungleich stärker, als er bey gesundem Verstande war; auch die Furcht, der Zorn, die Verzweiflung und andere Affecte mehr, erwecken in uns einen größern Grad der Stärke, der uns nicht eher zu Gebothe steht, als bis wir uns in diesen oder jenen Affect gesetzt haben.

Meine zweyte vorläufige Anmerkung ist diese. Alle körperlichen Geschicklichkeiten werden durch Hülfe der Bewunderung gelernt; wenigstens das Feine von allen körperlichen Geschicklichkeiten. Nehmen Sie einen Luftspringer. Von den wenigsten Sprüngen kann er seinen Schülern den eigentlichen Mechanismus zeigen; er kann oft weiter nichts sagen, als: Sieh nur, wie ich es mache! das ist: Bewundere mich nur recht, und versuch' es alsdann, so wird es von selbst gehen; und je vollkommener der Meister den Sprung vormacht, je mehr er die Bewunderung seines Schülers durch diese Vollkommenheit reizt, desto leichter wird diesem die Nachahmung werden.

Heraus also mit meinem Einfalle! Wie, wenn Homer mit Bedacht nur körperliche Vollkommenheiten bewundernswürdig geschildert hätte? Er kann leicht ein eben so guter Philosoph gewesen seyn, als ich. Er kann leicht, wie ich, geglaubt haben, daß die Bewunderung unsere Körper wohl tapfer und gewandt, aber nicht unsere Seelen tugendhaft machen könne. Achilles, sagen Sie, ist bey dem Homer nichts als ein tapferer Schläger; es mag seyn. Er ist aber doch ein bewundernswürdiger Schläger, der bey einem Andern den Vorsatz der Nacheiferung erzeugen kann. Und so oft sich dieser Andere in ähnlichen Umständen mit dem Achilles befindet, wird ihm auch das Exempel dieses Helden wieder beyfallen, wird sich auch seine gehabte Bewunderung erneuern, und diese Bewunderung wird ihn stärker und geschickter machen, als er ohne sie gewesen wäre. Gesetzt aber, Homer hätte den Achilles zu einem bewundernswürdigen Muster der Großmuth gemacht. So oft sich nun ein Mensch von feuriger Einbildungskraft in ähnlichen Umständen mit ihm sähe, könnte er sich zwar gleichfalls seiner gehabten Bewunderung erinnern, und zufolge dieser Bewunderung gleich großmüthig handeln; aber würde er deswegen großmüthig seyn? Die Großmuth muß eine beständige Eigenschaft der Seele seyn, und ihr nicht bloß ruckweise entfahren.

Ich bin es überzeugt, daß meine Worte oft meinem Sinne Schaden thun, daß ich mich nicht selten zu unbestimmt oder zu nachlässig ausdrücke. Versuchen Sie es also, liebster Freund, sich durch Ihr eigenes Nachdenken in den Geist meines Systems zu versetzen. Und vielleicht finden Sie es weit besser als ich es vorstellen kann.

In Vergleichung meiner, sollen Sie doch noch immer ein Wortsparer bleiben; denn ich habe mir fest vorgenommen, auch diesen zweyten Bogen noch voll zu schmieren. Ich wollte anfangs aus dem Folgenden einen besondern Brief an Herrn Nicolai machen; aber ich will seine Schulden mit Fleiß nicht haufen. Lesen Sie doch das 15. Hauptstück der aristotelischen Dichtkunst. Der Philosoph sagt daselbst, der Held eines Trauerspiels müsse ein Mittelcharakter seyn; er müsse nicht allzu lasterhaft und auch nicht allzu

tugendhaft seyn; wäre er allzu lasterhaft, und verdiente sein Unglück durch seine Verbrechen, so könnten wir kein Mitleiden mit ihm haben; wäre er aber allzu tugendhaft, und er würde dennoch unglücklich, so verwandle sich das Mitleiden in Entsetzen und Abscheu.

Ich möchte wissen, wie Herr Nicolai diese Regel mit den bewundernswürdigen Eigenschaften seines Helden zusammenreimen könne. — — Doch das ist es nicht, was ich jetzt schreiben will.

Ich bin hier selbst wider Aristoteles, welcher mir überall eine falsche Erklärung des Mitleidens zum Grunde gelegt zu haben scheint. Und wenn ich die Wahrheit weniger verfehle, so habe ich es allein Ihrem bessern Begriffe vom Mitleiden zu danken. Ist es wahr, daß das Unglück eines allzu tugendhaften Menschen Entsetzen und Abscheu erweckt? Wenn es wahr ist, so müssen Entsetzen und Abscheu der höchste Grad des Mitleidens seyn, welches sie doch nicht sind. Das Mitleiden, das in eben dem Verhältnisse wächst, in welchem Vollkommenheit und Unglück wachsen, hört auf, mir angenehm zu seyn, und wird desto unangenehmer, je größer auf der einen Seite die Vollkommenheit, und auf der andern das Unglück ist.

Unterdessen ist es doch auch wahr, daß an dem Helden eine gewisse ἁμαρτία, ein gewisser Fehler seyn muß, durch welchen er sein Unglück über sich gebracht hat. Aber warum diese ἁμαρτία, wie sie Aristoteles nennt? Etwa, weil er ohne sie vollkommen seyn würde, und das Unglück eines vollkommenen Menschen Abscheu erweckt? Gewiß nicht. Ich glaube, die einzige richtige Ursache gefunden zu haben: sie ist diese, weil ohne den Fehler, der das Unglück über ihn zieht, sein Charakter und sein Unglück kein Ganzes ausmachen würden, weil das Eine nicht in dem Andern gegründet wäre und wir jedes von diesen zwey Stücken besonders denken würden. Ein Exempel wird mich verständlich machen. Canut sey ein Muster der vollkommensten Güte. Soll er nur Mitleiden erregen, so muß ich durch den Fehler, daß er seine Güte nicht durch die Klugheit regieren läßt, und den Ulfo, dem er nur verzeihen sollte, mit gefährlichen Wohlthaten überhäuft, ein großes Unglück über ihn ziehen; Ulfo muß ihn gefangen nehmen und ermorden. Mitleiden im höchsten Grade! Aber gesetzt, ich ließe den Canut nicht durch seine gemißbrauchte Güte umkommen; ich ließe ihn plötzlich durch den Donner erschlagen, oder durch den einstürzenden Palast zerschmettert werden? Entsetzen und Abscheu ohne Mitleiden! Warum? Weil nicht der geringste Zusammenhang zwischen seiner Güte und dem Donner, oder dem einstürzenden Palaste, zwischen seiner Vollkommenheit und seinem Unglücke ist. Es sind beydes zwey verschiedene Dinge, die nicht eine einzige gemeinschaftliche Wirkung, dergleichen das Mitleiden ist, hervorbringen können; sondern, deren jedes für sich selbst wirkt. — Ein anderes Exempel! Gedenken Sie an den alten Vetter, ein Kaufmann von London; wenn ihn Bornvell ersticht, entsetzen sich die Zuschauer, ohne mitleidig zu seyn, weil der gute Charakter des Alten gar nichts enthält, was den Grund zu diesem Unglück angeben könnte. Sobald man ihn aber für seinen Mörder und Vetter noch zu Gott beten hört, verwandelt sich das Entsetzen in ein recht entzückendes Mitleiden, und zwar ganz natürlich, weil diese großmüthige That aus seinem Unglücke fließt und ihren Grund in demselben hat.

Und nun bin ich es endlich müde, mehr zu schreiben, nachdem Sie es

ohne Zweifel schon längst müde gewesen sind, mehr zu lesen. Ihre Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich mit recht großem Vergnügen gelesen; wenn ich sie noch ein paarmal werde gelesen haben, hoffe ich, Sie so weit zu verstehen, daß ich Sie um einige Erläuterung fragen kann. Wenn es sich von solchen Dingen so gut schwatzen ließe, wie von der Tragödie! Ihre Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte lassen Sie ja mit das Erste seyn, was Sie mir schreiben. Ich empfehle Ihnen dazu meine Weitläufigkeit, die sich wirklich eben so gut zum Vortrage wahrer, als zur Auskramung vielleicht falscher Sätze schickt.

Leben Sie wohl, mein liebster Freund, und werden Sie nicht müde, mich zu bessern, so werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben.

Lessing.

N. S. Damit dieser Brief ja alle Eigenschaften eines unausstehlichen Briefes habe, so will ich ihn auch noch mit einem P. S. versehen.

Sie haben sich schon zweymal auf die griechischen Bildhauer berufen, von welchen Sie glauben, daß sie ihre Kunst besser verstanden hätten, als die griechischen Dichter. Lesen Sie den Schluß des 16. Hauptstücks der aristotelischen Dichtkunst, und sagen Sie mir alsdann, ob den Alten die Regel von der Verschönerung der Leidenschaften unbekannt gewesen sey.

Der Held ist in der Epopee unglücklich, und ist auch in der Tragödie unglücklich. Aber auf die Art, wie er es in der einen ist, darf er es nie in der andern seyn. Ich kann mich nicht erinnern, daß ich die Verschiedenheit dieser Arten irgendwo gehörig bestimmt gefunden hätte. Das Unglück des Helden in der Epopee muß keine Folge aus dem Charakter desselben seyn, weil es sonst, nach meiner obigen Anmerkung, Mitleiden erregen würde; sondern es muß ein Unglück des Verhängnisses und Zufalls seyn, an welchem seine guten oder bösen Eigenschaften keinen Theil haben. Fato profugus, sagt Virgil von seinem Aeneas. Bey der Tragödie ist es das Gegentheil, und aus dem Oedip z. E. wird nimmermehr ein Heldengedicht werden, und wer eins daraus machen wollte, würde am Ende weiter nichts als ein Trauerspiel in Büchern gemacht haben. Denn es wäre elend, wenn diese beyden Dichtungsarten keinen wesentlichern Unterschied, als den beständigen oder durch die Erzählung des Dichters unterbrochenen Dialog, oder als Aufzüge und Bücher haben sollten.

Wenn Sie Ihre Gedanken von der Illusion mit dem Herrn Nicolai auf's Reine bringen werden, so vergessen Sie ja nicht, daß die ganze Lehre von der Illusion eigentlich den dramatischen Dichter nichts angeht, und die Vorstellung seines Stücks das Werk einer andern Kunst, als der Dichtkunst, ist. Das Trauerspiel muß auch ohne Vorstellung und Acteurs seine völlige Stärke behalten, und diese bey dem Leser zu äußern, braucht sie nicht mehr Illusion als jede andere Geschichte. Sehen Sie deswegen den Aristoteles noch gegen das Ende des 6. und den Anfang des 14. Hauptstücks nach.

Nun bin ich ganz fertig. Leben Sie wohl!

Digitized by Google

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Liebster Lessing!

Ich bin mit meiner Jahrrechnung zu Stande, und könnte nunmehr vollkommen ruhen und zufrieden leben, wenn ich nicht gewissermaßen für Ihre Ruhe besorgt wäre. Warum fliehen Sie diesen Ort der Unruhe, der Betrübniß und der allgemeinen Verzweiflung nicht? Kommen Sie zu uns, wir wollen in unserem einsamen Gartenhause vergessen, daß die Leidenschaften der Menschen den Erdball verwüsten. Wie leicht wird es uns seyn, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habsucht zu vergessen, wenn wir unsern Streit über die wichtigsten Materien, die wir schriftlich angefangen, mündlich fortsetzen werden!

Sie sehen, wie weit ich es zu treiben gedenke. Ich sage, wir hätten den Streit erst angefangen, da Sie ihn vielleicht schon geendigt zu haben glauben. Jedoch metaphysische Streitigkeiten sind nicht sobald entschieden. An logischen Fechterstreichen darf es uns niemals fehlen.

Damit Sie aber nicht glauben, Sie hätten durch Ihren langen Brief gar nichts ausgerichtet, so muß ich Ihnen gleich voran sagen, daß ich in den meisten Stücken völlig Ihrer Meinung bin. Warum nicht in allen? fragen Sie. Geduld! Ich will Ihre Gedanken stückweise untersuchen. Gleich im Eingange weisen Sie den beyden tragischen Leidenschaften, der Bewunderung und dem Mitleiden, verschiedene Provinzen an, und wollen, daß jene in dem Gebiethe des Heldengedichts, dieses aber auf der Schaubühne herrschen soll. Bey dieser Gelegenheit fragen Sie: Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andere laufen lassen? Hier haben Sie ein Vorurtheil zur Schutzwehr genommen, das ich Sie selbst so oft habe bestreiten hören. Worauf gründet sich diese eingebildete Gränzscheidung? In Ansehung der Werke der Natur hat man in dem letzten Jahrhundert ausgemacht, daß sie von ihrer Meisterinn in keine besondern und getrennten Classen eingetheilt sind. Warum wollen wir die Kunst nicht auch hierin eine Nachahmerinn der Natur werden lassen? Hat der Sprachgebrauch, die Autorität der Alten, die Eintheilung der Künste in ihre besondern Arten, und tausend andere Vorurtheile, nur solche dramatische Stücke mit dem Nahmen Trauerspiel belegt, die vornehmlich Mitleiden erregen: so können sich die Sprachlehrer an diese Vorschrift halten. Aber die Vernunft redet anders; sie zählt eine jede große und würdige Begebenheit zu den Gegenständen des Trauerspiels, wenn sie nur durch die lebendige Vorstellung eines größeren Grades der Nachahmung fähig ist. Schließen Sie also keine einzige Leidenschaft vom Theater aus. Sobald die nachgeahmte Leidenschaft uns anschauend von der Vortrefflichkeit der Nachahmung überzeugen kann, so verdient sie auf der Bühne aufgeführt zu werden. Auch der Haß und der Abscheu können, trotz dem Aristoteles und allen seinen Anhängern, auf der Schaubühne gefallen, weil es genug ist, wenn die nachgeahmte Leidenschaft überzeugen kann, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich sey. (Ich bitte, beykommende Gedanken über ästhetische Illusion vorher zu lesen, bevor Sie diese Stelle verurtheilen.)

Wir wollen indessen etwas näher zusammenkommen. Ich räume Ihnen

ein, daß das Mitleiden uns leichter intuitive illudiren kann, als die Bewunderung. Ich meine, es ist leichter, uns durch ein nachgeahmtes Mitleiden zu überführen, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich sey, als solches durch die Bewunderung zu bewerkstelligen. Gestehen Sie mir aber auch, daß sich die Kunst alsdann in ihrem vollen Glanze zeigt, wenn sie sich wagt, die feinsten Züge der Natur nachzuahmen, eine große Seele in ihrem hellsten Lichte vorzustellen, wenn sie einen Helden abbildet, der sich unter der Last der Drangsale muthig aufrichtet, sein Haupt bis in die Wolken erhebt, und die Donner unerschrocken um seine Füße brüllen hört, die wir aus einer ästhetischen Illusion mit der größten Angst sich um ihn haben zusammenziehen sehen. Der Weg ist schwer, sehr schwer, und nur große Geister können sich Hoffnung machen, ihn mit Erfolg zu betreten! Ich gestehe es; wenn aber hat mein Lessing für Wege gesorgt, darin mittelmäßige Geister forkommen sollen?

Sie sagen, auf der Schaubühne müsse allezeit Schmerz und Bewunderung vermischt seyn, und diese Vermischung nennen Sie Mitleiden. Was soll denn aus dem Cinna nach dieser Meinung werden? Kommen Sie mir ja nicht wieder mit Ihrem gekünstelten Mitleiden mit dem Cinna, daß er sich muß verzeihen lassen, oder mit dem August, daß ihm nicht erlaubt ist, sich zu rächen. Unsere Empfindungen denken so spitzfindig nicht.

Entschuldigen Sie Ihren Ausdruck, die Bewunderung sey der Ruhepunct des Mitleidens, nur nicht. Freylich die Auseinandersetzung der Vollkommenheiten, die den Helden zieren, oder vielmehr die Bekanntmachung seines Charakters kann nicht selten eine Nebenscene ausfüllen, einen Ruhepunct des Mitleidens abgeben. Dieses ist aber nicht die Bewunderung, sondern die Hochachtung, ein niederer Grad der Bewunderung, die uns eine Zeit lang unterhält, so wie wir öfters in der Komödie, um nicht immer zu lachen, rührende Stellen mit hinein bringen. Wo aber die Bewunderung der Hauptaffect seyn soll, da muß sie in einem Cato, in einem Brutus, in einem Grandison, und warum sage ich nicht in einem Theophanes etwas mehr als solche subalterne Bedienungen haben. Es ist überhaupt das Schicksal aller theatralischen Leidenschaften, daß sie fast gar nicht mehr zu erkennen sind, wenn sie als Begleiterinnen anderer Leidenschaften erscheinen. Die Liebe z. B. ist eine rasende und entsetzliche Leidenschaft, wo sie, wie im Hippolytus, den ersten Rang einnimmt; wie kindisch und lächerlich ist sie aber in tausend französischen Stücken, wo sie nur einige Nebenscenen ausfüllt! Ich will den Polyeukt nicht entschuldigen; wo Sie ihn aber mit dem Kerl vergleichen, der vom Thurme hinunterpurzeln soll, so glaube ich, der Springer hat das tertium comparationis verloren. Der Held muß das moralische Gute ungleich höher schätzen als das physische Gute. Wenn Schmerz, Ketten, Sclaverey und Tod mit einer Pflicht streiten, so muß er nicht anstehen, allen diesen Uebeln entgegen zu eilen, um seine Unschuld unbefleckt zu erhalten. Dieser innerliche Sieg, den seine göttliche Seele über den Körper davonträgt, entzückt uns, und setzt uns in einen Affect, dem keine sinnliche Wollust an Annehmlichkeit beykömmt. Die bloße Bewunderung der körperlichen Geschicklichkeit, die Sie Ihrem Schubkarrenführer noch lassen, ist ohne Affect, ohne jenes innerliche Gefühl und Wärme der Eingeweide (wenn ich mich so ausdrücken darf), mit welcher wir die Groß-

Digitized by Google

muth eines Orestes und Pylades z. E. bewundern. (Im Vorbeygehen erinnere ich, daß dieses vielleicht die einzigen Charaktere der Alten sind, die eine wahre Bewunderung erregen.) Ich schweige von einer gewissen Situation in einem chinesischen Trauerspiele, die Sie selbst jederzeit zu bewundern pflegten. Ein alter Mann wird auf Befehl des Tyrannen von seinem Freunde jämmerlich geprügelt, von eben dem Freunde, dem zum Besten er ein gewisses Geheimniß nicht offenbaren will. Er sieht mit halbzornigen Blicken auf denjenigen zurück, der die Befehle des Tyrannen auf seinem Rücken vollziehet. Jetzt wird er seinen Mund öffnen und durch ein einziges Wort sich von den entsetzlichen Schmerzen befreyen. Doch nein! Er erblickt seinen Freund, erinnert sich seiner Pflicht und der grausamen Gewalt, die seinen Freund nöthigt, seyn Henker zu werden. Sein Zorn verwandelt sich in Wehmuth, er seufzt und bleibt seiner Pflicht getreu. Hier ist Großmuth, hier ist Standhaftigkeit, hier ist innerlicher Kampf, und der herrlichste Sieg, den Sterbliche jemals erfochten!

Wenn die Vernunft die Nacheiferung billiget, die durch die Bewunderung in uns erzeugt wird; so wollen Sie die Wirkung nicht der Bewunderung, sondern der deutlichen Erkenntniß zuschreiben. Ich habe aber in beykommenden Blättern bewiesen, daß die intuitive Erkenntniß die Quantität der Motive vermehren müsse, wenn der tugendhafte Vorsatz zur Wirklichkeit kommen soll, und nichts vermehrt, meines Erachtens, diese Quantität so sehr, als die Bewunderung.

Wenn Herr Nicolai behauptet, die Poesie könne zur Besserung der Sitten nichts beytragen, so hat er offenbar Unrecht, und ich beweise das Gegentheil hievon in beykommenden Blättern. Wenn er aber behauptet, die Besserung der Sitten könne nicht der Hauptendzweck des Trauerspiels seyn, weil die Nachahmung immer noch vollkommen seyn kann, wenn auch die zum Grunde liegende Sittlichkeit nicht völlig mit der Vernunft übereinstimmt, so glaube ich, daß ihm die eifrigsten Verfechter der Poesie beypflichten müssen. Die ästhetische Illusion ist wirklich im Stande, die obern Seelenkräfte auf eine Zeit lang zum Schweigen zu bringen, wie ich solches in meinen Gedanken von der Illusion ziemlich deutlich mache. Daß aber selbst die Fertigkeit zu bemitleiden (erlauben Sie mir dieses schweizerische Wort) nicht immer gute Wirkung thut, erhellet aus meinen Gedanken von der sittlichen Empfindlichkeit, die ohne Hülfe der Urtheilskraft unser Gefühl nur zärtlicher macht, und uns antreibt, sowohl wahren als scheinbaren Gütern mit größerer Begierde nachzujagen. Ihre Gedanken von den körperlichen Geschicklichkeiten, und von der Bewunderung, die sie erregen, gefallen mir ungemein, und Sie beschämen mich, wenn Sie über das Unvermögen, Ihre Gedanken richtig auszudrücken, klagen. Was kann ich Ihnen hierauf antworten, ohne Ihnen ein Gegencompliment zu machen?

Erheben Sie nur nicht die Bewunderung der körperlichen Geschicklichkeiten auf Kosten der Seele! Sie irren ungemein, wenn Sie glauben, die Großmuth in bestimmten einzelnen Fällen errege bloß den Wunsch, in ähnlichen Fällen großmüthig zu handeln. Aus meinen Gedanken von der Herrschaft über die Neigungen werden Sie ersehen, wie zuträglich es der Tugend sey, wenn die allgemeinen abstracten Begriffe auf einzelne Fälle reducirt werden. Diese Reduction kann durch die Erfahrung, durch Beyspiele

oder auch durch Erdichtung geschehen. Unsere symbolische Erkenntniß wird allemal in eine anschauende verwandelt, die Gewalt der Motive wird belebt, und ihre Quantität wird größer, als die Quantität der sinnlichen Lust, die sich ihnen widersetzt.

Sie sehen, ich beziehe mich sehr oft auf beykommende Blätter, und es versteht sich, daß ich vor allen Dingen Ihr Urtheil über die Gedanken, die darin enthalten sind, erwarte. Ich habe sie ohne Ordnung und Zusammenhang, fast so wie ich sie gehabt habe, zu Papier gebracht. Sagen Sie mir, ob etwas daraus zu machen sey?

Ihre Gedanken über das 13. Hauptstück der aristotelischen Dichtkunst, und insbesondere über die Regel, daß der Held des Trauerspiels nicht vollkommen tugendhaft seyn müsse, sind unverbesserlich. Sie tragen das untrügliche Kennzeichen der Wahrheit an sich, daß man beym Durchlesen über sich selbst böse wird, weil man sie verfehlt hat. Für das Compliment, das Sie mir dabey machen, danke ich.

Ich komme zu Ihrer Nachschrift. Sie heißen mir das 15. Hauptstück der aristotelischen Dichtkunst (das 15. soll es doch wohl seyn? denn Sie haben das 16. gesetzt) nachlesen, darin der Dichter einige Regeln von der Verschönerung der Leidenschaften geben soll. Ich verstehe, wie Sie wissen, kein Griechisch. Ich muß also glauben, was Curtius sagt. Dieser versichert, die Ausleger könnten mit dieser Stelle nicht fertig werden. Wie sie Corneille und Dacier nimmt, sagt sie gerade das Gegentheil von demjenigen, was Sie darin suchen. Die Curtius'sche Uebersetzung verträgt sich noch so ziemlich mit Ihrer Auslegung. Aber wie wenig hat Curtius selbst die Stelle verstanden, die er doch so gut übersetzt hat! Er sagt in seinen Anmerkungen, Homer habe dadurch den Jachzorn des Achilles verschönert, daß er ihm andere löbliche Eigenschaften beygelegt hat. Ist dieses Aristoteles's Meinung gewesen, so hat er die beste Art, die Leidenschaften durch sich selbst zu verschönern, verfehlt, von welcher ich in meinen vorigen Briefen genug geschwatzt habe. Jedoch lieber mag ihn Curtius nicht verstanden haben.

Was ich für einen Begriff mit dem Worte Illusion verknüpfe, werden Sie aus beykommenden Blättern ersehen. Im 14. Hauptstücke vom Aristoteles's finde ich nichts, das meinen Lehrsätzen widerspricht; die prächtigen Verzierungen gehören freylich nicht für das Trauerspiel; sie sind für die Oper und tausend andere Ergötzlichkeiten, daran unsere Seele keinen Theil hat; und wenn ich dem Worte Illusion nicht den Verstand gegeben, den es nach dem Sprachgebrauche haben sollte, so streichen Sie es immer durch, und setzen ein anderes Zeichen dafür hin.

Leben Sie wohl, liebster Freund! und werden Sie nicht müde, mich zu bessern, so werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben. Dieses sind Ihre eigenen Worte, und ich zweifle, ob Sie so viel dabey gedacht haben, als ich, wenn ich Sie versichere, daß ich Sie liebe.

Moses.

N. S. Zählen Sie beykommende Blätter mit, so habe ich immer noch einige Seiten voraus.

---

Digitized by Google

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 2. Februar 1757.

Liebster Freund!

Ich glaube es eben so wenig, als Sie, daß wir bis jetzt in unserem Streite viel weiter, als über die ersten Gränzen gekommen sind. Haben Sie aber auch wirklich so viel Lust, als ich, sich tiefer hinein zu wagen, und dieses unbekannte Land zu entdecken, wenn wir uns auch hundertmal vorher verirren sollten? Doch warum zweifle ich daran? Wenn Sie es auch nicht aus Neigung thäten, so würden Sie es aus Gefälligkeit für mich thun. — —

Ihre Gedanken von der Herrschaft über die Neigungen, von der Gewohnheit, von der anschauende Erkenntniß sind vortrefflich; Sie haben mich so überzeugt, daß ich mir auch nicht einmal einen logischen Fechterstreich dawider übrig gelassen finde. Warum kann ich von Ihren Gedanken über die Illusion nicht eben das sagen? Hören Sie meine Zweifel dagegen; aber machen Sie sich gefaßt, eine Menge gemeiner Dinge vorher zu lesen, ehe ich darauf kommen kann. Ueber das Wort werde ich Ihnen keine Schwierigkeiten machen.

Darin sind wir doch wohl einig, liebster Freund, daß alle Leidenschaften entweder heftige Begierden oder heftige Verabscheuungen sind? Auch darin, daß wir uns bey jeder heftigen Begierde oder Verabscheuung eines größern Grades unserer Realität bewußt sind, und daß dieses Bewußtseyn nicht anders als angenehm seyn kann? Folglich sind alle Leidenschaften, auch die allerunangenehmsten, als Leidenschaften angenehm. Ihnen darf ich es aber nicht erst sagen, daß die Lust, die mit der stärkern Bestimmung unserer Kraft verbunden ist, von der Unlust, die wir über die Gegenstände haben, worauf die Bestimmung unserer Kraft geht, so unendlich kann überwogen werden, daß wir uns ihrer gar nicht mehr bewußt sind.

Alles, was ich hieraus folgere, wird aus der Anwendung auf das aristotelische Exempel von der gemalten Schlange am deutlichsten erhellen. Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich erblicken, so gefällt sie uns desto besser, je heftiger wir darüber erschrocken sind.

Dieses erkläre ich so: Ich erschrecke über die so wohlgetroffene Schlange, weil ich sie für eine wirkliche halte. Der Grad dieses Schreckens, als eine unangenehme Leidenschaft, oder vielmehr der Grad der Unlust, die ich über diesen schrecklichen Gegenstand empfinde, sey 10; so kann ich den Grad der Lust, die mit der Empfindung der Leidenschaft verbunden ist, 1 nennen, oder 10, wenn jener zu 100 wüchse. Indem ich also 10 empfinde, kann ich nicht 1 empfinden, das ist, so lange als ich die Schlange für eine wirkliche halte, kann ich keine Lust darüber empfinden. Nun werde ich aber auf einmal gewahr, daß es keine wirkliche Schlange, daß es ein bloßes Bild ist; was geschieht? Die Unlust über den schrecklichen Gegenstand = 10 fällt weg, und es bleibt nichts übrig, als die Lust, die mit der Leidenschaft, als einer bloßen stärkern Bestimmung unserer Kraft, verbunden ist; 1 bleibt übrig, das ich nunmehr empfinde, und in dem Grade 8 oder 10 empfinden kann, wenn jener Grad, anstatt 10, 80 oder 100 gewesen ist.

Wozu brauchen wir nun hier die Illusion? Lassen Sie mich meine Er-

klärung auch an einem entgegengesetzten Exempel versuchen, um ihre Richtigkeit desto ungezweifelter darzulegen. — Dort in der Entfernung werde ich das schönste, holdseligste Frauenzimmer gewahr, das mir mit der Hand auf eine geheimnißvolle Art zu winken scheint. Ich gerathe in Affect, Verlangen, Liebe, Bewunderung, wie Sie ihn nennen wollen. Hier kömmt also die Lust über den Gegenstand = 10 mit der angenehmen Empfindung des Affects = 1 zusammen, und die Wirkung von beyden ist = 11. Nun gehe ich darauf los. Himmel! Es ist nichts als ein Gemälde, eine Bildsäule! Nach Ihrer Erklärung, liebster Freund, sollte nunmehr das Vergnügen desto größer seyn, weil mich der Affect von der Vollkommenheit der Nachahmung intuitiv überzeugt hat. Aber das ist wider alle Erfahrung; ich werde vielmehr verdrießlich; und warum werde ich verdrießlich? Die Lust über den vollkommenen Gegenstand fällt weg, und die angenehme Empfindung des Affects bleibt allein übrig. Ich komme auf Ihre zweyte Folge b) Daher gefallen uns alle unangenehmen Affecte in der Nachahmung. Der Musicus kann uns zornig ꝛc. Hiewider sage ich: Die unangenehmen Affecte in der Nachahmung gefallen deswegen, weil sie in uns ähnliche Affecte erwecken, die auf keinen gewissen Gegenstand gehen. Der Musicus macht mich betrübt, und diese Betrübniß ist mir angenehm, weil ich diese Betrübniß bloß als Affect empfinde, und jeder Affect angenehm ist. Denn setzen Sie den Fall, daß ich während dieser musicalischen Betrübniß wirklich an etwas Betrübtes denke, so fällt das Angenehme gewiß weg.

Ein Exempel aus der Körperwelt! Es ist bekannt, daß, wenn man zwey Saiten eine gleiche Spannung gibt, und die eine durch die Berührung ertönen läßt, die andere mit ertönt, ohne berührt zu seyn. Lassen Sie uns den Saiten Empfindung geben, so können wir annehmen, daß ihnen zwar eine jede Bebung, aber nicht eine jede Berührung angenehm seyn mag, sondern nur diejenige Berührung, die eine gewisse Bebung in ihnen hervorbringt. Die erste Saite also, die durch die Berührung erbebt, kann eine schmerzliche Empfindung haben, da die andere, der ähnlichen Erbebung ungeachtet, eine angenehme Empfindung hat, weil sie nicht (wenigstens nicht so unmittelbar) berührt worden. Also auch in dem Trauerspiele. Die spielende Person geräth in einen unangenehmen Affect, und ich mit ihr. Aber warum ist dieser Affect bey mir angenehm? Weil ich nicht die spielende Person selbst bin, auf welche die unangenehme Idee unmittelbar wirkt; weil ich den Affect nur als Affect empfinde, ohne einen gewissen unangenehmen Gegenstand dabey zu denken.

Dergleichen zweyte Affecte aber, die bey Erblickung solcher Affecte an andern, in mir entstehen, verdienen kaum den Nahmen der Affecte; daher ich denn in einem von meinen ersten Briefen schon gesagt habe, daß die Tragödie eigentlich keinen Affect bey uns rege mache, als das Mitleiden. Denn diesen Affect empfinden nicht die spielenden Personen, und wir empfinden ihn nicht bloß, weil sie ihn empfinden, sondern er entsteht in uns ursprünglich aus der Wirkung der Gegenstände auf uns; es ist kein zweyter mitgetheilter Affect u. s. w.

Ich hatte mir vorgenommen, diesem Briefe eine ungewöhnliche Länge zu geben, allein ich bin seit einigen Tagen so unpaß, daß es mir unmöglich fällt, meine Gedanken beysammen zu behalten. Ich muß also hier abbrechen,

und erst von Ihnen erfahren, ob Sie ungefähr sehen, wo ich hinaus will; oder ob ich nichts als verwirrtes Zeug in diesem Briefe geschrieben habe, welches bey meiner außerordentlichen Beklemmung der Brust (so muß ich meine Krankheit unterdessen nennen, weil ich noch keinen Arzt um den griechischen Nahmen gefragt habe) gar leicht möglich gewesen ist.

Ihren Aufsatz von der Herrschaft über die Neigungen erhalten Sie hier nach Verlangen zurück. Ich habe ihn abschreiben lassen.

Leben Sie nochmals wohl; ich bin zeitlebens der Ihrige

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 2. März 1757.

Ich habe auf Ihren letzten Brief noch nicht geantwortet. Wissen Sie aber, warum? Ich muß erst wissen, was Sie von Ihrem sehr schönen Grundsatze für Gebrauch machen wollen. Sie haben vollkommen Recht. Das Vermögen, Vollkommenheiten zu lieben und Unvollkommenheiten zu verabscheuen, ist eine Realität, und also eine Vollkommenheit. Die Ausübung derselben muß uns also nothwendig Vergnügen gewähren. Schade, daß mir diese feine Betrachtung unbekannt war, als ich meine Briefe über die Empfindungen geschrieben. Dubos und ich haben viel von der Annehmlichkeit der nachgeahmten Vollkommenheiten geschwatzt, ohne den rechten Punct getroffen zu haben. Wollen Sie aber aus diesem Satze irgend Folgen ziehen? Versprechen Sie sich einigen Nutzen davon in unserer Streitsache? Dieses muß ich wissen, und zwar bald, damit wir näher zum Zwecke schreiten können. Wir führen Kriege, lieber Lessing, die ohne Ihren Schaden für mich sehr vortheilhaft sind. Wir wollen sehen, ob die streitenden Mächte so viel reellen Nutzen von ihrem kostbaren Kriege haben werden.

Das Trauerspiel, „der Freygeist," habe ich gelesen. Mit nächstem melde ich Ihnen mein Urtheil darüber. Einige Situationen haben mir ungemein gefallen; aber mit dem Titel bin ich nicht zufrieden. In dem allgemeinen Charakter des Freygeistes liegt nichts weniger, als der Grund zu so vielen Gottlosigkeiten. Sie verstehen mich schon, daß dieses kein Tadel an der Ausführung des Charakters ist; denn wer wollte die poetische Möglichkeit eines solchen Charakters in Zweifel ziehen? Aber der allgemeine Titel erweckt Schaudern.

Ich bin Ihnen noch die Widerlegung des Herrn Prof. Arpinus meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit, nebst meiner Beantwortung schuldig. Ich glaube immer noch, ich habe Recht, ob mir gleich Herr Arpinus die Gegenantwort nicht schuldig geblieben ist. Der Mann ist ein hitziger Widersacher Wolfs; und ein Partisan des aequilibrii indifferentiae. Es schmerzt ihn, den Satz des zureichenden Grundes, in Ansehung der freywilligen Handlung des Menschen, auf eine so neue Art bewiesen zu sehen.

Leben Sie wohl, und fahren Sie fort, mich zu lieben. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moses.

---

Digitized by Google

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 29. April 1757.

Liebster Freund!

Wenn Sie wüßten, daß wir acht Feyertage gehabt, in welchen man, wie Sie wissen, zu nichts anderem Lust hat, als verdrießlich zu seyn; wenn Sie wüßten, daß ich nach diesen unnützen Tagen wiederum vierzehn Tage krank gelegen habe, so würden Sie sich nicht über mein Stillschweigen beschweren. Indessen bin ich doch nicht ganz müßig gewesen. Ich habe alle die Puncte aufgesetzt, darüber wir uns bereits verglichen, und auch diejenigen, da noch sub judice lis est. Diesen Aufsatz hat Herr Nicolai zu sich genommen; er will einige Zusätze dabey machen, und ich wünschte, daß Sie das versprochene Buch noch so lange da behielten, bis Sie dieses Project zu einer Capitulation gelesen. Wenigstens wird es zu nähern Erklärungen Anlaß geben, und zugleich verhindern, daß wir nicht unser Augenmerk aus dem Gesichte verlieren, wie sonst bey dergleichen Streitigkeiten gewöhnlich ist.

Mit meinem Urtheile über den Freygeist muß es schon einigen Anstand haben. Herr Nicolai will dieses Trauerspiel mit mir gemeinschaftlich durchgehen. Wer weiß indessen, ob er Wort hält? Sie Herren beaux esprits sind ziemlich bereitwillig, viel Gutes zu versprechen, und wenn's zum Treffen kömmt, so bedenken Sie erst, daß Ihre Gemächlichkeit darunter leiden würde, wenn Sie alles Versprochene leisten wollten.

Herr v. Premontval hat einen Theil von seinen Protestations herausgegeben. Ich habe sie aber noch nicht gelesen, bin auch bey dem Manne seit langer Zeit nicht gewesen. Er hat wirklich wunderlich Zeug im Kopfe, und man thut ihm Unrecht, wenn man glaubt, er wolle nur paradox scheinen. In der Metaphysik ist auch nichts mit ihm auszurichten. Sie wissen, daß alle Materien, die in die Metaphysik einschlagen, so sehr an einander hängen, daß man niemanden von seiner Meinung überführen kann, wo man nicht beständig mit ihm umgeht, und einen Punct nach dem andern vornimmt. Ja, man muß es an Wiederholung nicht fehlen lassen. Sonst wird es dem Gegner nie an Mitteln fehlen, den Streit von einer Materie in die andere bis ins Unendliche zu führen. Der Streit zwischen Klarke und Leibnitz würde vielleicht noch dauern, wenn nicht der Tod ihr Schiedsrichter gewesen wäre.

Kurz, ich habe bey mir beschlossen, wo es nicht mit Lessing geschehen kann, mich sonst mit Niemanden in einen Streit über philosophische Materien einzulassen. Ihre Rechtgläubigen haben immer eine große Rücksicht auf die geoffenbarte Religion, die mir einer Hinterlist ähnlich sieht, und Ihre Zweifler und sogenannten Freygeister sind vollends nicht auszustehen. Ich hatte mir einen ganz andern Begriff von der Welt gemacht, als ich sie bloß aus den Büchern und aus dem Charakter eines Lessing kannte. Ich erstaune, wenn ich die Macht bedenke, die das Vorurtheil über die Gemüther hat. Es ist kein Theil in der Weltweisheit, keine Wissenschaft überhaupt, die nicht mit den gröbsten Vorurtheilen von der Welt in einem Subjecte sollte bestehen können. Ein jeder sucht die Wahrheiten, die ihm bekannt sind, so gut mit seinen Lieblings-Vorurtheilen durch einander zu weben, als er kann; und wenn er sich eine Zeit lang an seinem Gewebe vergnügt hat, so glaubt er sein System auf Gründe gebaut zu haben.

Wozu dieſes Geſchwätz? werden Sie fragen, indem Sie vielleicht ſchon müde ſind zu leſen. — Ich weiß es ſelbſt nicht, ſo recht deutlich zu erklären, wie ich auf dieſe Gedanken komme. Indeſſen ſind dieſes doch wirklich die Gründe, die mich zuweilen ziemlich verdrießlich machen, und die mich zu dem Entſchluſſe gebracht haben, außer Leſſing und Nicolai keinen Freund zu ſuchen, und ſogar alle Bekanntſchaft aufzuheben, die ich gemacht hatte. Hätte ich fortgefahren, Menſchen kennen zu lernen, ſo hätte ich vielleicht angefangen, auch Ihre Schriften nicht mehr zu lieben.

Genug für dieſes Mal, weil ich heute noch nicht aufgelegt bin, meine Gedanken zu rangiren. Leben Sie alſo wohl, mein beſter Freund!

Moſes.

N. S. Es dauert mich, daß dieſer halbe Bogen unbeſchrieben ſeyn ſoll. Was ſchreibe ich ſogleich her, das nicht viel Mühe koſtet? — — — Hier iſt was! Zu Anfange des Winters hatte ich an einem Abende folgende Verſe gemacht. (Ich habe gelogen. Ich mag wohl mehr als ſechs Abende darüber zugebracht haben; allein Poeten müſſen wacker lügen.)

Jetzt liegt der träge Schwarm von ſteten Qualen matt,
Nachläſſig hingeſtreckt auf weicher Lagerſtatt.
Das Thieriſche iſt todt. Empfindung, Sinn, Beſtreben
Hört plötzlich auf, und nur die Pflanze hat noch Leben;
Der rege Trieb entſchläft, der ſie durch's Leben jagt.
Als Pflanze ruht der Menſch, als Menſch iſt er geplagt.
Wer niemals denkt, wer ſich wie Thiere weidet,
Verfehlt des Schöpfers Zweck; wer immer denkt, der leidet.
Die ſteinerne Vernunft wetzt jenen Stachel ab,
Der uns zum Fühlen reizt, und wird der Freuden Grab.
Verſucht's, o Sterbliche! bekämpft der Thorheit Götzen,
Die Sucht nach eitlem Ruhm, den Durſt nach feilen Schätzen.
Beſiegt den weichen Trieb, der euern Geiſt entnervt,
Die Seel' in Schlummer wiegt, den Reiz der Sinne ſchärft.
Verjagt die Phantaſie und ihre Zauberſchatten,
Die auch der Wahrheit Glanz mit Rauch umnebelt hatten,
Und ſucht in Weisheit Ruh. Doch ſagt, erlangt ihr ſie?
O zieht die Menſchheit aus, ſeyd Engel oder Vieh,
Wenn ihr die Ruhe liebt. Kein Mittelding von beyden
Frißt unbekümmert Gras, verträgt des Engels Freuden ꝛc.

Denken Sie, daß dieſes ꝛc. wieder eine poetiſche Aufſchneiderey ſey. Ich habe wirklich noch mehr dergleichen Dinge fertig, die ausſehen wie Verſe. Die erſte Strafe, die Sie verdienen werden, ſoll in nicht weniger als einigen Hundert dergleichen beſtehen.

Mendelsſohn.

---

## Mendelsſohn an Leſſing.

Berlin, den 1. July 1757.

Lieber Freund!

Wir haben Ihr Schreiben nebſt einigen gedruckten Sachen erhalten. Die Komödie habe ich noch nicht leſen können. Das Divertiſſement fiel uns ſogleich in die Augen, und wenn die ganze Komödie eben ſo gut iſt, ſo kann man mit dem Verfaſſer recht ſehr zufrieden ſeyn. Was iſt das aber für ein elender Märtyr des guten Geſchmacks, wie er ſich ſelber nennt, der das lu-

Digitized by Google

stige Gebet und das herzbrechende Schäfergedicht eingeschickt hat? Ich weiß nicht, was ihm Herr Nicolai antworten wird. Wenn ich ihm zu antworten hätte, so würde ich ihm die Wahrheit nicht verhehlen, aber doch ohne seiner zu spotten. Seine Gedichte sind unter aller Kritik, und sein eigener Charakter, wie es scheint, unter aller Satyre. Solche Leute verdienen am meisten Verschonung.

Meine Abhandlung: Von der Quelle und Verbindung der schönen Künste, muß schon seit vorigem Sonnabend in Leipzig seyn. So wenig Sie jetzt zum Nachdenken aufgelegt seyn mögen, so wünschte ich dennoch diese wenigen Blätter von Ihnen beurtheilt zu sehen. Ich habe sie aufsetzen müssen, ohne die davon entworfenen Gedanken, die Sie vielleicht schon verloren, bey der Hand gehabt zu haben. Vielleicht hätte aus einigen nicht unrichtigen Gedanken etwas werden können, wenn ich mehr Zeit gehabt hätte. Herr Nicolai hat mir gute Dienste dabey gethan. Sie werden eine ganze Seite finden, die er von dem Seinigen hinzugefügt hat. Sehen Sie, wenn es Ihnen gefällt, diese Gedanken nur mit flüchtigen Augen durch. Wir wissen allzuwohl, wie viel Untrüglichkeit Ihrem flüchtigen Auge zuzutrauen ist.

Wie kömmt mein Nahme auf die Fabeln, die Herr Gleim an die Verfasser der Bibliothek eingesandt hat? Sollte mich dieser Mann für einen ordentlichen Mitarbeiter an der Bibliothek halten? Sollte dieses seyn, so wünschte ich mir eine Gelegenheit, ihn von solchen Gedanken abzubringen. Es ist unbillig, daß ich mich in die Ehre mit Herrn Nicolai theilen sollte, davon mir nur ein sehr unansehnlicher Theil gebührt. Es ist wahr, er ist so gefällig, nichts vorzunehmen, ohne mich dabey zu Rathe zu ziehen, aber Sie wissen, wie entbehrlich die Rolle eines Vertrauten in einem Schauspiele sey.

Es ist mir lieb, daß Sie die Fabeln selbst recensiren wollen. Herr Nicolai wird Ihnen die Recensionen schicken, die ich zum zweyten Stücke davon aufgesetzt hatte. Sie werden daraus ersehen, was ich von diesen Fabeln urtheile, und wie nöthig es sey, daß Sie wenigstens diese einzige Recension zum zweyten Stücke fertig machen. Ich beschwöre Sie aber, es weder aus Gefälligkeit noch aus Nachlässigkeit bey meinen unreifen Gedanken bewenden zu lassen.

Wenn Ihnen die Herren Rabulisten den Kopf recht warm gemacht, so lesen Sie doch beykommende Brochure, die mir aus Hamburg zugeschickt worden ist. Sie schreibt sich von einem gewissen D. P. her, bey welchem, wie ich nachher vernommen, Herr Naumann eine Zeit lang gewohnt hat. Es ist ein Grundriß zu einer systematischen Moral, dabey der Verfasser sehr viel gedacht haben muß. Ich möchte sehr gern Ihr Urtheil darüber vernehmen. Vermuthlich würde mir Herr Naumann das Glück verschafft haben, mit diesem systematischen Moralisten bekannt zu werden. Ich habe aber durch eine Antwort alles wieder verdorben, und ich vermuthe, daß unsere Correspondenz bereits wieder zu Ende seyn wird.

Herr Voß hat mir von Fabeln gesagt, deren Sie eine ganze Menge fertig haben sollen. Wir können wohl nicht hoffen, einige davon zu Gesicht zu bekommen, bevor sie im Drucke erscheinen? Ich habe es sehr oft erfahren, daß in dergleichen Dingen Ihre Freunde nicht den geringsten Vorzug haben. Vielleicht haben Sie hierin nicht ganz Unrecht. Sie lassen Ihren

Witz mit der ganzen Welt buhlen, indeß Ihr keusches Herz nur wahren Freunden aufbehalten ist; eine Distinction, daraus man eben so leicht beweisen könnte, daß alle Frauenzimmer getreu, und alle Liebhaber beständig wären.

Machen Sie wenigstens, daß Sie noch diesen Sommer herkommen. Ich habe einen überaus schönen Garten, darin Sie logiren können. Er ist von Herrn Nicolai seinem nicht weit abgelegen, und Sie können alle Bequemlichkeiten darin haben, die Sie nur wünschen. Ich komme alle Abende um sechs Uhr heraus, und werde bloß von einigen meiner Freunde begleitet, die Sie gewiß nicht stören werden. Wie angenehm könnten wir die Abende zubringen, wenn Sie sich hiezu verstehen wollten; das heißt, wenn ich Ihren Eigensinn nicht kennte, der Ihre Freundschaft — — der Ihren Charakter — Doch schenken Sie mir heute den Schluß dieser Periode. Ich werde einen ganzen Brief zu diesem Gedanken bestimmen müssen, weil er einen Vorwurf enthält, den ich Ihnen noch machen muß, bevor wir uns wiedersehen. Ich bin bis dahin, ohne die geringste Zurückhaltung

Ihr wahrer und offenherziger Freund Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 4. August 1757.

Mein liebster Freund!

Ich werde mein langes Stillschweigen nicht entschuldigen. Ich kann an die Ursachen davon nicht ohne Verdruß gedenken, und jetzt ist die Stunde, da ich mich aller verdrießlichen Vorstellungen entschlagen will. Sie können dennoch unmöglich nachtheilige Folgen daraus ziehen; denn Sie wissen, daß es meine liebste Beschäftigung ist, mich mit Ihnen zu unterhalten.

Ich hatte mein voriges Schreiben räthselhaft geschlossen, um mich in diesem deutlicher zu erklären. Ich hatte während Ihrer Anwesenheit allhier, in Ihrem freundschaftlichen Umgange eine Art von Zurückhaltung bemerkt, die mich eifersüchtig machte. Sie haben öfters eigennützigen Bekannten mehr Dienstfertigkeit zugetraut, als Ihren wahren Freunden. Wie hätten Sie sich sonst entschließen können, lieber M. N. verbunden zu seyn, als mir Gelegenheit zu geben, Ihnen zu dienen? Ich schweige von dem Schaden, den Sie sich selbst verursacht haben. Sie hätten Ihre ganze Bibliothek bey mir finden können, statt daß ich jetzt nicht mehr als einige spanische und holländische Bücher in Händen habe. — Doch genug hievon! Ich erwarte auch hierauf keine Antwort von Ihnen, wohl aber das Versprechen, mich künftig Ihrer ganzen Freundschaft würdig zu achten.

Hier sind Ihre Fabeln. Sie haben nicht alle meinen Beyfall. Jedoch sind folgende Stücke vollkommen Ihrer würdig: Aesopus und der Esel; der Rangstreit der Thiere; das Geschenk der Feyen; der Affe und der Fuchs, und vielleicht auch der Geist des Salomo. In der Fabel Zevs und das Pferd, ist die Erdichtung schön, aber die Moral gemein.

Auch Ihre überschickte Komödie habe ich gelesen. Es bleibt dabey, das Divertissement ist das Beste daraus.

Wie ist es aber? Haben Sie an allen meinen überschickten Sachen gar nichts auszusetzen? Wissen Sie auch, daß es sehr ärgerlich ist, wenn man in



Digitized by Google

allen Stücken ohne Widerspruch Recht bekömmt? Ich soll immer fortfahren, so lange ich eine gesunde Hand habe. War dieses Alles, was Sie zu erinnern hatten? Ich will es Ihnen beweisen, daß meine gesunde Hand mehr schreiben kann, als Sie jemals billigen werden. Ich habe das Naive dem Schwulste entgegengesetzt, und gesagt, es bestände in Zeichen, die kleiner sind, als die bezeichnete Sache. Vielleicht ist diese Erklärung nicht ganz unrichtig, aber definitio latior scheint sie mir wirklich. Denn kömmt nicht dieser Charakter auch dem Erhabenen zu? Nicht zwar dem Erhabenen im Ausdrucke, sondern dem Erhabenen in den Gedanken. Wenigstens ist mir keine andere Erklärung vom Erhabenen bekannt. Die Baumgarten'sche thut mir kein Genüge. Longin sagt, Cäcilius habe einen ganzen Tractat davon geschrieben, worin das Erhabene und Große bestehe; er aber wolle die Mittel zeigen, durch welche man groß und erhaben werden könnte. Er erklärt uns also nicht, was er unter erhaben verstehe, und Boileau, der diesen Mangel ersetzen will, sagt auf gut Französisch, es wäre cet extraordinaire et ce merveilleux qui frappe dans le discours, et qui fait, qu'un ouvrage enleve, ravit, transporte. Sind wir nun nicht eben so klug als vorhin? Cuncta supercilio moventis ist ein Ausdruck, der an Erhabenheit unstreitig das fiat lux bey weitem übertrifft. Ein Phidias würde aus diesen drey Worten vielleicht eben so gut, als aus dem Homer, seine große Idee zum Jupiter haben hernehmen können. Allein nach meiner Definition würde dieser Ausdruck naiv seyn; kann dieses zugegeben werden? Es fehlt mir zwar an Ausflüchten nicht, meine Erklärung zu vertheidigen; allein ich möchte vorerst Ihre Meinung darüber vernehmen.

Ich habe noch einen Gedanken gehabt, den ich von Ihnen gern beurtheilt wissen möchte. Die natürliche Verbindung unserer Begriffe, vermöge welcher unsere Seele per legem imaginationis von einer Vorstellung auf die andere übergeht, hat den Virtuosen öfters gedient, ihre Gegenstände anschauender vorzustellen. Sie fügen zu einem jeden Hauptbegriffe jederzeit die ideas socias hinzu, die mit ihm in der Natur in Ansehung des Ortes oder des Raumes verbunden sind, oder die wir öfters mit ihm zugleich gehabt haben. Ich drücke mich ziemlich dunkel aus; ich glaube aber, Sie werden mich besser verstehen, als ich mich ausdrücke. Nun sind unsere Begriffe auch öfters als Wirkung und Ursache mit einander verknüpft, und die Seele schließt von der Ursache auf die Wirkung, oder umgekehrt. Die Virtuosen haben sich dieses Kunstgriffes bedient, den Begriff der Ursache durch die Vorstellung ihrer Wirkung zu bereichern und anschauender zu machen. So drücken sie die Leidenschaften der Seele durch ihre Wirkungen und Aeußerungen in Tönen, Bewegung und Geberden aus, und vervielfältigen dadurch gewissermaßen die vorzustellenden Begriffe, indem sie unsere Seele von jeder Wirkung auf das Daseyn der Ursache schließen lassen. Dieses vorausgesetzt, habe ich mich nach Exempeln umgesehen, da man in den schönen Künsten auch umgekehrt die Wirkung durch die Ursache vorstellen oder beleben würde. Allein ich habe nicht ohne Verwunderung wahrgenommen, daß diese Beyspiele sehr selten sind. Ein einziges erinnere ich mich im Dubos gelesen zu haben. Dieser erzählt, Lully soll in einer gewissen Oper den Schlaf durch gewisse einförmige Töne sehr natürlich ausgedrückt haben, und bemerkt dabey, daß der Schlaf wirklich nicht so wohl durch eine völlige Stille, als durch Töne, die weder merk-

lich steigen noch fallen, erregt werde. Die Erfahrung scheint auf seiner Seite zu stehen, ob ich gleich die physikalische Ursache davon noch nicht deutlich einsehe. Dem sey wie ihm wolle, so wäre dieß ein Beyspiel der Art, die ich suche. Indessen ist unser Herr Nicolai mit diesen Anmerkungen gar nicht zufrieden. Seine Gründe mag er Ihnen selber schreiben, und wenn wieder ein Sonntag kömmt, da Sie nicht in die Kirche gehen werden, so wenden Sie die Erbauungsstunde an, in dieser Materie einen Ausspruch zu thun. Ich muß jetzt aufhören. Es ist halb zwey Uhr in der Nacht, und morgen früh um sechs Uhr muß ich Herrn Nicolai in seinem Garten besuchen, wenn ich zu rechter Zeit wieder zu Hause seyn will. Ist das nicht lächerlich: ich bringe eine Nacht schlaflos zu, um Sie vielleicht durch einen langweiligen Brief desto sanfter einzuschläfern? Schlafen Sie wohl!

Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 9. August 1757.

Mein lieber Moses!

Ist denn das hübsch, daß ich seit sechs Wochen keine Zeile von Ihnen zu sehen bekommen? Warum wollen Sie mir denn auf meinen letzten Brief nicht antworten? Oder haben Sie ihn nicht bekommen? Ich habe Ihre Aufsätze von der Kunst, von dem Naiven ꝛc. und einige von meinen Fabeln mit beygelegt. Diese letztern möchte ich bald wieder zurück haben, um die Sammlung vollständig zu machen, die ich dem Drucke bestimmt habe, wenn Sie anders, nach der Probe zu urtheilen, mir nicht davon abrathen.

In Ihrer Abhandlung von den Quellen und Verbindungen der schönen Künste ꝛc. haben Sie beyläufig meiner gedacht, und ich muß Ihnen für Ihre freundliche Anmerkung Dank sagen. Da ich Ihnen aber etwas näher verwandt bin, als das Publicum, so glaube ich auch auf eine nähere Erklärung Recht zu haben. Welches sind die Stellen, die Sie für indeclamabel halten? Ich frage nicht, um mich mit Ihnen in einen Streit darüber einzulassen; ich frage bloß, um künftig aufmerksamer seyn zu können.

Was macht denn Herr Nicolai? Hat er meinen Brief übel genommen, den ich ihm vor acht Tagen über seine Recension des Messias geschrieben? — Bey Gelegenheit des Messias — — Haben Sie schon den Tod Adam's gelesen? Was sagen Sie davon?

Von den Gleim'schen Fabeln denken wir ziemlich einerley. Sie sagen: unter den eigenen Erfindungen des Verfassers verdienen die 11., 17. und 27. des ersten Buches allen andern vorgezogen zu werden. Einmal, wo nicht mehrmal, müssen Sie sich hier gewiß verschrieben haben; denn 27 Fabeln hat das erste Buch nicht. Sonst sind mir die 3., 10., 12., 16., 19., 20. und 21. nicht schlecht vorgekommen, wenigstens so gut als die 17. Erzählt sind sie gewiß vortrefflich; wenn schon die Erfindung besser seyn könnte. Erklären Sie sich über diesen Punct, und zwar mit erster Post, weil ich noch gern die Recension zum zweyten Stücke fertig machen wollte.

Leben Sie wohl! wenn ich doch bald bey Ihnen in Berlin seyn könnte! Aber — Ich bin ganz der Ihrige

Lessing.

---



Digitized by Google

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 11. August 1757.

Liebster Freund!

Ich eile, Ihnen zu antworten, theils weil Ihre Fabeln pressiren, theils aber, um Ihnen meine Gedanken von Gleim's Fabeln etwas deutlicher zu erklären. Die 27. ist unrecht. Ich weiß nicht, wie ich habe darauf kommen können, etwas zu loben, das gar nicht existirt. Es soll die 23. seyn, die mir wirklich gefällt. In Ansehung der 12. haben Sie Recht. Diese muß ich übersehen haben. Von allen übrigen aber gestehe ich, daß sie vorzüglich erzählt sind, allein die Erfindung kann ich nicht loben. Ich will sie die Revue passiren lassen. Die 3. Warum zween Störche? Was lehrt uns die Geschichte? Irgend, daß ein Tyrann könne Geschmack haben, und das Quaken der Frösche für schöner hielte, als das Singen einer Nachtigall? Wenn es diese Lehre seyn sollte, so ist sie gewiß nicht in rechtes Licht gesetzt. Vielleicht ließe sich diese Fabel mit mehrerem Nutzen umkehren. Der arme Frosch, der ist beklagenswerth, vorhin quakte er so artig noch! Schweig, Tyrann! vorhin stießest du auf eine Lerche ꝛc. — Die 10. Die Erfindung will gar nichts sagen. Die ersten 10 Verse sind unvergleichlich. Die Anwendung in den folgenden beyden Versen ist possirlich. Friedrich ist die Lerche und Graun der Adler in der Fabel. Der Schluß paßt auf diese unschickliche Anwendung noch weniger. — Die 16. Eine Ziege will so hoch klettern, als eine Gemse, und fällt und bricht den Hals. Vergleichen Sie diese Fabel mit der Fabel des Aesop, da sich ein Frosch aufblähet, um so groß zu werden, als ein Ochs, so werden Sie vielleicht Ihr Urtheil zurücknehmen. — Die 17. Fabel, die eben dieselbe Maxime zum Grunde hat, ist unstreitig besser. Sowohl der Esel als der Frosch unternehmen unmögliche Dinge, und setzen sich sogleich bey ihrer ersten Bemühung dem Gelächter aus. Kann man dieses aber von der Ziege sagen? Vielleicht wäre es ihr gelungen, wenn sie nicht jetzt verunglückt wäre. — Die 19. Die Elster ist der übertriebene Charakter der Lerche aus dem Gellert. Der Uhu, der Philosoph, der in des Baumes Bauche die Welt vergißt, sollte sich hier nicht in fremde Händel mischen. — Die 20. Einst starb ein reicher Luchs. Warum ein Luchs? Irgend, weil er sich auf Fuchs reimt? und warum war der Luchs reich? Die Leichenrede ist sehr schön, aber die Geschichte hängt nicht zusammen. Der Leser ist immer noch zweifelhaft, ob nicht das Lob wahr seyn könnte. Der Umstand, daß ein Hofhund dieselbe Rede auf einen Menschen hat halten hören, beweiset sehr wenig, und höchstens nur so viel, daß der Fuchs ein Plagiarius sey. Wie, wenn der Fuchs die Rede auf einen Tiger oder auf einen Wolf gehalten hätte? — Die 21. ist ohne Beweis sehr mittelmäßig. — Was Sie übrigens von seiner Art zu erzählen sagen wollen, damit bin ich vollkommen zufrieden. Sie ist unvergleichlich. — So viel von Gleim. —

Den Tod Adam's habe ich gelesen. Der tragische Styl in Prosa ist neu und ungemein schön. Im übrigen finde ich nichts an dem ganzen Stücke, das Klopstock's würdig sey, außer einigen Zügen in der Unterredung mit Kain, wie nicht weniger die Beschreibung, die Adam's Tochter von diesem ihrem Bruder macht. Sonst habe ich Alles mit ziemlich kaltem Blute und öfters mit Verdruß gelesen, und dieses ist mein Beweis, daß mir dieses

Stück nicht gefällt. Ich weiß nicht, wie Klopstock solch Zeug hinschreiben kann, das weder Zusammenhang, noch Handlung, weder Leidenschaften, noch irgend etwas anderes, außer einer kleinen Nuance von Charakteren hat. Ich sage meine Meinung ziemlich zuversichtlich, aber ich bin gewiß, daß ein Lessing nie ein solches Gewäsch dem Drucke bestimmt haben würde, gesetzt, es wäre ihm möglich gewesen, so etwas zu schreiben.

Ich habe mich noch wegen einer Anmerkung über Ihre Miß Sara zu rechtfertigen. Meine Worte waren: „Kenner wollen einige dergleichen Stellen in dem vortrefflichen Trauerspiele Miß Sara bemerkt haben." Ich würde thöricht seyn, wenn ich mich für einen Kenner des Theaters hielte; mich, der ich in meinem Leben kaum zwey Trauerspiele von einer sehr mittelmäßigen Bande habe aufführen sehen. Indessen stimmte ich doch nach dem Begriffe, den ich mir von der Declamation mache, und vielleicht nach den Begriffen, die Sie mir davon beygebracht, dem Urtheile bey, das ich von Leuten habe fällen hören, die ich für Kenner halte. — Welches aber sind die Stellen, die indeclamabel seyn sollen? Es sind die, in welchen ich Sie als Weltweisen am meisten bewundere; solche, die mir für die Schaubühne allzu philosophisch scheinen. Wenn die Philosophie sich in ihrer ganzen Stärke zeigt, so will sie mit einer gewissen Monotonie ausgesprochen werden, die sich auf dem Theater nicht gut ausnehmen kann. Ja, die vortrefflichsten Gedanken entwischen dem Zuhörer unvermerkt, die den Leser am meisten vergnügt haben. Ueberhaupt glaube ich, gibt es gewisse Gränzen in der Philosophie, die das Gemeine von dem Höhern unterscheiden, und die von dem tragischen Dichter nicht überschritten werden müssen. Ich kann mich jetzt nicht deutlich über diesen Punct erklären. Ich werde aber die Stellen in Ihrem Trauerspiele aufsuchen, die ich eigentlich meine, und alsdann werde ich mich selbst besser verstehen, und also besser erklären können.

Herr Nicolai will eine zweyte Abhandlung von eben der Materie schreiben. Vielleicht ergreife ich die Gelegenheit, mein Urtheil zu bestätigen oder zu widerrufen, nachdem ich oder Sie Recht behalten werden.

So viel aber, hoffe ich, muß das Publicum zum voraus wissen, daß man einen Lessing nicht so tadelt, als einen Schönaich. Was ich an Ihnen nicht billige, das würde ich an einem kleinen Geiste bewundern. Ja, wenn mein Tadel gerecht ist, so verdienen Sie ihn nicht mehr, als Thomson, Young, Moore und andere englische Dichter, die ich auch zum Theil berührt habe. Hiebey folgt eine Anmerkung aus dem Spinoza, die ich vor einiger Zeit für Sie ausgezogen habe; Sie wird Ihnen gefallen.

Ihr Aber, warum Sie nicht hieher kommen wollen, verstehe ich gar nicht. Wir halten uns hier für ziemlich sicher, ungeachtet Herr Nicolai den Einfall gehabt, sich zur Reise anzuschicken. Sie wird jetzt, wie ich hoffe, unterbleiben. Leben Sie wohl, und kommen Sie bald zu uns. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moses.

N. S. Ich habe einige Gedanken vom Erhabenen aufgesetzt, die ich Ihnen hier zur Beurtheilung mitschicke. Diese Gedanken sind durch mein voriges Schreiben veranlaßt worden. Ich bitte sie mir so bald als möglich wieder aus.

---

Digitized by Google

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 18. August 1757.

Liebster Freund!

Ich habe die von Ihnen kritisirten Gleim'schen Fabeln nur für comparativ schön gehalten, und sie nie für gute, sondern bloß für die besten in dieser Sammlung ausgeben wollen. Ich werde mich also wohl hüthen, ihre Vertheidigung gegen Sie auf mich zu nehmen; auf's höchste wäre es noch die zehnte Fabel, für die ich ein Paar Worte wagen möchte. Ich begreife nicht, wie Sie die Zeilen:

Wenn Friederich die Flöte spielt,
So lauschen Graune so und fühlen Himmelsluft,

für die Anwendung der Fabel halten können. Es soll ein bloßes Gleichniß seyn, das Sie, ohne der Fabel im geringsten Schaden zu thun, ausstreichen können. Streichen Sie es also aus, weil es wirklich ein wenig widersinnig ist, und lesen Sie das ganze noch einmal. Der Adler ist über das Lied der Lerche entzückt; er glaubt ihr seine Hochachtung nicht besser ausüben zu können, als wenn er sie mit in die Wolken nimmt; die bescheidene Lerche dankt für diese Erhebung, und ist mit ihrem angeborenen Vorzuge zufrieden. So begnügt sich ein sittsamer Dichter an dem Beyfalle der Könige, ohne zu verlangen, an ihre Rechte erhöht zu werden. Regiere du, zur Ehre des Schöpfers; ich bin glücklich genug, zu seiner Ehre zu singen! —

Aber was gehen mich fremde Fabeln an, da ich für meine genug zu sorgen habe? Ich wünschte, Sie hätten mir sie nicht zurückgeschickt, ohne mir die Fehler derjenigen, die Ihnen nicht gefallen haben, näher anzuzeigen. Ich glaube doch nicht, daß ich in der Erfindung eben so geschlegelt haben sollte, als Gleim? Das bin ich mir wohl bewußt, daß meine Moralen nicht immer die neuesten und wichtigsten sind; aber wer kann immer neu seyn? Es ist wahr, die Lehre aus meiner Fabel, Zevs und das Pferd, ist schon oft eingekleidet worden; aber wenn gleichwohl meine Einkleidung eine von den besten ist, so kann ich, glaube ich, mit Recht verlangen, daß man die älteren und schlechteren für nicht geschrieben halte. Dem ungeachtet aber denken Sie nur nicht, daß ich eine einzige will drucken lassen, die nicht Ihren vollkommenen Beyfall hat. Es kostet mir zu wenig Mühe, eine solche Kleinigkeit zu ersinnen, als daß es mir viel Ueberwindung kosten sollte, sie der Kritik aufzuopfern. — Ihre weitere Ausführung vom Erhabenen (die Sie künftigen Posttag zurückbekommen sollen) kam eben zu rechter Zeit, um mich zu verhindern, Ihnen etwas Mittelmäßiges von dieser Materie vorzuschwatzen. Mit einer einzigen Anmerkung will ich aber doch zu Markte kommen. Es ist wahr, etwas Erhabenes auszudrücken, muß man so wenig Worte aufwenden als möglich, es geschieht aber freylich oft, daß das Erhabene zugleich naiv ist; aber die Naivetät ist deswegen nicht ein wesentlicher Charakter des Erhabenen. Cuncta supercilio moventis ist erhaben, aber nicht naiv. Die Antwort des griechischen Feldherrn, als man ihm von der Menge der persischen Pfeile, wodurch die Sonne verdunkelt würde, sprach: Wir werden also im Schatten fechten, ist erhaben und naiv. Dort sagen die Zeichen gleich so viel, als sie sagen wollen, nicht mehr und nicht weniger; hier aber scheinen die Zeichen weniger zu sagen, ja sogar etwas anderes. Ein naiver Gedanke, der weiter nichts als naiv ist, ist ein Unding; es muß alle-

zeit noch etwas dabey seyn, erhaben, oder satyrisch, oder lächerlich, und kurz, alle Arten von Gedanken können naiv seyn, weil das Naive bloß in dem Ausdrucke besteht, und weiter nichts als eine oratorische Figur ist. — Nun auch ein Paar Worte von Ihren Gedanken über den Gebrauch, den die Virtuosen von den Begriffen der Ursachen machen, um die Wirkungen dadurch schicklicher vorzustellen. Die Exempel hievon müssen wohl sehr selten seyn, da die Fälle in der Natur selbst sehr selten sind, wo uns die Ursache sinnlicher wäre, als die Wirkung. Die Dichter sind daher, wo sie sich des Begriffes der Ursache bedient haben, meistens unpoetisch, das ist, unsinnlich geworden; z. E. wenn sie die Jahreszeiten durch das Zeichen, in welchem die Sonne in dem Thierkreise steht, haben anzeigen wollen. — Nur alsdann darf sich der Virtuose dieses Kunstgriffes bedienen, wenn die Wirkungen nicht in die Sphäre seiner Nachahmung gehören, und er die Sache doch nothwendig ausdrücken soll; und so war dem Lully freylich kein anderer Weg übrig, denn die Wirkungen des Schlafes sind Ruhe und Stille, wie kann aber Stille durch Töne ausgedrückt werden? Ich erinnere mich hiebey jenes alten Pantomimen, der die Worte: Τον μεγαν Αγαμεμνονα, d. i. den großen Agamemnon, tanzen sollte. Wie kann ein Mann von großen Thaten durch Bewegungen und Linien ausgedrückt werden? Ein Mann von großer Leibesgestalt ist wohl dadurch auszudrücken; und dieses war auch der Fehler, in welchen der Pantomime fiel, der sich bey dem Worte groß auf die Zehen stellte. Sein Lehrmeister, der auf Verlangen des Volkes diesen Fehler gut machen sollte, war scharfsinniger, nahm zur Ursache seine Zuflucht, und gab sich die Stellung eines Tiefsinnigen; er hielt einen großen tiefsinnigen Verstand für die Ursache großer Thaten. — Was die physikalische Ursache anbelangt, warum Töne, welche weder wirklich steigen noch fallen, den Schlaf erregen, so glaube ich sie folgendergestalt deutlich genug erklären zu können. Der Schlaf ist die natürliche Folge der Entkräftung, und da sowohl der Körper als die Seele daran Theil nehmen, so kann er bald in dieser, bald in jenem zuerst entstehen. Die Seele ist müde, wenn sie kaum noch so viel Kräfte hat, sich das Einförmige vorzustellen; da nun also dieser schwächere Grad ihrer Realität vor dem natürlichen Schlafe vorhergeht, so kann es nicht fehlen; der Schlaf muß auch darauf folgen, wenn ich meiner Seele diesen schwächern Grad der Realität vorsätzlich gebe; d. i. wenn ich mir das Einförmige vorstelle. Weitläufiger will ich mich nicht erklären; denn wenn Wahrheit in diesen meinen Gedanken ist, so werden Sie sie gewiß, nach aller ihrer Ausdehnung, leichter finden, als ich sie Ihnen zeigen kann. — Mit Ihrer nähern Bestimmung der indeclamabeln Stellen in meiner Sara, bin ich sehr wohl zufrieden. Aber wenn es die philosophischen sind, so sehe ich schon voraus, daß ich sie nicht ausstreichen werde, und wenn Sie mir es auch mathematisch bewiesen, daß sie nicht da seyn sollten; wenigstens so lange nicht, als noch immer mehr Leute Trauerspiele lesen, als vorstellen sehen. — Gleim's Fabeln habe ich zu dem zweyten Stücke der Bibliothek nicht recensiren können, weil es Herr Dyk gern noch diese Woche fertig haben will. Ich habe aber zu den Neuigkeiten Verschiedenes hinzugethan, und hoffe, daß es dem Herrn Nicolai nicht ungelegen seyn wird. Herr Dyk wollte gern vierzehn Bogen voll haben. — Der Herr Major von Kleist ist noch immer hier, und also kann er es wohl nicht seyn, der sich in Wolmine mit den

Panduren herumgeschlagen hat. — Herrn Nicolai will ich nächstens die Ursache melden, warum ich seine Recension vom Devil to pay cassirt habe. — Er wird doch wohl nicht noch Willens seyn, von Berlin wegzugehen? Was sollte ich denn in Berlin, wenn er weg wäre und Sie mitgenommen hätte? — Das Aber, womit ich meinen Brief geschlossen, hat gar keine Beziehung auf die Sicherheit in Berlin; es ging bloß auf meine eigenen Umstände. Ich sehe meinem Processe unter keinen vier Monathen ein Ende; meine persönliche Gegenwart ist nicht mehr dazu nöthig, und gleichwohl sehe ich mich, anderer Dinge wegen, hier zu bleiben gezwungen.

Leben Sie wohl, mein lieber Moses, und schreiben Sie mir bald wieder; ich bin jetzt größtentheils so verdrießlich, daß das Vergnügen, welches Sie mir mit Ihren Briefen machen, eine wahre Wohlthat für mich ist.

Ich bin

Ihr ergebener Freund Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 13. September 1757.

Liebster Freund!

Ich habe Ihren Brief erhalten. Sogleich auf einmal kann ich vor jetzt die 60 Thaler nicht schicken. Aber ich kann Ihnen jetzt, ohne die geringste Beschwerlichkeit, 30 Thaler, und irgend in vier Wochen noch 30 Thaler schicken, wenn es Ihnen so gefällt. Ich würde auch heute das Geld mitgeschickt haben, wenn man nicht seit gestern den Weg von hier nach Leipzig für unsicher hielte. Seyn Sie also so gütig, allda durch Jemanden 30 Thaler auf mich assigniren zu lassen, entweder an Herrn Voß, oder sonst einen Kaufmann allhier. Ich zahle contant; mit den übrigen 30 Thalern müßte es alsdann noch einige Wochen Anstand haben. Sie sehen, daß ich kein Bedenken trage, Ihnen dasjenige abzuschlagen, was mir beschwerlich fällt. Ich erwarte unfehlbar eine Assignation über die 30 Thaler, und bin

Ihr wahrer Freund Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 14. September 1757.

Liebster Freund!

Ich danke Ihnen für Ihre freundschaftliche Willfahrung. Die Assignation, die ich an Sie gestellt, werden Sie ohne Zweifel erhalten haben. Schreiben Sie sich es zum Theil selbst zu, wenn sie Ihnen beschwerlich gefallen ist. Wie ich meine Handschrift darüber einrichten soll, mögen Sie mir melden; unterdessen werden Ihnen meine Briefe statt derselben dienen.

Mit der Stelle aus dem Spinoza haben Sie Recht. Ein abermaliger Beweis, wie obenhin ich Alles anzusehen gewohnt bin! Wenn Ihnen mehr aufstoßen sollte, was mit meiner (oder vielmehr mit Ihrer) Erklärung des Lachens einige Verwandtschaft hat, so merken Sie es ja fleißig an. Ich sammle an lächerlichen Geschichten und Einfällen, und endlich kann eine lustige, tiefsinnige Abhandlung vom Lächerlichen für die Bibliothek daraus werden.

Digitized by Google

Aus Ihrer Kritik der indeclamabeln Stellen in meiner Sara, ist eine Lobrede geworden. Ihre Freundschaft läßt Sie mehr Schönes darin entdecken, als ich hineinzubringen im Stande gewesen bin. Gleichwohl kann ich mich nicht enthalten, Ihren Anmerkungen einige andere entgegenzusetzen. Der Autor wird jederzeit das letzte Wort behalten wollen. — Der Grundsatz ist richtig: Der dramatische Dichter muß dem Schauspieler Gelegenheit geben, seine Kunst zu zeigen. Allein das philosophische Erhabene ist, meines Erachtens, am wenigsten dazu geschickt; denn eben so wenig Aufwand, als der Dichter es auszudrücken, an Worten gemacht hat, muß der Schauspieler, es vorzustellen, an Geberden und Tönen machen. Wer das qu'il mourut am gleichgültigsten, am meisten ohne Kunst ausspricht, hat es am besten ausgesprochen. Es ist zwar auch Kunst, die Kunst zu verstecken, sie zu rechter Zeit aus den Augen zu setzen; aber von dieser Kunst, glaube ich, ist hier nicht die Rede. Ich berufe mich, statt des besten Beweises, auf den Unterschied, der unter den Geberden des Schauspielers ist. Einen Theil der Geberden hat der Schauspieler jederzeit in seiner Gewalt, er kann sie machen, wenn er will; es sind dieses die Veränderungen derjenigen Glieder, zu deren verschiedenen Modificationen der bloße Wille hinreichend ist. Allein zu einem großen Theile anderer, und zwar gleich zu denjenigen, aus welchen man den wahren Schauspieler am sichersten erkennt, wird mehr als sein Wille erfordert; eine gewisse Verfassung des Geistes nähmlich, auf welche diese oder jene Veränderung des Körpers von selbst, ohne sein Zuthun, erfolgt. Wer ihm also diese Verfassung am meisten erleichtert, der befördert ihm sein Spiel am meisten. Und wodurch wird diese erleichtert? Wenn man den ganzen Affect, in welchem der Acteur erscheinen soll, in wenig Worte faßt? Gewiß nicht! Sondern je mehr Sie ihn zergliedern, je verschiedener die Seiten sind, auf welchen Sie ihn zeigen, desto unmerklicher geräth der Schauspieler selbst darein. Ich will die Rede der Marwood auf der 71. Seite zum Exempel nehmen. — Wenn ich von einer Schauspielerinn hier nichts mehr verlangte, als daß sie mit der Stimme so lange stiege, als es möglich, so würde ich vielleicht mit den Worten: verstellen, verzerren und verschwinden, schon aufgehört haben; aber da ich in ihrem Gesichte gern gewisse feine Züge der Wuth erwecken möchte, die in ihrem freyen Willen nicht stehen, so gehe ich weiter, und suche ihre Einbildungskraft durch mehr sinnliche Bilder zu erhitzen, als freylich zu dem bloßen Ausdrucke meiner Gedanken nöthig wären. Sie sehen also, wenn diese Stelle tadelhaft ist, daß sie es vielmehr dadurch geworden, weil ich zu viel, als weil ich zu wenig für die Schauspieler gearbeitet. Und das würde ich bey mehreren Stellen vielleicht antworten können; z. E. S. 111: Geschwind reißen Sie mich aus meiner Ungewißheit. Es ist wahr, Mellefont würde hier geschwinder nach dem Briefe haben greifen können, wenn ich ihn nicht so viel sagen ließe. Aber ich raube ihm hier mit Fleiß einen gemeinen gestum, und lasse ihn schwatzhafter werden, als er bey seiner Ungeduld seyn sollte, bloß um ihm Gelegenheit zu geben, diese Ungeduld mit einem feinern Spiele auszudrücken. Die Schnelligkeit, mit der er alle diese Fragen ausstößt, ohne auf eine Antwort zu warten; die unwillkührlichen Züge der Furcht, die er in seinem Gesichte entstehen zu lassen Zeit gewinnt, sind, sollte ich meinen, mehr werth, als alle die Eilfertigkeit, mit der er

den Brief der Sara aus den Händen nehmen, ihn aufschlagen und lesen würde. Ich wiederhole es also nochmals, diese Stellen sind so wenig untheatralisch, daß sie vielmehr tadelhaft geworden sind, weil ich sie allzu theatralisch zu machen gesucht habe.

Haben Sie aber, mein lieber Moses, hier nicht ganz Recht, so haben Sie es doch in Ansehung der schändlichen Perioden, S. 123, 124, 154, 158, die so holpricht sind, daß die beste Zunge dabey anstoßen muß. Sobald meine Schriften wieder gedruckt werden, will ich sie gewiß verbessern. —

Leben Sie wohl; schreiben Sie oft, und lieben Sie mich beständig.

Gotth. Ephr. Lessing.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Leipzig, den 22. October 1757.

Liebster Freund!

Ich habe Herrn Voß eine zweyte Anweisung an Sie gegeben; doch werden Sie nicht gehalten seyn, sie anzunehmen, wenn es Ihre Umstände nicht erlauben sollten. Sie müssen, um mir eine Gefälligkeit zu erweisen, sich nicht in Verlegenheit setzen. Das will ich durchaus nicht. Ich erwarte also Ihre Antwort hierauf, ob ich Ihnen eine Handschrift auf die halbe oder ganze Summe einrichten soll. Mein Proceß geht so geschwind, als ein Proceß in Sachsen gehen kann, und da ich in der nächsten Woche wieder einen Termin habe, so muß ich schon so lange noch hier bleiben. Ich sehne mich mehr, als Sie glauben können, bald wieder in Berlin zu seyn; denn das Leben, das ich hier führen muß, ist allen meinen Absichten und Neigungen zuwider.

Ich habe durch Herrn Voß den „Codrus" wieder zurückgesendet, und zugleich ein neues Stück mitgeschickt, welches bey Herrn Dyk eingelaufen war. Der „Codrus" hat nichts weniger als meinen Beyfall. Doch wünschte ich, daß Herr Nicolai dem Verfasser nicht alle Wahrheiten sagte, die man ihm sagen könnte. Wenn ich ein Paar ruhige Stunden finde, so will ich einen Plan aufsetzen, nach welchem ich glaube, daß man einen bessern Codrus machen könnte. — Wer der Verfasser des „Renegaten" sey, werden Sie aus beyliegendem Zettel sehen. Ich habe ihn eröffnet, weil ich gewiß überzeugt bin, daß Ihr Urtheil dadurch um nichts parteyischer werden wird. Es arbeitet hier noch ein junger Mensch an einem Trauerspiele, welches vielleicht unter allen das beste werden dürfte, wenn er noch ein Paar Monathe Zeit darauf wenden könnte.

Mit dem dritten Stücke der Bibliothek bin ich sehr wohl zufrieden. Man sieht es Ihren Recensionen nicht an, daß sie in der Eile gemacht werden; es wäre denn die einzige Recension von Basedow, und auch diese nur in Ansehung der äußerlichen Einrichtung. Da Ihnen Klopstock's Adam so wenig gefallen hat, was werden Sie zu seinen geistlichen Liedern sagen?

Ich hoffe, daß nunmehr Alles wieder in Berlin ruhig seyn wird. Sie hätten sich einen solchen Besuch wohl nicht vermuthet? Was für ein unseliges Ding ist doch der Krieg! Machen Sie, daß bald Friede wird, oder nennen Sie mir einen Ort, wo ich die Klagen der Unglücklichen nicht mehr

Digitized by Goog

höre. Berlin wird dieser Ort nun auch nicht mehr seyn. Vielleicht zwar hat sich Alles wieder zum Besten geändert, ehe ich hinkommen kann.

Leben Sie wohl, und lassen Sie unsere Freundschaft ewig seyn. Ich bin ganz der Ihrige

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 25. October 1757.

Liebster Freund!

Herr Voß hat die Assignation präsentirt. Ich versprach ihm, solche binnen 14 Tagen gewiß zu bezahlen, welches Versprechen ich auch unfehlbar halten werde.

Das Trauerspiel, „der Renegat," ist angekommen, und der „Codrus" auch. Mich dünkt, als ich ihn gelesen habe, einige nicht schlechte Situationen darin gefunden zu haben. Das Ganze ist freylich elend. Es würde eine Zierde für die Bibliothek seyn, wenn Sie einen bessern Plan zum Codrus machen wollten. Jedoch, was haben Sie nicht schon für die Bibliothek versprochen, und nicht gehalten? Wo sind Gleim's Fabeln? wo die Idyllen des Theokrit? — ich wollte sagen, Lieberkühn's? wo ist der Brief über Herrn Nicolai's Beurtheilung des Messias? Mein Rath wäre, Herr Nicolai schickte zum vierten Stücke nicht mehr Manuscript, als zu zehn Bogen ungefähr. Ich weiß es schon, daß Sie nicht eher arbeiten, als wenn der Druckerjunge in der Stube sitzt, und darauf wartet; wir wollen Ihnen also diesen über den Hals schicken.

Bey dem unvermutheten Besuche der Oesterreicher war uns freylich anfangs nicht wohl zu Muthe. Ich hielt zwar ziemliche Contenance, indessen bin ich doch seit der Zeit zu allem ernsthaften Studiren ungeschickt gewesen; so sehr zerstreuen uns die widersprechenden Nachrichten, die stündlich einlaufen, und nunmehr uns wirklich zu interessiren anfangen. Wenn diese Umstände noch ein halbes Jahr anhalten, so komme ich ganz aus dem Gleise.

Es ist eine elende Sache mit den Processen! Erfordert es denn so viel Kopfbrechens, auszumachen, ob Sie Geld haben sollen oder nicht? oder haben die Rechtsgelehrten so langsame Köpfe? Gewiß, ich hätte unterdessen vielleicht quadraturam circuli finden wollen, ehe die Leute erörtern, ob man sein Versprechen halten müsse oder nicht. Machen Sie, mein lieber Lessing, daß Sie bald zu uns kommen. Ich dächte, Sie könnten hier immer zu leben finden. Verschaffen Sie aber zum Besten der Bibliothek einen zweyten Lessing, der nach Ihrer Abreise die Revision besorge; denn sonst dürfte es manchmal ziemlich unordentlich gehen.

Ueber Ihren Ausdruck: Da Ihnen Klopstock's Adam so wenig gefallen, habe ich mich ziemlich gewundert. Hat er Ihnen denn gefallen? Gefallen Ihnen denn seine geistlichen Lieder? — Wenn dieses ist, wie ich doch unmöglich glaube, warum haben Sie nicht meine Recension vom Adam so gut cassirt, als die Devil to pay?

Ich sende Ihnen nächstens meine Gedanken vom Erhabenen zur Beurtheilung zu. Sie sollen in das vierte Stück kommen, und ich muß Ihr Urtheil erst darüber vernehmen, ehe ich sie zum Drucke befördern lasse. Für die-

Digitized by Google

ses Mal lesen Sie meinen Brief an Herrn Professor Baumgarten, und seine Antwort, und schreiben Sie mir mit nächster Post, wie Ihnen letzterer gefallen, und was Sie insbesondere zu dem dreyßigsten Capitel der Sprüche Salomonis sagen?

Leben Sie wohl, und lieben Sie mich beständig.

Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den — November 1757.

Liebster Freund!

Unsere Urtheile über das Betragen des Herrn Professors Baumgarten stimmen völlig überein. Die letzte Frage kann unmöglich Verstellung seyn. Sie muß aus dem Herzen geflossen seyn, und das Herz dieses Mannes scheint mit seinem Verstande in keiner genauen Verbindung zu stehen. Ich werde die Frage wiederholen, die ich, wo ich nicht irre, schon vor einiger Zeit an Sie gethan. Welche Wissenschaft lehrt uns die Vorurtheile bestreiten? Und wenn es wahr ist, daß der Mensch zwey Seelen hat, so würde ich meine Frage folgendergestalt ausdrücken: Wir haben sehr viele Wissenschaften für die Seele des Verstandes; welche Wissenschaft aber ist für die Seele des Herzens? — Jedoch auch der tiefsinnige Brief des Herrn Professors hat mir nicht sonderlich gefallen. Was er darin sagt, paßt gar nicht auf die Fragen, die ich gethan habe, und er scheint mir nur durch Winkelzüge entwischen zu wollen. Schicken Sie mir doch den Brief bald wieder, ich muß dem Manne antworten Was die Demüthigung betrifft, da haben Sie unrecht. Ich habe nichts weniger, als geschmeichelt. Wie ich es schrieb, so floß es mir aus dem Herzen.

Sie haben recht, mein liebster Freund! Wie es scheint, so würde ich die Frage nicht gethan haben, wer Sie zu Leipzig zurückhalte, wenn ich den Verfasser des Frühlings kennte. Ich habe, ohne diesen Mann zu kennen, eine wahre Hochachtung für seine Talente sowohl, als für seine Sitten, nach der Beschreibung, die seine Freunde von demselben machen. Die Seelen dieses Mannes scheinen in ziemlicher Correspondenz mit einander zu stehen.

Mit dem Tode Adam's verstehe ich Sie noch nicht recht. Erklären Sie sich also deutlicher, wenn Sie besser verstanden seyn wollen, als Klopstock.

Daß Sie Trauerspiele im Kopfe fertig haben, das haben wir schon lange gewußt. Aber mit Ihnen ist es nun wieder eine andere Plage. Bey andern Schriftstellern strömen die Gedanken aus dem Kopfe auf das Papier, ohne in das Herz hinüber zu gehen, und bey Ihnen ist gerade das Gegentheil. Ihre Gedanken finden den Weg nach der Hand ziemlich spät.

Ihr wahrer Freund Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 25. November 1757.

Geliebter Freund!

Ich kann nicht umhin, Ihnen eine Neuigkeit mitzutheilen, die Ihnen ihrer Seltenheit halber vielleicht nicht unangenehm seyn wird. Ich will nunmehr für nichts in der Welt mehr schwören, da es schon so weit gekommen,

Digitized by Google

daß ich eine Predigt schreibe, und einen König lobe. Ich habe auch einige hebräische Danklieder in's Deutsche übersetzt, und sie sind gedruckt. Sie scheinen mir aber nicht wichtig genug, sie Ihnen zu schicken. Sie haben zwar den Leuten allhier gefallen; allein wie viel Leute haben hier Geschmack?

Was Sie von dieser Predigt denken, brauchen Sie gar nicht zu schreiben. Ich kann mir es so ungefähr schon vorstellen. Um desto nöthiger aber wird es seyn, mir Ihre Gedanken von meinem Briefwechsel mit Herrn Professor Baumgarten etwas deutlich zu erklären, auch mir mit nächster Post meinen und seinen Brief zurückzuschicken. Ich kann, ohne unhöflich zu seyn, meine Antwort nicht länger aufschieben, und habe aus Unvorsichtigkeit eine Abschrift davon zu nehmen vergessen.

Wissen Sie auch wohl, mein lieber Lessing, daß der Winter bald zu Ende eilt, und daß Sie uns versprochen, noch diesen Winter bey uns zu seyn? Wir haben viel, sehr viel mit einander mündlich auszureden, und wer weiß, wie viel unverdaute Gedanken ich noch in die Bibliothek einrücken lasse, wenn ich nicht bald Gelegenheit habe, sie mit Ihnen zu überlegen. Herr Nicolai will auch die zweyte Abhandlung von dem Wesen der schönen Künste schreiben, und wenn Sie nicht unser Schiedsrichter seyn werden, so kommen wir schwerlich zusammen. Kommen Sie also geschwind zu uns! Hören Sie? Ich bin

Ihr beständiger Freund Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

(Ohne Datum.)

Liebster Freund!

Sie haben mir mit Ihrer Ode und Ihrer Predigt eine große Freude gemacht; sie sind beyde recht schön, und an der ersten besonders habe ich nichts auszusetzen, als daß Sie mir sie nicht freywillig geschickt haben, und ich also mehr dem Herrn Nicolai, als Ihnen dafür danken muß. Wissen Sie, daß Sie mir auch noch die Fortsetzung von Ihren Lehrgedichten schuldig sind? Ich will durchaus alle Ihre poetischen Arbeiten sehen, ob ich gleich deswegen nicht will, daß Sie mehr Zeit auf die Poesie, als auf die Philosophie verwenden sollen. Denn Sie haben in der That Recht, den schönen Wissenschaften sollte nur ein Theil unserer Jugend gehören; wir haben uns in wichtigeren Dingen zu üben, ehe wir sterben. Ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts als gereimt hat, und ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts gethan, als daß er seinen Athem in ein Holz mit Löchern gelassen; von solchen Alten zweifle ich sehr, ob sie Ihre Bestimmung erreicht haben.

Sie sagen mit Grund, daß Rousseau die Stelle aus dem 19. Psalm von ihrem Erhabenen herabgesetzt habe. Allein mich wundert, daß Sie nicht auch gemerkt haben, daß Rousseau den ganzen Verstand des heiligen Psalmendichters verfehlt hat. Wie ein Bräutigam aus seiner Kammer, heißt nicht, wie ein Bräutigam, der von seiner couche nuptiale aufsteht; denn wahrlich, so ein Bräutigam kann nicht sehr brillant und radieux erscheinen, wenn er anders seiner Pflicht nachgekommen ist; sondern es heißt, ein Bräutigam, der aus seiner Kammer der Braut entgegengeht; dieser ist

Digitized by

mit der Sonne und mit dem Helden zu vergleichen, der sich seinen Weg zu laufen freut. Meinen Sie nicht, daß ich Recht habe?

Ich höre es nicht gern, daß Sie mit dem Herrn Nicolai nicht eins werden können. Eher muß nichts gedruckt werden, als bis Sie zusammen eins sind. Und worüber streiten Sie denn eigentlich? Persönlich dürfte ich unter sechs bis acht Wochen wohl nicht an Ihrem Streite Theil nehmen können. Zwar vielleicht — doch ich will noch nichts Gewisses entscheiden. Es kömmt Alles auf die künftige Woche an.

Ihre Correspondenz mit Baumgarten folgt hier zurück. Was wollen wir nicht darüber plaudern, wenn wir zusammenkommen! Davon schreiben kann ich nichts; denn ich glaube, ich verstehe Sie beyde noch nicht recht.

Leben Sie unterdessen wohl, und schicken Sie mir auch Ihre Danklieder. Vergessen Sie es nicht! Ich bin, liebster Freund, ganz der Ihrige

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 17. Februar 1758.

Liebster Freund!

Ich habe Ihnen seit einiger Zeit nicht geschrieben, weil ich seit einiger Zeit nicht gedacht habe. Es müssen Freunde von einer ganz andern Natur seyn, die sich bloß mit Versicherungen von ihrer Freundschaft unterhalten können, und ich hätte Ihnen wahrlich nichts anderes schreiben können, weil ich mich bey der ungesunden Luft, welche wir zeither allhier athmen, vor allem Nachdenken hüthe. Mein Verstand spielt indessen einige Farcen. Ich lese die hochberühmten Essais des Abbé Trublet; der Mann gefällt, ob er gleich wenig unterrichtet. Seine Pensées sur le bonheur, sur le plaisir und sur les désirs, verdienen gelesen zu werden. Die Franzosen sind in neuern Zeiten die besten Beobachter der menschlichen Sitten. Sie schildern die Charaktere der Menschen, und wissen manchmal verborgene Neigungen und Falten des menschlichen Herzens zu entdecken, die dem gründlichsten Weltweisen entwischen. Sie müssen sich aber in ihren Schranken halten. Sobald sie solche verlassen, und mehr als Beobachter, Weltweise werden wollen, so sollte man ihnen das Handwerk legen. Ich halte dafür, es gibt in der Sittenlehre ein Feld, das noch gar nicht angebaut ist. Dieses ist die Theorie der Charaktere. Die gemeinen Sittenlehren enthalten bloß die Beweise, wie sich die Menschen nach den Vorschriften der Vernunft verhalten sollen, wenn es ihnen gegeben wäre, diese Vorschriften in Allem zu befolgen. Sollte es aber nicht möglich seyn, aus den Beobachtungen der Geschichtschreiber, der Weltweisen und der theatralischen Dichter, eine allgemeine Theorie zu verfertigen, in welcher man zeigte, was aus einem jeden gegebenen Charakter in diesem oder jenem Falle fließen würde? Theophrast, Bruyere, Montaigne, der Zuschauer, und gewissermaßen Rochefaucould unter den Weltweisen, Tacitus, Sallust, Voltaire und andere unter den Geschichtschreibern haben Materialien gesammelt. Die guten theatralischen Dichter müssen einen Vorrath davon gehabt haben; denn sie haben in besonderen Fällen ihre Charaktere nach der Natur entworfen. Es muß also gewisse allgemeine Wahrheiten, ein gewisses Sy-

stem geben, worauf sich alle diese Beobachtungen gründen. Sollte es sich nicht der Mühe verlohnen, dasselbe zu suchen?

Die Schönheitslinie habe ich im Blondel vergebens gesucht. Der Mann bestimmt die Gattung der Linie, nach welcher die Säulen verjüngt werden müssen. Allein die Grade der Krümmung eben dieser Linie hat er nicht festgesetzt, welche bey einer und eben derselben Aequation unendlich verschieden seyn können. Seine Erfindung ist dem Baumeister nützlicher, als dem Weltweisen; denn dieser sucht eigentlich die Curvatur der Schönheitslinie.

Dem Professor Baumgarten habe ich geantwortet, und nach Ihrem Befehle seiner wunderbaren Frage gar nicht erwähnt. Ob er mir wieder antworten wird?

Leben Sie wohl!

Moses.

N. S. Wenn Sie auf den Sommer gewiß zu uns kommen, so wollte ich zum voraus einen Garten für uns miethen. Sie müssen mir aber versprechen, ihn fleißiger zu besuchen, als Sie den letzten besucht haben.

Ich habe eine Bitte an Sie, liebster Freund! Der Musicus Kirnberger, den Sie auch kennen sollten, und der nach seiner Geschicklichkeit in der Musik ein besseres Schicksal verdient, hat mir aufgetragen, durch Ihre Vermittlung den Herrn Breitkopf zu bewegen, einige von seinen Sachen drucken zu lassen. Hier folgt das Verzeichniß davon. Der Verleger kann davon auslesen, was ihm gefällt, und allenfalls ein oder zwey Stücke zum Ansehen bekommen. Es sind recht schöne Sachen. Er verlangt 12 Exemplare für seine Freunde, und überläßt es im Uebrigen der Generosität des Verlegers. Wenn auch nur vorerst eine Symphonie zur Probe gedruckt wird. Ich verspreche mir diese Gefälligkeit von Ihnen, liebster Lessing, und verspreche, Sie nicht wieder mit dergleichen Commissionen zu beschweren. Ich konnte es ihm nicht abschlagen.

In der Recension von Lichtwer belieben Sie zu ändern, was Ihnen nicht gefällt. Ich bin kein guter Beurtheiler von Fabeln, und hätte diese Arbeit auch nicht übernommen, wenn mich nicht Herr Nicolai darum ersucht hätte. Sie machen doch in diesem Stücke die Recension von Gleim's Fabeln?

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 27. Februar 1758.

Liebster Freund!

Ein guter Buchhalter ist gewiß ein seltenes Geschöpf. Er verdient die größte Belohnung; denn er muß Verstand, Witz und Empfindung ablegen, und ein Klotz werden, um richtig Buch zu führen. Verdient ein solches Opfer zum Besten der Finanzen nicht die größte Belohnung?

Wie ich heute auf diesen Einfall komme, fragen Sie? Sie können es wohl unmöglich errathen, daß mir des Herrn von Kleist neue Gedichte dazu Anlaß gegeben. Ich ließ sie mir des Morgens um 8 Uhr kommen. Ich wollte unserem lieben Nicolai eine unvermuthete Freude damit machen, und sie mit ihm durchlesen. Allein ich ward verhindert — die ungestümen

Digitized by Google

Leute! Was bringt Er, mein Freund? und Sie, Gevatter? und Er, Geselle? Lassen Sie mich heute, ich kann nicht. „Sie haben ja nicht irgend Feyertage?" — Das wohl eigentlich nicht, aber ich bin krank. Es verschlägt Ihnen ja nichts. Kommen Sie morgen wieder. — Diese Leute waren gefällig, allein mein Principal war es nicht. Ich bekam Arbeit bis gegen Mittag. Ich las indessen unter der Arbeit hier und da ein Fleckchen, und da merkte ich es, wie schwer es ist, Empfindung zu haben, und ein Buchhalter zu seyn. Ich fing an, in Handlungssachen schön zu denken, und machte in meine Bücher eine von den Schönheiten, die man von einer Ode zu rühmen pflegt. Ich verwünschte meinen Stand, schickte die Gedichte unserem Esquirn, der von seinen Geldern lebt, ha, nicht ohne Neid! und ward verdrießlich.

Die Idyllen sind allerliebst, und das Lied eines Lappländers recht sehr artig. So viel habe ich gelesen. Von dem Trauerspiele will ich noch nicht urtheilen. Indessen verwundere ich mich nun gar nicht mehr, daß Sie sich so lange zu Leipzig aufhalten. Ich will nicht eher hoffen, Sie hier zu sehen, bis der Herr von Kleist ausmarschiren wird.

Ueber Ihren Engländer verwundere ich mich gar nicht. Er scheint die innerlichen Sinne des Hutcheson zu begünstigen. Ueberhaupt philosophiren die Engländer nur bis auf einen gewissen Punct, bey welchem sie stehen bleiben. Sie scheinen zu stolz zu seyn, die Deutschen zu lesen, und zu bequem, selbst in das Innere der Seele zu dringen. Die Franzosen philosophiren mit dem Witze, die Engländer mit der Empfindung, und nur die Deutschen haben kaltes Blut genug, mit dem Verstande zu philosophiren. Sie haben vermuthlich die vermischten Schriften des David Hume gelesen? Ich kann seinetwegen von meiner allgemeinen Regel keine Ausnahme machen. Nur Locke, Klarke und etwa Shaftesbury sind in meinen Augen wahre Weltweise. Die Eintheilung der Leidenschaften in selbsterhaltende und gesellschaftliche ist zu vertheidigen. Wir ergötzen uns sowohl an den Vollkommenheiten anderer Dinge, als an unsern eigenen. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß die Erkenntniß der erstern die letzte befördere, und vielleicht uns nur aus diesem Grunde angenehm sey; ja, ich bin deswegen mit dem Beweise von Wolf gar nicht zufrieden, daß er den Grund unserer Pflichten gegen Andere bloß darin sucht, daß wir uns außer dem gesellschaftlichen Leben nicht vollkommen machen können, denn hieraus lassen sich die gesellschaftlichen Neigungen und der dunkle Trieb, Andere mit Vergnügen vollkommener zu sehen, gar nicht erklären. Indessen hat die berühmte Eintheilung ihren guten Grund, in so weit uns die anschauende Erkenntniß einer Vollkommenheit entweder unmittelbar, oder mittelbar vollkommener macht. Aus jener entspringen die Pflichten gegen uns selbst, und wenn die Begierde heftig wird, die Leidenschaften, welche, mit Ihrem Schriftsteller zu reden, auf unsere Selbsterhaltung abzielen; aus dieser hingegen die Pflichten gegen Gott und unsere Nebenmenschen. Wird die Begierde heftig, so entspringen die Leidenschaften des Wohlwollens, welche nur alsdann gesellschaftliche Neigungen genannt werden können, wenn ihr Gegenstand nicht Gott, sondern unsere Nebenmenschen sind. Sie sind alle Quellen der Schönheit, in so weit alle diese Vollkommenheiten sinnlich erkannt werden können. Sie sind auch alle Quellen des Erhabenen, allein mit einigem Unterschiede. Die Leidenschaften, welche auf unsere Erhaltung abzielen, scheinen nur des Erhabe-

nen von der zweyten Gattung (ich beziehe mich auf meine Gedanken vom Erhabenen in dem letzten Stücke) fähig zu seyn. Man bewundert keinen Menschen, der sich vor Schmerz und Gefahr scheut; aber man bewundert ihn, wenn er sie zum Besten seiner Nebenmenschen nicht achtet. Daher entspringt das Erhabene von der ersten Gattung, wie ich glaube, mehrentheils aus den gesellschaftlichen Leidenschaften. Das von der zweyten Gattung hingegen findet bey allen Arten von Vollkommenheiten Statt. Sie sehen, daß ich beynahe das Gegentheil von Ihrem Engländer behaupte. Vielleicht weil ich seine Gedanken nicht recht begriffen, weil mir noch unbekannt ist, was er unter schön und erhaben verstehe. In diesem Falle fordere ich meinen Zug zurück.

Warum rechnet Ihr Schriftsteller aber bloß Schmerz und Gefahr für die Gegenstände der Selbsterhaltung? Warum nicht auch die Unvollkommenheiten des Geistes, als Unwissenheit, Reue, Einförmigkeit der Beschäftigungen u. s. w.?

Ihr Plan zum Codrus gefällt mir ungleich besser, als der gekrönte. Der Ihrige ist einfältig und zusammenhängend, und der Charakter des Priesters ist vieler einzelnen Schönheiten fähig. Allein von welcher Art soll das Interesse in Ihrem Stücke seyn? Mitleiden erregen Sie nicht; Schrecken und Furcht auch nicht sonderlich; also Bewunderung. Diese Leidenschaft aber wird nach Ihrer Anlage dadurch geschwächt, daß wir gleich beym ersten Anfange von dem festen Vorsatze des Codrus, für das Vaterland zu sterben, und von der Unmöglichkeit, das Vaterland auf eine andere Art zu retten, völlig überzeugt sind. Hier ist keine andere Erwartung, keine Ungewißheit, als diese; wie wird Codrus zu seinem Zwecke gelangen? Unsere Bewunderung hat er bereits weg. Sie haben in einem Ihrer Briefe mehr als zu gründlich bewiesen, daß diese Leidenschaft plötzlich entsteht, und von keiner langen Dauer ist. Wir vereinigen nunmehr unsere Wünsche mit dem Helden, und sind zufrieden, daß sie zuletzt ihre Erfüllung erreichen, ohne sein Schicksal zu beklagen, oder uns sonderlich darüber zu freuen. Beym Cato des Addison sind wir wegen des Schicksals des Helden in völliger Ungewißheit. Er hat noch nichts gewählt, und so sehr wir mit ihm die Schmach der Unterwerfung fürchten, so wünschen wir dennoch, und seine Freunde mit uns, daß er der Nothwendigkeit nachgeben, und den Cäsar für seinen Ueberwinder erkennen möge. Wir hoffen und fürchten immer noch, bis er uns zuletzt gleichsam zu der Höhe erhebt, von welcher er die menschlichen Dinge betrachtet. Wir werden durch die Macht seiner erhabenen Gesinnung gezwungen, das Leben mit ihm gering zu schätzen. Wir trauen uns aber die Standhaftigkeit nicht zu, es so gelassen aufzugeben, und bewundern den großen Mann. Aber in Ihrem Codrus? — Jedoch, ich bin ein voreiliger Schwätzer. Vielleicht dürfte ich an dem Cato eben so viel auszusetzen gefunden haben, wenn mir Addison seinen Plan, wie Sie, in einem flüchtigen Schreiben bekannt gemacht hätte. Wie werde ich mich schämen, wenn Sie, trotz meinem Geschwätze, der Beurtheilung des Herrn Nicolai einen sehr interessanten Plan einverleiben werden.

Apropos, versteht man Sie jetzt, warum an das Bildniß des Herrn von Kleist gar nicht zu denken ist? Trotz Ihrer Verschwiegenheit, haben wir doch schon vor einigen Monathen gewußt, daß von diesem Herrn ein

Trauerspiel gedruckt werden soll. Es wäre Schade, wenn die Preußen nicht Alles wissen sollten, was die Sachsen unternehmen.

Ich gehe jetzt mit einer Materie zu philosophischen Briefen schwanger. Ich kann aber nicht eher erlöset werden, bis Sie mein Sokrates sind. Wer kann anders, als Sie, von der Geburt urtheilen, ob sie nicht ridiculus mus sey?

Leben Sie wohl, mein Werther, und vergessen Sie, in der angenehmen Gesellschaft des liebenswürdigen Mannes, nicht

Ihres Freundes Moses.

N. S. Ich bitte nochmals für Herrn Kirnberger.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 19. December 1760.

Bester Freund!

Ich lebe seit Ihrer Abwesenheit, mitten in dieser großen Stadt, wie in einer Einsiedeley. Herr Nicolai hat seitdem beständig mit der Herrlichkeit seiner Hochzeit zu thun gehabt. Noch hat er Ihren Brief nicht einmal gelesen, denn schicken mochte ich ihn ihm nicht, und ihn zu besuchen, finde ich vor der Hand noch bedenklich, so lange Alles in seinem Hause noch voller Geigen ist. Bedenken Sie, wie wenig er jetzt bey sich selber seyn muß, da er in der That tausend Kleinigkeiten zu besorgen hat, er, den eine einzige Kleinigkeit schon beynahe alles freundschaftlichen Umganges unfähig macht. — Wir wollen sehen, ob Nicolai der Ehemann, sich besser wird zu fassen wissen, als Nicolai der Liebhaber; vielleicht hat ihn die Liebe nur so zerstreut. — Was meinen Aufenthalt noch einsamer macht, ist, daß Herr Block, an dessen Gesellschaft ich mich gewöhnt hatte, auf die hohe Schule nach Frankfurt gereiset. Wenn nicht zum Glücke auch Herr Neugebauer verreist wäre, so wäre es gar nicht auszuhalten.

Schreiben Sie mir ja fleißig, mein lieber Freund! damit ich wenigstens des einzigen Vergnügens nicht beraubt werde, das mir noch übrig ist. Melden Sie mir, ob Sie einige Muße haben, oder ob Sie mehr Geschäfte vorgefunden, als man Ihnen vorgestellt hat. Ich besorge das Letztere, und bin um Ihre Zufriedenheit sehr bekümmert. Wen die Liebe zu den Musen so gefesselt hat, wie Sie, der sieht sich nicht, ohne den äußersten Verdruß, auf einmal ihres Umganges beraubt.

Die Briefe über die Literatur hat Herr Nicolai vor seiner Hochzeit einige Wochen unterhalten, um sie mir vielleicht hernach ganz aufzuladen. Er hat Schöpflin von der Erfindung der Buchdruckerey recensirt, und ich beschäftige mich gegenwärtig mit Flögel's Versuch einer Theorie der Erfindungskunst. Sobald ich Herrn Nicolai spreche, werde ich besorgen, daß Ihnen die Briefe wöchentlich überschickt werden. Ich wünsche sehr, daß sie zum neuen Jahre aufhören mögen; denn ich bin zu einförmig, die Leser von verschiedenem Geschmacke zu befriedigen. Doch Herr Nicolai verspricht künftig fleißiger zu seyn, und wenn Sie, wie Sie versprechen, auch einige Blätter einschicken, so mögen sie sich noch ein Vierteljahr erhalten, aber länger gewiß nicht.

Mein zweytes Schreiben ist, wie Sie sehen, eben so trocken als das erste. Doch in unsern mündlichen Unterredungen ist es jederzeit Ihr Amt gewesen, die nützlicheren Materien auf's Tapet zu bringen, in dem Wettlaufe den ersten Schritt zu thun, und mich zum Nachdenken aufzumuntern. Thun Sie dieses immer auch in unsern schriftlichen Unterhaltungen. Mein Geist ist ohne alle Bewegung, wenn Sie nicht seine Triebfedern aufziehen. Fangen Sie von einer Materie an, von welcher Sie wollen, ich folge Ihnen mit Vergnügen.

Mein Phädon liegt mir immer noch in den Gedanken. Sobald die Briefe aufhören, mir zur Last zu liegen, so werde ich für's erste die zweyte Ausgabe meiner kleinen Schriften besorgen, und sodann zur Ausarbeitung dieser Abhandlung schreiten. Leben Sie wohl, mein theuerster und bester Lessing! und schreiben Sie mir, so oft es Ihre Geschäfte zulassen. Ich bin

Ihr beständiger Freund Moses.

Ich habe bey Voßen eine Ode von Herrn Ramler gesehen, die seiner Gewohnheit nach sehr viel Schönes enthält. Sie wird vermuthlich in den Zeitungen zu lesen seyn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 11 Februar 1761.

Liebster Freund!

Wenn Sie vom Herrn Nicolai die Briefe bekommen werden, so bitte ich die Recension der Flögel'schen Erfindungskunst mit flüchtigem Auge zu durchlaufen. Ich habe über den Unterschied der Worte Natur, Kunst und Wissenschaft einige Gedanken gewagt, über welche ich Ihr Urtheil erwarte. Sie müssen nunmehr alle Briefe in der Literatur, die nicht ganz leer von neuen Gedanken sind, ansehen, als wenn sie an Sie gerichtet wären. Für meinen Theil kann ich Sie versichern, daß ich weder den eingebildeten Officier, noch das Publicum in den Gedanken habe, so oft ich nicht bloß abschreibe, sondern selbst zu denken wage. Sie sind der Mann, den ich anrede, und dessen Urtheile ich meine unreifen Einfälle unterwerfe. Da ich des Glückes beraubt bin, sie mündlich mit Ihnen überlegen zu können, so ist's immer einerley, ob sie Ihnen gedruckt, oder geschrieben unter die Augen kommen. Taugen sie nichts, so mag die Presse vergebens geseufzt haben. Das deutsche Publicum ist gütig!

Wo bleiben aber die Blätter, die Sie in Ihrem einzigen Schreiben so gewiß versprochen? Doch was kümmern mich die Blätter? Wo bleiben Ihre Briefe, liebster Freund, die ich mit so vielem Verlangen erwarte? In der wüsten Einsamkeit, in welcher ich jetzt lebe, sind Ihre freundschaftlichen Briefe der einzige Umgang, nach welchem ich mich sehne, und ohne welchen ich unmöglich zufrieden leben kann. Unsere Correspondenz wird nur gar zu bald, und wer weiß, auf wie lange unterbrochen werden. Lassen Sie mich der kurzen Zeit genießen, die uns der wüthende Krieg noch gönnt. Ich weiß, daß Sie an andere Freunde öfter geschrieben haben, und ich bin eitel genug, auf dieselben eifersüchtig zu seyn.

Mein letztes Schreiben durch Herrn Ephraim Kuh werden Sie doch wohl erhalten haben? Melden Sie mir doch, unter welcher Adresse Ihnen



Digitized by Google

die Briefe am richtigsten in die Hände kommen. Herr Nicolai wird Ihnen nächstens schreiben. Er verlegt jetzt eine kleine Schrift, die den Titel führt: Ueber den Tod für's Vaterland. Der Verfasser ist der Professor Abbt zu Frankfurt, der jetzt nach Rinteln berufen worden. Es ist Schade, daß der Mann nicht im Lande bleibt! Der Aufsatz hat mir so wohl gefallen, daß ich mich gewiß zu einem Professor Matheseos dessen nicht versehen hätte. Er gefällt mir besser als Iselin. Herr Baumgarten läßt jetzt seine Logik drucken. Block schickt mir so eben die abgedruckten Bogen. Die erste müßige Stunde, die ich habe, soll ihnen gewidmet seyn. Ich freue mich, daß der halberstorbene Mann wieder so lebhaft wird.

Das Publicum besteht noch immer darauf, Voltaire sey der Verfasser des Coffé, so wenig die Anlage des Stückes auch Voltairen ähnlich sieht. Meine Freunde melden mir aus Hamburg, es hätten verschiedene Kaufleute von da nach England geschrieben, und die Urschrift verlangt, man hätte ihnen aber geantwortet, es sey kein englisches unter diesem Nahmen bekannt. Ist das Stück anders von Voltaire, so muß die Luft der republikanischen Freyheit, die er jetzt athmet, seine ganze Denkungsart verändert haben. Beynahe sollte ich dieses nicht für unmöglich achten, denn ich habe gestern seine Ode sur la présente guerre etc. gelesen, und ich finde sie zwar sehr witzig, aber gewiß nicht kühner und freymüthiger, als man einem Franzosen zugetrauet hätte. Es sollte mich freuen, wenn Voltaire noch auf der Schwelle des Todes bewiese, daß ein großes Genie nicht alt werden kann, ohne weise zu werden. Was für ein Triumph für die Wissenschaften! — Wenn Sie ja noch an die Briefe über die Literatur denken wollen, so vergessen Sie des seichten Pallisot nicht. Seine Unverschämtheit verdient von Ihrer Feder gezüchtiget zu werden.

Leben Sie wohl, mein bester Freund! Ich habe endlich so viel geschmiert, so viel ich immer an einem Abende hätte plaudern können. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 18. Februar 1761.

Theuerster Freund!

Ich wünschte, daß Ihre pythagorischen Lehrjahre nun bald vorbey seyn möchten, damit man wieder ein vernünftiges Wort mit Ihnen sprechen könnte; oder lassen Sie mir wenigstens durch Herrn Kuh melden, wie lange Sie sich vorgenommen, nicht zu antworten, damit ich nur wenigstens etwas von Ihnen höre. Ich begreife nicht, was Sie so eigensinnig machen kann, Niemanden zu antworten?

Ich habe in Ihrer Abwesenheit an Herrn Prof. L. geschrieben, und ihm mein Vorhaben, den Phädon umzuarbeiten und herauszugeben, bekannt gemacht. Der seltsame Mann! Er hat eine Antwort geschickt, die mich in Verwunderung gesetzt hat. Ich war Willens, Ihnen seinen Brief zu überschicken; da ich aber so wenig Nachricht von Ihnen bekomme, als wenn Sie in einem andern Welttheile wären, so mag es unterbleiben, bis Sie geschrieben haben werden. Herr Nicolai hat Ihnen, wie er sagt, die Briefe zu-

Digitized by Google

geschickt. Er hat den Frankfurt'schen Prof. Abbt zum Mitarbeiter angenommen. Derselbe geht nach Rinteln als Prof. der Philosophie, wird sich aber vorher allhier eine Zeit lang aufhalten, und Briefe schreiben. Er ist der Verfasser des Werkchens vom Tode für's Vaterland, davon ich Ihnen jüngst geschrieben. Leben Sie wohl, mein liebster Freund.

Moses.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 27. März 1761.

Werthester Freund!

Vor einigen Tagen reisete Herr Joel, aus Breslau kommend, hier durch nach Potsdam. „Keinen Brief an mich; mein Herr Joel?" — Nein! Der Herr Sekretär Lessing läßt Sie grüßen, er hat einige Tage vor meiner Abreise erst an Sie geschrieben, sonst würde er mir einen Brief mitgegeben haben. „Wissen Sie das gewiß, mein lieber Mann?" Ich glaube es wenigstens. — Gut, was Herr Secretär Lessing sagt, und der Jude Joel glaubt, credat Judaeus Apella. — Derselbe Mann hat mir noch eine andere Nachricht mitgetheilt, nähmlich, daß Sie sehr zufrieden lebten, und die Muße, die Ihnen Ihre Geschäfte lassen, noch immer den Wissenschaften widmeten. Ich will nicht hoffen, daß diese eben so erlogen seyn soll als jene? Doch wenn auch Herr Joel nichts als gelogen hätte, so bin ich nichts desto weniger

Ihr wahrhaftiger und unveränderlicher
Freund und Diener Moses.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Breslau, den 30. März 1761.

Ach, liebster Freund, Joel ist ein Lügner! Ihnen gestehe ich es am allerungernsten, daß ich bisher nichts weniger als zufrieden gewesen bin. Ich muß es Ihnen aber gestehen, weil es die einzige Ursache ist, warum ich so lange nicht an Sie geschrieben habe. Nicht wahr, nur ein einziges Mal habe ich von hieraus an Sie geschrieben? Wetten Sie kühnlich darauf, daß ich also auch nur ein einziges Mal recht zu mir selbst gekommen bin.

Nein, das hätte ich mir nicht vorgestellt! aus diesem Tone klagen alle Narren. Ich hätte mir es vorstellen sollen und können, daß unbedeutende Beschäftigungen mehr ermüden müßten, als das anstrengendste Studiren; daß in dem Zirkel, in welchen ich mich hineinzaubern lassen, erlogene Vergnügen und Zerstreuungen über Zerstreuungen die stumpf gewordene Seele zerrütten würden; daß —

Ach, bester Freund, Ihr Lessing ist verloren! In Jahr und Tag werden Sie ihn nicht mehr kennen; er sich selbst nicht mehr. O meine Zeit, meine Zeit, mein Alles, was ich habe — sie so, ich weiß nicht was für Absichten aufzuopfern! Hundertmal habe ich schon den Einfall gehabt, mich

Digitized by Google

mit Gewalt aus dieser Verbindung zu reißen. Doch kann man einen unbesonnenen Streich mit dem andern wieder gut machen?

Aber vielleicht habe ich heute nur einen so finstern Tag, an welchem sich mir nichts in seinem wahren Lichte zeigt. Morgen schreibe ich Ihnen vielleicht heiterer. O! schreiben Sie mir doch ja recht oft, aber mehr als bloße Vorwürfe über mein Stillschweigen. Ihre Briefe sind für mich ein wahres Almosen. Und wollen Sie Almosen nur der Vergeltung wegen ertheilen?

Leben Sie wohl, mein liebster Freund. Die erste gute Stunde, die mir mein Mißvergnügen läßt, ist ganz gewiß Ihre. Ich sehe ihr mit alle dem unruhigen Verlangen entgegen, mit welchem ein Schwärmer himmlische Erscheinungen erwartet.

Lessing.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Breslau, den 17. April 1763.

Liebster Freund!

Auch Herr Kuh reiset nach Berlin, und erbiethet sich, mir einen Brief an Sie mitzunehmen. Ich muß dergleichen Gelegenheit nicht aus den Händen lassen. Sie ist selten, und Posten gehen nach Berlin nicht, sind niemals nach Berlin gegangen, weil ich Ihnen ja sonst würde geschrieben haben.

Und was schreibe ich Ihnen jetzt? Ich fange mit einer Klage an. Warum erfahre ich so wenig von Ihren Beschäftigungen? Kaum daß Sie mir noch den Anfang jener Abhandlung mitgetheilt haben. Sonst lassen Sie Logiken drucken, Predigten halten, Münzen schlagen — und ich weiß von allem nichts, bis ich es lange hernach durch die dritte, vierte Hand erfahre. Die erste verstehe ich nicht, sie ist hebräisch, und die andere habe ich noch nicht. Aber von der Münze muß ich Ihnen sagen, von der nähmlich auf den Frieden mit Rußland. (Ohne Zweifel sollen Sie auf den allgemeinen Frieden auch eine erfinden, und meine Erinnerungen können also immer noch zu einer gelegenen Zeit kommen.) Sie ist ein wenig zu gelehrt. Meine, die ich damals in Gedanken hatte, wäre so gelehrt nicht gewesen. Die eine Seite hätte einen Adler gezeigt, von mehr als einer Natter umschlungen. Unvermögend sich ihrer aller zu entwehren, kömmt ihm aus den Wolken ein Strahl des Jupiter zu Hülfe, der die gewaltigste ihm von der Brust schlägt, mit der Ueberschrift: Nodus vindice dignus. Auf der andern Seite hätte man um das Brustbild des Kaisers gelesen: Deus ex machina. Denn was war der unglückliche Mann anders, als ein armseliger Tritagonist, ausersehen, in der Larve eines Gottes den ungeschickten Knoten eines blutigen Schauspieles zu zerschneiden? Er spielt seine Rolle so so, und fährt wieder hinter die Scene und ist vergessen.

Wenn ich endlich einmal Zeit bekomme, liebster Freund, Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philosophischen Schriften mitzutheilen, so können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des seltsamen Menschen darin annehmen werde. Ich habe eine Menge Sophistereyen über das Spiel auszukramen. Das fehlte noch, werden Sie sagen. Allerdings; denn das Pharao für sich ist so gedankenlos, daß man sich doch mit etwas dabey beschäftigen muß. Unter andern bin ich dahinter gekommen —

Digitized by Google

Aber lassen Sie mich nicht vom Spiele, sondern von Spinoza noch ein Paar Worte mit Ihnen plaudern. Ich muß Ihnen gestehen, daß ich mit Ihrem ersten Gespräche seit einiger Zeit nicht mehr so recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es schrieben, auch ein kleiner Sophist, und ich muß mich wundern, daß sich noch Niemand Leibnitz's gegen Sie angenommen hat. Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele eines und eben dasselbe Ding sind, welches man sich nur bloß bald unter der Eigenschaft des Denkens, bald unter der Ausdehnung vorstelle (Sittenlehre Th. II. §. 126), was für eine Harmonie Ihnen dabey hat einfallen können? Die größte, wird man sagen, welche nur seyn kann; nähmlich die, welche das Ding mit sich selbst hat. Aber heißt das nicht mit Worten spielen? Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat! Leibnitz will durch seine Harmonie das Räthsel der Vereinigung zweyer so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht nichts Verschiedenes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Räthsel, das aufzulösen wäre.

Die Seele, sagt Spinoza an einem andern Orte (Th. II. §. 163), ist mit dem Leibe auf eben die Art vereinigt, als der Begriff der Seele von sich selbst mit der Seele vereinigt ist. Nun gehört der Begriff, den die Seele von sich selbst hat, mit zu dem Wesen der Seele, und keines läßt sich ohne das andere gedenken. Also auch der Leib läßt sich ohne die Seele nicht gedenken, und nur dadurch, daß sich keines ohne das andere denken läßt, dadurch, daß beyde eben dasselbe einzelne Ding sind, sind sie, nach Spinoza's Meinung, mit einander vereinigt.

Es ist wahr, Spinoza lehrt, die Ordnung der Verknüpfung der Begriffe sey mit der Ordnung der Verknüpfung der Dinge einerley. Und was er in diesen Worten bloß von dem einzigen selbstständigen Wesen behauptet, bejahet er anderwärts, und noch ausdrücklicher, insbesondere von der Seele. (Th. V. §. 581.) So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und unter einander verknüpft sind, eben so sind auch auf's genaueste die Beschaffenheit des Leibes oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und unter einander verknüpft. —

Es ist wahr, so drückt sich Spinoza aus, und vollkommen so kann sich auch Leibnitz ausdrücken. Aber wenn beyde sodann einerley Worte brauchen, werden sie auch einerley Begriffe damit verbinden? Unmöglich. Spinoza denkt dabey weiter nichts, als daß Alles, was aus der Natur Gottes, und der zufolge, aus der Natur eines einzelnen Dinges, formaliter folge, in selbiger auch objective, nach eben der Ordnung und Verbindung, erfolgen muß. Nach ihm stimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist; weil die Seele nichts als der sich denkende Körper, und der Körper nichts als die sich ausdehnende Seele ist. Aber Leibnitz? —

Ich werde abgehalten, weiter zu schreiben. Und nun wollte ich, daß ich gar nicht geschrieben hätte! Noch ist es auch nicht viel mehr als gar nichts. — Leben Sie wohl, liebster Freund, leben Sie wohl!

Lessing.

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Theuerster Freund!

Herr Levi hat mir Ihr Schreiben, mein Manuscript und sieben englische Bücher richtig überbracht. Sie urtheilen von meiner Abhandlung wie ein Bruder in Leibnitz. Die Akademie wird vermuthlich anderer Meinung seyn. Indessen habe ich mein Loos immer eingelegt: Junge, sey nicht toll u. s. w.

Die Fortsetzung erfolgt hiebey, aber nur bis zu Ende des dritten Abschnittes. Von dem vierten Abschnitte, der die Sittenlehre angeht, habe ich keine Abschrift in Händen. Dieser ist auch, nach meinem eigenen Geständnisse, nicht wichtig genug, daß Sie die Zeit damit verderben. Ich habe ihn in den ersten Flitterwochen nach meiner Hochzeit verfertigt, unter tausend Zerstreuungen, die mich nie zu mir selber kommen ließen.

Und leider! diese Zerstreuungen dauern zum Theil noch immer fort. Ich habe zwar nach meiner Denkungsart glücklich geheirathet. Ueber meine Umstände habe ich, Gott Lob! auch nicht zu klagen; aber die Geschäfte! die lästigen Geschäfte! Sie drücken mich zu Boden, und verzehren die Kräfte meiner besten Jahre. Wie ein Lastesel schleiche ich mit beschwertem Rücken meine Lebenszeit hindurch, und zum Unglück sagt mir die Eigenliebe oft in's Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradepferde geschaffen hat. Was ist zu thun, mein lieber Freund? Wir wollen uns einander bedauern und zufrieden seyn; so lange die Liebe zu den Wissenschaften bey uns nicht erkaltet, haben wir noch eine gute Hoffnung. Eilen Sie nur bald in meine Arme, Freund! Ihr Umgang allein kann mir das verlorene Feuer wiedergeben, das meiner Bestimmung würdig ist. Sie glauben es nicht, wie unschmackhaft mir aller Umgang geworden, seitdem ich den Ihrigen entbehren muß.

Tristram Shandy ist ein meisterhaftes Original. Vor der Hand habe ich zwar nicht mehr als die beyden ersten Bändchen gelesen. Anfangs machte mich das Buch ungemein verdrießlich. Ich schwärmte von Digression zu Digression, ohne die rechte Laune des Verfassers zu saisiren. Ich hielt ihn für einen Mann, wie unsern Liscov, an dem ich, wie Sie wissen, keinen sonderlichen Geschmack finde; und gleichwohl gefällt das Buch Lessingen. Des Pfarrers Reitpferd erregte zuerst meine Neugierde. Endlich folgte Vetter Tobias, Corporal Trim und Doctor Slop, die vortreffliche Predigt über das Gewissen. Da bat ich um Verzeihung.

Als mir Shandy noch nicht gefiel, legte ich ihn aus der Hand und las den philos. αυτοδιδακτον. Denn ich habe des Büchleins noch nicht habhaft werden können, so sehr ich mich darum bemühet. Ich bin Ihnen sehr für die Mittheilung dieses Werkchens verbunden, mein Freund. Es war mir überaus angenehm, die Denkungsart und das ganze System unserer hebräischen Weltweisen in diesem Araber wiederzufinden. O! was für Schritte hat die Weltweisheit seit der Zeit des Verfassers gethan! Nichts als die Lehre von Gott war zu seiner Zeit gebildet. Seine Begriffe von der Welt, von der Seele, und seine ganze Moral sind höchst elend. Jedoch die Zeit kann unmöglich an dieser Unwissenheit Schuld seyn; denn Plato und Aristoteles hatten schon weit geläutertere Begriffe. Vielleicht die Religion — Sie wissen, was diese für Wirkungen hervorbringt, wenn sie enthusiastisch wird. Wenn man mit dem Kopfe so lange der Sonne nachahmet, bis

man den Schwindel bekömmt, so ist er eben nicht sehr zur Philosophie aufgelegt.

So weit liegt der Brief schon seit acht Tagen fertig, und die Zeit hat es nicht zulassen wollen, ihn eher zu endigen. Ich habe unterdessen den dritten und vierten Band von Tristram Shandy gelesen. Er ist nicht nur ein größerer Maler als Voltaire, sondern seine Fabel hat das vorzügliche Verdienst vor dem Candide voraus, daß sie sittlich gut ist. Ich bin sonst kein Freund vom Burlesken, aber ich weiß auch wenig Beyspiele, wo das Burleske so unterrichtend gewesen wäre, wo die Karrikaturen so wahr, die Sitten nebst ihrem Possierlichen so edel — doch Sie erlassen es mir eben sowohl gern, Ihnen meine Lection aufzusagen.

Ich komme zu Ihrem zweyten Schreiben durch Herrn Kuh. Was? Logiken, Predigten und Entwürfe und Schaumünzen hätte ich Ihnen schicken sollen? Meine Logik habe ich, wie Sie Ihre Kleinigkeiten, Jemandem geschenkt, der die Schande auf sich genommen hat, sie unter seinem Nahmen bekannt zu machen. Wie ich in den Schafstall hineingekommen seyn mag, weiß ich selbst nicht mehr. Indessen habe ich doch eine Predigt zur Welt gebracht, über welche Doctor Slop wohl hätte einschlafen, und Vetter Toby sein lillabulero noch zweymal so laut pfeifen mögen. — Die Münze ist, wie Sie bemerken, freylich zu gelehrt; aber ich wollte Montfaucon, Spanheim, Ebermayer und Addison on medals nicht vergebens gelesen haben. Wenigstens wollte ich mir die Miene geben, als wenn ich wirklich gelesen, und nicht, wie ich gethan, mir die Küpferchen betrachtet hätte. Dieser Kunstgriff, Gelehrsamkeit zu lügen, war fein genug, Herrn E. und Consorten anzuführen; aber einen Lessing? —

Ihr Project zur Schaumünze ist wahrer, aber so poetisch nicht. Sie wissen, was Waller dem Könige von England, Carl II., geantwortet. — Die Wahrheit sitzt heutiges Tages, wie der Bettler Ulysses, vor der Thüre, und die Schlemmer werfen ihr die Knochen vor den Kopf, daß ihr die Sinne vergehen.

Sie wollen sich des seltsamen Menschen annehmen, mein Freund? Ich verspreche Ihrer Vertheidigung wenig Glück. Er kann unmöglich über das Spiel nachgedacht haben, sonst wäre ihm gewiß die wichtigste Betrachtung nicht entgangen, die man über das Spiel zu machen hat. Diese — daß man gar nicht spielen müsse. In meinen Augen hat es nicht einmal das leidige Verdienst, die Zeit zu verkürzen. Ich spiele niemals gern, wenn ich zu viel, aber fast allemal, wenn ich zu wenig Zeit habe. Und ich glaube, daß Ihnen so wenig als mir die müßigen Stunden zur Last werden können. — Genug vom Spiele! Wir wollten ja von Spinoza plaudern!

Spinoza behauptet, daß Leib und Seele verschiedene Modificationen einer und eben derselben Substanz sind. Wohl zu verstehen, daß er mit dem Worte Substanz eine ganz andere Idee verbindet, als wir damit zu verbinden pflegen; denn ihm ist die nothwendige Substanz auch die einzige. Hingegen laugnet Spinoza keineswegs, daß Ausdehnung und Denken zwey verschiedene attributa sind, und daß ein jedes attributum für sich selbst muß begriffen werden, ohne den Begriff eines andern attributi zu involviren. (P. 2. prop. 6.) Es folgt hieraus, und mich dünkt, daß Spinoza dieses irgendwo ausdrücklich behauptet, daß sich keine Bewegung durch das Den-

by Google

ken, und wiederum kein Denken durch die Bewegung begreifen lasse, sondern die Begriffe folgen aus Begriffen, und die Bewegungen aus Bewegungen, doch so, daß sie harmoniren, d. h. in der Sprache des Spinoza, daß die Begriffe per modum cogitationis allezeit eben dasselbe ausdrücken, was die Bewegungen per modum extensionis ausdrücken.

Wenn also Spinoza gleich Leib und Seele für dieselbe Substanz, dasselbe Individuum hält, so hält er sie gleichwohl nicht für dasselbe Ding, sondern, wie gesagt, für ganz verschiedene attributa, zwischen welchen gar wohl eine Harmonie Statt findet. Die Schwere und die Ausdehnung, die Geschwindigkeit und Richtung, sind gleichfalls attributa eben derselben Substanz, aber sie sind nicht eben dasselbe Ding, und es läßt sich gar wohl eine Harmonie zwischen denselben gedenken.

Der Satz, den Sie aus dem Spinoza (Thl. II. §. 163) anführen, ist vermuthlich die XXI. Prop., denn in der Ausgabe, die ich besitze, sind keine §§. bezeichnet. Allhier sagt Spinoza: **Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori.** Die Worte **haec mentis idea** müssen nicht durch den Begriff der Seele von sich selber verdeutscht werden, denn sie beziehen sich auf die XX. Prop. und Spinoza versteht darunter: **Mentis humanae idea, sive cognitio, quae est in Deo.** Es ist wahr, **mens humana** ist nach seiner Meinung **pars intellectus divini**, allein in dem wahren Sinne des Spinoza müssen demungeachtet **cognitio mentis humanae, quae est in Deo,** und **cognitio mentis sui ipsius** wohl unterschieden werden, in so weit jene Gott, der unsere Seele nebst andern einzelnen Dingen zugleich, diese aber Gott, in so weit er nur, was in unserem Körper vorgeht, wahrnimmt, und also Gott in ganz verschiedenen Betrachtungen angehen.

Ueberhaupt, dünkt mich, kömmt es hier nicht auf diesen oder jenen Ausdruck an, dessen sich Spinoza bedient, auch darauf nicht, ob er mehr als eine Substanz zugegeben oder nicht. Die Hauptfrage ist, ob Spinoza folgende Sätze, in welchen, meines Erachtens, das Wesen der Harmonie liegt, gelehrt habe?

1) Daß Bewegung und Denken von einander unterschieden sind.

2) Daß **cognitio niemals causa efficiens mutationis extensi**, so wenig als **extensio causa mutationis cogitationis** seyn könne.

3) Daß vielmehr allezeit **cogitatio ex cogitatione** und **motus ex motu** folge.

4) Doch so, daß **series motuum et cogitationum** mit einander harmoniren.

Dieses sind, meines Erachtens, die wesentlichen Sätze der vorherbestimmten Harmonie, und diese hat Spinoza ja vor Leibnitz behauptet. Freylich machte sie jener Weltweise seinem übrigen Systeme so angemessen als möglich, und so oft Sie ihn auf seinem **Hobby Horse** antreffen, muß er Ihnen ganz querfeld zu galopiren scheinen. Wenn wir aber die Meinungen verschiedener Weltweisen mit einander vergleichen wollen, so müssen wir mehr auf die Sätze, als auf ihre systematische Einkleidung sehen.

Dieser Satz: Die Ordnung und Verbindung der Begriffe ist mit der Ordnung und Verbindung der Dinge einerley, — dieser Satz, den Sie nach dem Sinne des Spinoza vortrefflich auseinandergesetzt haben, wird vielleicht in dem Leibnitz'schen Systeme anders demonstrirt, als nach dem

Digitized by Google

Spinoza. Hat aber der Satz an und für sich selbst etwa beym Spinoza eine andere Bedeutung, als beym Leibnitz? Erklärt er die Worte anders? Versteht er etwa unter Dinge, Begriffe und Ordnung etwas anderes, als Jedermann darunter versteht? Keineswegs. Der Sinn des Satzes ist vollkommen Leibnitzisch. Die Begriffe folgen nach ihrer Ordnung. Die Wirkungen und Ursachen folgen auf einander nach ihrer Ordnung, und weil jene diese zum Object haben, so kommen diese Ordnungen überein. Laß es seyn, daß Spinoza die Einheit der Substanz mit in den Beweis bringt; dieses verändert das zu Erweisende nicht. Sobald Spinoza sagt: Die Bewegungen folgen nach einer gewissen Ordnung aus Bewegungen, die Begriffe folgen nach einer gewissen Ordnung aus Begriffen, und diese zwey Ordnungen harmoniren, so läßt sich meine Sophisterey rechtfertigen.

Sie sagen: „Nach Spinoza stimmt die Folge und Verbindung der „Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge der Veränderungen des „Körpers überein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist, weil die „Seele nichts, als der sich denkende Körper, und der Körper nichts, als „die sich ausbreitende Seele ist." Aber Leibnitz! setzen Sie, nebst einem — hinzu, und Sie wurden abgehalten, dieses — zu erklären. Ich muß Ihnen gestehen, daß mir Leibnitz von diesen Gedanken nicht sehr entfernt scheint. Nach ihm sind die Begriffe und Vorstellungen nichts anderes, als Veränderungen der einfachen Dinge, so wie sie sind, und die Bewegungen nichts anderes, als Veränderungen der einfachen Dinge, so wie sie scheinen, betrachtet. Die nähmlichen Modificationen der einfachen Dinge machen, als Realitäten betrachtet, das Denken, als Phänomena hingegen betrachtet, Ausdehnung und Bewegung aus. Da nun die Seele sich die Welt (alle Veränderungen, die in den einfachen Dingen vorgehen), nach der Lage ihres Körpers in demselben vorstellt (das heißt beym Spinoza, da der Körper das Object der Seele ist, und da der Körper selbst nichts anderes ist, als der Inbegriff der Veränderungen, die in gewissen einfachen Dingen vorgehen, und die ich als Erscheinungen wahrnehme), so muß freylich die Reihe der Erscheinungen mit der Reihe der Realitäten, das heißt die Bewegungen des Leibes mit den Begriffen der Seele harmoniren.

Halten Sie mir meine confuse Schreibart zu gute, mein Freund! Ich schreibe halb schlafend, weil ich den Brief nicht gern länger daliegen lassen, und morgen nicht Zeit haben möchte.

Leben Sie wohl, mein theuerster, bester Freund! Ich bin ꝛc.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 1. August 1763.

Bester Freund!

Da sehen Sie, ob der böse Feind nicht sein Spiel hat! Wie lange sehnen wir uns nach einer mündlichen Unterredung? Was haben Sie sich's im vorigen Frühjahre für Geld wollen kosten lassen, mich zu umarmen! In der That, der Verfasser der Anmerkungen hat Recht! Der S. muß mir eingegeben haben, mich eben auf dem Lande zu ennuyiren, da zu Hause ein so lange erwünschtes Vergnügen auf mich wartete. Jedoch, wenn es wahr ist,

was mir gute Freunde erzählt haben, daß Sie vorigen Donnerstag noch zu Berlin gewesen sind, so sind Sie weit ärger als der S. und seine Geschichtschreiber, der Verfasser der Anmerkungen und Herausgeber des politischen Drama's, Julius Cäsar, das der T. durch seinen Hokus Pokus zum Trauerspiele gemacht hat. Ich war die Mittwoche ganz früh schon wieder in der Stadt, und hätte gar wohl das Vergnügen, meinen besten, meinen würdigsten Freund zu umarmen, genießen können. Man sagt, daß Sie nicht zu Potsdam bleiben, sondern mit dem Herrn G. nach Breslau zurückgehen werden. Und Sie könnten wieder nach Breslau reisen, ohne mich zu sehen? Unmöglich! Wissen Sie auch, daß Herr Ramler in Zeit von 14 Tagen wieder hieher eilen wird, um Sie zu sehen? — Dieses meldet er mir in einem Schreiben vom 28. vorigen Monaths, in welchem er Ihnen, in der Einbildung, Sie wären hier zu Berlin, sein Bewillkommungs-Compliment macht. Nein, der G. mag wollen oder nicht, Sie müssen noch vor Ihrer Abreise nach Berlin, oder wenn dieses ja unmöglich seyn sollte, so melden Sie mir wenigstens, wie lange Sie zu Potsdam bleiben werden, damit ich zu Ihnen kommen könne. Die Frau, welche Ihnen diesen Brief bringt, soll die Antwort abholen. Sie kömmt wöchentlich zweymal nach Berlin.

Leben Sie wohl, mein liebster Lessing! Ich bin unveränderlich

Ihr aufrichtiger Freund Moses Mendelssohn.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Hamburg, den 5. November 1768.

Bester Freund!

Fehler, die zur Natur geworden, entschuldigt Niemand, verlangt auch Niemand entschuldigt zu hören. Ich thue also, als ob dieses nichts weniger, als der erste Brief wäre, den ich aus Hamburg an Sie schreibe. Sie werden von Nicolai erfahren haben, was ich Willens bin. Ich hoffe, Ihren Beyfall zu haben; wenigstens bin ich gewiß, daß er mir nicht entstehen würde, wenn ich Ihnen alle meine Bewegungsgründe mittheilen könnte und wollte. Ob ich hier oder da bin, daran ist so Wenigen so wenig gelegen, — — und mir am allerwenigsten! Das Halbdutzend Freunde, das ich ungern verlasse, hoffe ich auch in der Ferne zu behalten und zu nutzen.

Ich will jetzt schon anfangen, Sie aus der Ferne besser zu benutzen, liebster Freund. — Herr Eberhard hat mir gesagt, daß Sie mit meiner Erklärung des Schreckens bey Aristoteles nicht zufrieden wären. — Ich fürchte, Sie werden mit mehr Dingen nicht zufrieden seyn, die ich so hingeschrieben habe, ohne Sie zu Rathe zu ziehen. — Er fügte hinzu, daß Sie auch etwas darüber aufgesetzt hätten. Schicken Sie mir das doch ja. Ich gehe in allem Ernste mit einem neuen Commentar über die Dichtkunst des Aristoteles, wenigstens desjenigen Theiles, der die Tragödie angeht, schwanger.

Ich sage Ihnen dieses auch darum, daß Sie nicht glauben, daß ich mich aufs Künftige lediglich unter den Alterthümern vergraben will. Ich schätze das Studium derselben gerade so viel, als es werth ist: ein Steckenpferd mehr, sich die Reise des Lebens zu verkürzen. Mit allen zu unserer

Digitized by Google

wahren Besserung wesentlichen Studien ist man so bald fertig, daß einem Zeit und Weile lang wird.

Leben Sie wohl, bester Freund! Wenn ich mehr schreiben wollte, könnte Herr Eberhard den Brief nicht mitbekommen, und wenn er ihn nicht mitbekäme, bekämen Sie ihn auch wohl gar nicht.

Ihr ergebenster Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Theuerster Freund!

Herr Eberhard muß mich unrecht verstanden haben. Wider Ihre Erklärung des Aristoteles habe ich so wenig, daß ich vielmehr vollkommen damit zufrieden bin. Wenn er durch Furcht die Rücksicht auf unser Selbst, und durch Mitleiden die Sympathie für Andere verstanden haben kann, so fällt ein großer Theil der Schwierigkeiten weg, die man bey dieser Stelle sich zu machen pflegt. Ueber die Reinigung dieser Leidenschaften, oder die Befreyung von denselben, die nach den Griechen der sittliche Endzweck des Trauerspieles seyn soll, haben Sie sich, so viel ich mich hier in meiner Schreibstube, ohne Ihre Dramaturgie nachschlagen zu können, erinnere, noch nicht erklärt.

Dieses aber möchte ich von Ihnen wissen, ob Sie diese Furcht des Aristoteles für wahr, für Natur und Erfahrung gemäß halten? Nichts würde, meines Erachtens, das Spiel der Illusion so sehr verderben, als diese Rücksicht auf unsere eigene theure Person. Nach geendigtem Trauerspiele vielleicht, wenn die Täuschung aufgehört hat, macht die Vernunft zuweilen diese fromme Nutzanwendung; aber in der Hitze des Affects folgen wir dem Verlangen unserer Einbildungskraft, vergessen, wer, was und wo wir sind, was für Angelegenheiten wir haben, und was für Begegnisse uns angenehm oder unangenehm seyn dürften. Die Wirkungen dieser glücklichen Täuschung haben Sie, wie ich mich gar deutlich erinnere, in Ihrer Dramaturgie so vortrefflich auseinandergesetzt, daß ich mich schäme, Ihnen so lange davon vorgeschwatzt zu haben.

Eine gewisse Rücksicht auf uns findet bey der Rührung Statt, die von der vorigen sehr unterschieden ist, und wie mich dünkt, von verschiedenen Beobachtern mit jener verwechselt worden ist. Ich meine die dunkle Erinnerung, daß wir ein ähnliches Unglück wirklich erlitten, oder wenigstens befürchtet haben. Diese befördert vielmehr die Täuschung, indem sie dem mitleidigen Gefühle mehr Leben und Nachdruck gibt. Der Zuschauer kann die inneren Regungen des Herzens nicht sehen, sondern er muß sie aus äußerlichen Zeichen schließen. Je fester die Zeichen mit den Regungen durch die Association der Begriffe verknüpft sind, desto lebhafter, feuriger und anschauender wird die sympathetische Regung, die den Zeichen entspricht. Niemals aber können die Zeichen eine so lebhafte Wirkung thun, als wenn wir die bezeichnete Sache selbst gefühlt, in unserem Innersten gefühlt haben, wenn wir uns noch wohl erinnern, wie einem Menschen zu Muthe ist, der dieses oder jenes in seinem Herzen fühlte. Diese Art von Rücksicht auf unsere

Digitized by Google

Person gehört also zu den sympathetischen, nicht zu den selbstsüchtigen Empfindungen. Warum sympathisiren die Thiere nur mit dem Geschrey der Thiere, die von ihrer Art sind? fragt Abbt in seinem Verdienst; warum fühlt der Hund mehr Unruhe, wenn er einen Hund heulen, als wenn er ein Kind weinen hört? — Ich glaube, die Ursache sey, weil ein jedes Thier keine anderen Empfindungen anschauend kennt, als die es selbst gehabt, und die es auf eine ähnliche Weise mit seiner Art durch diese oder jene Zeichen zu äußern pflegt. Der Mensch z. B. hat nur einen sehr schwachen, allgemeinen und unbestimmten Begriff von Schmerz, Unruhe, Leiden u. s. w., wenn er ein Thier winseln hört; aber das Weinen eines Menschen erregt selbstgefühlte, folglich anschauende Begriffe von Leiden, die ungleich wirksamer seyn müssen, und mit den Thieren verhält es sich nicht anders.

Jener Schauspieler, der die Urne seines Sohnes umfaßte, um den Tod des Orestes, im Nahmen seiner Schwester, mit mehr Eingeweide beweinen zu können, hat die Absicht nicht gehabt, seine wahre Person an die Stelle der nachzuahmenden zu setzen, sondern den Schmerz über den Tod eines geliebten Gegenstandes anschauender und lebhafter zu machen.

Ich umarme Sie, mein lieber Freund, wünsche Ihnen eine glückliche Reise, und bitte, mich nicht ganz zu vergessen, wo Sie auch seyn mögen. Ich bin

Ihr wahrer Freund Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

(Ohne Datum.)

Bester Freund!

Ich habe Ihnen versprochen, den Ferguson durch Herrn G. zu schicken. Nicht wahr? Allein dieser G. und dieser J., deren Freundschaft gegen mich anfangs so feurig, so lebhaft war, daß ich glaubte, sie könnten nicht 24 Stunden ohne mich vergnügt seyn, eben diese Leute haben mich am Ende nicht mehr gesehen, und sind abgereiset, ohne mich es wissen zu lassen. Ich muß es in der That womit verdorben haben. Vielleicht, daß ich mich der Sache der Kunstrichter zu sehr annahm; denn diese sind jetzt der Gegenstand ihrer üblen Laune. Indessen kannte ich diese Leute allzu gut, und sah bey der lichtesten Flamme den Rauch mit ziemlicher Gewißheit vorher. Jetzt muß ich Ihnen schon die Bücher mit der Post schicken. Das eine ist ein Buch, dafür Herr Abraham eines von Ihren doppelten Exemplaren des Diophant eintauschen will, wenn auch der Hermal nicht dabey ist. Sie dürfen es ihm nur mit der Post zuschicken; denn er ist so begierig, daß er keine Nacht mehr ruhig schlafen kann, bis er seinen Diophant in seinen eigenen Händen hat. Leben Sie wohl!

Moses Mendelssohn.

N. S. Die Briefe des Bonnet bitte ich mir wieder aus. Haben Sie in der Jenaischen Zeitung gelesen, was Herr Lavater in seinem Reisebuche von mir aufgezeichnet, und im Consistorio zu Zürich vorgelesen hat? Ich habe ihm darüber geschrieben, und erwarte seine Antwort; denn schwei-

Digitized by Google

gen dürfte ich dazu vielleicht nicht, und was ich sagen werde, wird sowohl ihm, als mir Verdruß machen.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 29. November 1770.

Theuerster Freund!

Hiebey erhalten Sie den Ferguson, der Ihnen gewiß viel Vergnügen machen wird. Den John Buncle hat unser Nicolai zu Leipzig in den Händen des Professors Garve gelassen; ich habe ihm aber gesagt, daß er darum schreiben möchte. Ihr Manuscript, mein lieber Freund, schicke ich Ihnen noch nicht zurück, ich habe noch die Zeit nicht gehabt, es mit kritischen Augen durchzulesen. Es scheint mir, als wenn der Verfasser zuweilen unbillig wäre. Er ist eben so sehr wider gewisse Charaktere eingenommen, als Andere für dieselben eingenommen sind. Er leitet Alles aus bösen, grausamen, menschenfeindlichen Absichten her, da doch der Anführer einer Räuberbande selbst gute Absichten wenigstens mit bösen verbinden muß. Wenn Alles menschlich zugegangen seyn soll, so müssen wir auch den Menschen nehmen, wie er in jenen Zeiten, nach den damals so sehr eingeschränkten Einsichten von Völkerrecht, allgemeiner Gerechtigkeit und Liebe zu dem menschlichen Geschlechte, hat seyn können. In diesem Gesichtspuncte werden uns die Dinge ganz anders erscheinen, als sie Ihr Ungenannter vorstellt. Wir sollten uns der Neigung nicht überlassen, gewisse Dinge zu sehr herunterzusetzen, weil sie Andere zu sehr erhoben haben; denn dadurch bringen wir nur die Schalen in ein beständiges Schwanken, und niemals in's Gleichgewicht. In Holland streiten sie jetzt so über den Charakter des Sokrates. Die Waisenhäusler, Hofstädte und seine Klike setzen den armen Griechen zu den ärgsten Schandbuben herunter. Ihre Widersacher wollen ihm nicht die geringste menschliche Schwachheit zuschreiben lassen. Beyde Parteyen haben den Kopf voll von göttlichen Personen, Männern Gottes und Heiligen, die sie zum Maßstabe nehmen, und was diesem Ideale nicht gleichkömmt, scheint ihnen Koth, den sie mit Füßen treten können. Den Menschen als Menschen zu betrachten, ihn nach den Sitten, Gewohnheiten und Kenntnissen seiner Zeit und in Vergleichung mit seinen Nebenmenschen zu beurtheilen, dazu muß man weder Vorurtheile haben, noch sich aus Abscheu gegen Vorurtheile zur Unbilligkeit verleiten lassen, dazu muß man das Maß der menschlichen Kräfte kennen, und keine Phantome im Kopfe haben, die uns schwindlich machen. Indessen ist das Manuscript in aller Betrachtung sehr wichtig, und allein schon eine Reise von 30 Meilen werth, wenn ich auch sonst nicht Ursache hätte, an die kurze Zeit, die ich zu Braunschweig und Wolfenbüttel zugebracht, mit so vielem Vergnügen zurückzudenken.

Ich bekomme so eben einen Besuch von Herrn G., der mit Herrn J. hier ist; ich höre, daß er künftige Woche wieder abreiset, und kann ihm also den Ferguson mitgeben, um Ihnen Kosten zu ersparen. Dieser Brief mag also mit der Post vorausgehen.

Wenn Sie mir antworten, so melden Sie mir doch, ob die bewußte

Digitized by Google

Person noch ferner in Sie gedrungen, ihr das Manuscript sehen zu lassen, oder ob der Eifer nur ein so kurzer Uebergang gewesen *).

Leben Sie wohl, mein Freund, und lieben Sie Ihren

Moses Mendelssohn.

---

## Lessing an Mendelssohn.

Wolfenbüttel, der 9. Januar 1771.

Bester Freund!

Ich komme von Braunschweig, wo ich vierzehn Tage gewesen bin, und ich habe nun einmal das Unglück, daß ich da auch nicht eine Feder anzusetzen im Stande bin, sonst würde ich Ihnen gewiß schon eher geschrieben haben.

Ich sah, zufolge Ihres ersten Briefes, alle Stunden nach dem Ferguson aus, und war ärgerlich, daß Berlin und G. mit seinem J. einander so lange gefielen. Denn daß sie abgereist seyn sollten, ohne weiter an das Buch und an Sie zu denken, das hätte ich mir doch kaum träumen lassen, so ähnlich es schon diesen Leuten im Grunde sieht. Ich habe angemerkt, daß ein alter witziger Kopf und eine alte Jungfer die zwey wunderlichsten Geschöpfe in der Welt sind, und wenn ich nicht bedächte, an wen ich schreibe, so hätte ich eben Lust, diese Gleichheit in einem schönen Epigramme auszuführen, unbekümmert, auch selbst darüber für einen alten witzigen Kopf gehalten zu werden.

Mit dem Ferguson will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich sehe schon aus dem vorgesetzten Inhalte, daß es ein Buch ist, wie mir hier gefehlt hat, wo ich größtentheils nur solche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verstand, so wie die Zeit tödten. Wenn man lange nicht denkt, so kann man am Ende nicht mehr denken. Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Widerspruche wir schon nun einmal leben, und zu unserer Ruhe beständig fortleben müssen? Und von dergleichen Wahrheiten sehe ich in dem Engländer schon manche von weitem.

Wie auch solche, die ich längst für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer, zu wissen, wenn und wo man bleiben soll, und Tausenden für einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden.

Ob dieses nicht auch manchmal der Fall unsers Ungenannten gewesen, will ich nicht so geradezu läugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen lassen. Zwar ist Ihre Anmerkung sehr gegründet, daß man bey Beurtheilung gewisser Charaktere und Handlungen das Maß der Einsicht

---

*) Das hier gedachte Manuscript ist das, woraus Lessing die Fragmente nahm. D. H.

Digitized by Google

und des moralischen Gefühles mit in Betrachtung ziehen müsse, welches den Zeiten zukomme, in die sie fallen. Allein doch wohl nur bey solchen Charakteren und Handlungen, die weiter nichts seyn sollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menschen? Und sollen das die seyn, von welchen bey dem Ungenannten die Rede ist? Ich bin versichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er sie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilt, und gewiß nicht vergessen haben, sich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Einsichten zurückzustellen. Aber sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablassen sollen? Sie sollen vielmehr die erhabensten Muster der Tugend seyn, und die geringste ihrer Handlungen soll in Absicht auf eine gewisse göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet seyn. Wenn also an Dingen, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will, so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge bloß entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch bessern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Die Ursache, warum Ihnen ein solches Verfahren bey unserm Ungenannten aufgefallen ist, muß bloß darin liegen, daß Sie von jeher weniger gehalten gewesen, die getadelten Handlungen in dem Lichte der Göttlichkeit zu betrachten, in welchem wir sie schlechterdings betrachten sollen.

Die Neugierde der bewußten Person nach dem Manuscript hat sich halten lassen. Er hat nicht eher wieder daran gedacht, als bis er mich vor einigen Tagen wieder zu sehen bekam. Ich fürchte, daß sein Verlangen, die Sache selbst besser einzusehen, ebenfalls nicht weit her ist; daher habe ich ihm auch nur bloß die Vorrede mitgetheilt, unter dem Vorwande, daß Sie das übrige Manuscript bey sich hätten. Er muß nicht von mir denken, als ob ich ihm dergleichen Dinge aufdringen wolle.

Aber was ist das für ein neuer Angriff, der in den Jenaischen Zeitungen von Lavater auf Sie geschehen? Ich lese diese Zeitung nicht, und habe sie auch in ganz Braunschweig nicht auftreiben können. Haben Sie doch ja die Güte, mir das Blatt mit der ersten Post zu senden. Noch mehr aber bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freyheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdrucke zu thun. Sie allein können und dürfen in dieser Sache so sprechen und schreiben, und sind daher unendlich glücklicher, als andere ehrliche Leute, die den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn nicht anders, als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen, befördern können.

Ich sende Ihnen hiebey auch Ihre Briefe von Bonnet zurück. Der Nahme ist mir so ekel geworden, daß ich auch nicht einmal die Wahrheit von ihm lernen möchte. Ich habe mich nicht enthalten können, dem Abt Jerusalem den Umstand von der Antidatirung der Vorrede zu der neuesten Ausgabe seines Buches zu erzählen. Der Abt sagte zu verschiedenen Malen: Das ist nicht artig; und ich antwortete dem Abt jedes Mal: Es ist mehr als nicht artig, es ist niederträchtig. Sie sind wahrlich verbunden, wenn Sie nicht gegen das andere Extremum des kleinen Schleichers ausschweifen wollen, den Umstand bekannt zu machen. —

Leben Sie wohl, bester Freund, und schreiben Sie mir bald wieder.



Digitized by Google

Sie sehen wohl, was ich an der Zeit versäume, bringe ich an der Länge ein. Meinen Gruß an Nicolai, dem ich auch nächstens schreiben werde. Daß er mir doch ja nicht den — wie heißt der närrische Kerl? — zu schicken vergißt.

Dero ergebenster Freund Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 9. April 1771.

Liebster Freund!

Ich schicke Ihnen meine philosophischen Schriften, aber ohne einen Brief dazu zu schreiben. Ich befinde mich seit einiger Zeit so übel, daß mir das Lesen und Schreiben völlig untersagt worden. Noch diesen ganzen Sommer soll ich so musenlos hinbringen, und, wie jener König, der Menschheit beraubt werden, um unter den wilden Thieren meine Vernunft wieder zu suchen.

Leben Sie wohl, mein Freund, und mäßigen Sie Ihren Eifer zu lesen und zu denken, damit Sie desto länger aushalten. Ich bin

Ihr aufrichtiger Freund Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Braunschweig, den 16. Julius 1773.

Liebster Freund!

So eben kommen wir allhier an. Morgen ist Sonnabend, da kann ich also nicht zu Ihnen kommen. Wenn mein Reisegefährte eilt, so reise ich den Sonntag wieder von hier ab, nach Pyrmont, ohne Sie gesehen zu haben. Ist es Ihnen eine Möglichkeit, so kommen Sie, der Sie keinen Sabbath zu feyern haben, zu mir herüber, oder weil von Möglichkeiten die Rede ist, vielleicht können Sie es möglich machen, daß Sie mit uns nach Pyrmont reisen. Ich gehe mit Herrn Zacharias Veitel Ephraim, den Sie kennen müssen, dahin. Wir haben einen sehr bequemen viersitzigen Wagen, also ist Raum für noch zwey Personen. Hier ist auch ein Brief von Ihrem Bruder, der sich recht wohl befindet. Wenn es Ihnen beschwerlich seyn sollte, morgen herüber zu kommen, so berede ich meinen Ephraim doch wohl noch, auf den Sonntag mit mir nach Wolfenbüttel zu reisen.

Leben Sie bis dahin wohl! Ich bin

Ihr aufrichtiger Freund Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 1. Februar 1774.

Ich kann nicht umhin, ein kleines Versehen zu rügen, das ich in Ihrem zweyten Beytrage bemerkt zu haben glaube, wäre es auch nur, um Ihnen ein Zeichen von meinem Daseyn zu geben, und zu zeigen, daß ich selbst in meiner Krankheit, und sogar Ihre Beyträge zu einem sonst mir so geringschätzig gewesenen Zweige der Literatur, nicht ungelesen lassen kann.

In der Anmerkung S. 584, 85 führen Sie aus dem vorhin gedruckten Aufsatze Leibnitzens eine Stelle an, und sagen, daß sie unmöglich so von ihm

Digitized by Google

kommen könnte, indem es wahrer Unſinn iſt. Nun hat dieſes allerdings ſeine Richtigkeit, daß die Stelle, ſo wie ſie daſteht, unveränderlich iſt; allein auch ſo, wie Sie die Stelle haben abdrucken laſſen, kann Leibnitz nicht geſchrieben haben, und zwar aus folgenden Gründen: 1) Die Sätze: **Omnis homo est rationalis**, und **omnis homo est albus**, oder **omnis, qui est homo, est albus**, ſcheinen Ihrer Lesart zufolge, nur darin unterſchieden zu ſeyn, daß jenes **propositio universalis**, dieſes aber **particularis** ſeyn ſollte; Leibnitz führt ſie aber als Beyſpiel an, daß eine **propositio per se** und **per accidens** ſeyn könne. 2) Daß **propositio particularis** nicht müſſe **universaliter** behauptet werden, iſt kein **novum repertum logicum**. 3) Leibnitz ſetzt nicht für die Langeweile: **Omnis, *qui est* homo, est albus.** Es muß ihm auch hier auf dieſe Subtilität ankommen, und er ſcheint die **attributa subjecti**, die ihm **per accidens** zukommen, durch dieſen Unterſchied bezeichnen zu wollen. Ich denke alſo, man müſſe aus beyden Handſchriften ſo etwas Verſtändliches zuſammenflicken, und mag vielleicht Leibnitz ſelbſt, wie folgt, geſchrieben haben: **V. G. recte simpliciter dicimus, omnis homo est rationalis; sed non recte dicimus, omnis homo est albus, etsi verum esset, quia albedo humanitati non cohaeret; sed dicendum, omnis, qui est homo, est albus. Qua etiam ex parte etc.** Dieſes gibt, wie ich glaube, einen ſehr guten Sinn. Die Bemerkung iſt neu, und thut dem Vertheidiger der Dreyeinigkeit in der Folge keine ſchlimmen Dienſte. Das Prädicat **est albus**, iſt vielleicht unglücklich gewählt. Beſſer wäre vielleicht geweſen: **Omnis homo est bipes.** Nach der Leibnitz'ſchen Anmerkung muß es heißen: **Omnis, qui est homo, est bipes**, weil die Zweyfüßigkeit der Menſchheit nicht **per se**, ſondern **per accidens** zukömmt. Für Ihr **intelligibile, intelligens** und **intellectus** werden ſich die Herren höflichſt bedanken. Sie müſſen unter Ihren jugendlichen Aufſatzen noch einen finden, worin Sie dieſe Diſtinction mit vielem Scharfſinn auseinandergeſetzt haben. Unſere Cabbaliſten haben auch ein **principium emanaticum, emanans** und **emanatum**. Man erzählt ſich, daß einſt ein Chriſt einem Juden dadurch die Dreyeinigkeit habe beweiſen wollen. Der Jude hatte zu gleicher Zeit drey Ducaten zu bezahlen, und gab dem Chriſten nur einen; zeigte ihm aber die Bildſeite, dann die Schildſeite, und endlich den Rand. Dieſes ſind ſo gut drey Ducaten, ſprach er, als Ihre drey Principien drey Perſonen ſind.

Leben Sie wohl, ich hoffe den Sommer Sie wieder zu ſehen, und bin

Ihr aufrichtiger Freund Moſes Mendelsſohn.

---

## Leſſing an Mendelsſohn.

Wolfenbüttel, den 1. May 1774.

Ich danke Ihnen, mein beſter Freund, für Ihre gütige Belehrung. Sie haben vollkommen Recht; ſo und nicht anders kann Leibnitz geſchrieben haben. Die Unſchicklichkeit des beygebrachten Exempels: **Omnis homo est albus**, hat mich allein abgehalten, es ſofort einzuſehen, und dieſe Unſchicklichkeit erkennen Sie ſelbſt. — Aber iſt es nicht ſonderbar, daß Sie die wahre Lesart in einer Schrift herſtellen, die Ihnen von einem Ende zum andern ſo completer Nonſens ſcheinen muß — und iſt, auch mir iſt, auch ohne Zweifel

Leibnitzen selbst gewesen ist? Und dennoch bin ich überzeugt, daß Leibnitz auch hier noch als Leibnitz gedacht und gehandelt hat. Denn es ist unstreitig besser, eine unphilosophische Sache sehr philosophisch vertheidigen, als unphilosophisch verwerfen und reformiren wollen. Meiner ehemaligen Grillen über eben diesen Gegenstand erinnere ich mich noch wohl, und eben so wohl auch dessen, was Sie mir damals darauf antworteten, und wodurch ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich selbst im Ernst zu denken.

Der Jude gefällt mir auch jetzt gleichwohl doch nicht, welcher in dem Geiste dieses Geheimnisses einen Ducaten für drey bezahlen wollte. Ich würde mir den Juden loben, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe. — Ich bin dir, Freund, sagt der Christ, drey Ducaten schuldig; hier sind sie! Sind das drey Ducaten? sagt der Jude; das ist ja nur einer. Aber schon gut, gib nur her; du bist mir auch nur einen schuldig, Freund! — Der Jude ist bezahlt, und der Christ hat bezahlt; was sollen sie noch um Ziffern zanken?

Habe ich bald das Vergnügen, Sie zu sehen? Lassen Sie mir ja Ihre Ankunft voraus wissen, damit ich keinen Augenblick, worin ich Ihrer genießen könnte, verliere. Leben Sie recht wohl! Der Ihrige

Lessing.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Hannover, den 8. September 1777.

Liebster Freund!

Ich bin dem Vergnügen, Sie zu sehen, so nahe gewesen, und kränke mich jetzt, daß ich mich habe nach Hannover bringen lassen, ohne Sie gesehen zu haben. Mein Vorsatz war, mich allhier etwa acht bis zehn Tage aufzuhalten, und meine Rückreise über Wolfenbüttel zu nehmen. Billet von Muzelstosch, und Brief und Blumenschachtel nahm ich mit Bedacht mit; die Papiere, um sie Ihnen persönlich zu überreichen, und die Blumen, um mir bey Madame eine Empfehlung auszusparen, die sonst ein unbekanntes bärtiges Gesicht weniger freundlich aufgenommen haben würde. Aber wie es frommen Wünschen auf Erden zu gehen pflegt: wenn sie auch erfüllt werden sollen, so werden sie wenigstens sehr lange, für den Wünschenden mehrentheils tödtlich lange verschoben. Ich werde mich allhier, wer weiß wie lange, aufhalten, und vor Langeweile umkommen müssen. Hiebey erhalten Sie Ihre Briefe; Madame ihre Schachtel. Bevor ich von hier abreise, werde ich das Vergnügen haben, Ihnen nochmals zu schreiben, um Sie wenigstens bey meiner Durchreise durch Wolfenbüttel nicht zu verfehlen. Leben Sie wohl!

Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Hannover, den 11. November 1777.

Bester Freund!

Ich komme ganz unfehlbar zu Ihnen nach Wolfenbüttel, ob ich gleich den Tag noch nicht bestimmen kann, wenn dieses geschehen wird. Sicherlich

Digitized by Google

soll mich kein Geschäft davon abhalten; denn in der That ist mir keines so dringend, als die Begierde, Sie zu sehen, und mich mit Ihnen zu unterhalten. Sie scheinen mir jetzt in einer ruhigen zufriedenen Lage zu seyn, die mit meiner Denkungsart unendlich besser harmonirt, als jene geistreiche, aber auch etwas bittere Laune, die ich an Ihnen vor einigen Jahren bemerkt zu haben glaubte. Ich war nicht stark genug, das Aufbrausen dieser Laune niederzuschlagen, aber ich habe es herzlich gewünscht, daß es Zeit und Umstände, und Ihre eigene Vernunft thun möchten. Mich dünkt, und Alles, was ich von Ihnen höre und sehe, bestätigt mich in diesem angenehmen Dünken — mich dünkt, mein Wunsch sey nunmehr erfüllt. Ich muß Sie in dieser bessern Lage Ihres Gemüthes nothwendig sprechen, wäre es auch nur um mich zu belehren, was am meisten zu dieser Besänftigung beygetragen: die Frau oder die Freymaurerey? bessere Vernunft oder reifere Jahre?

Ihre Gespräche über die Freymaurerey habe ich mit sehr vielem Vergnügen gelesen. Nicht, daß sie etwa meinen Vorwitz gestillt hätten; ich bin eines Theiles dieses Unholdes schon lange quitt. Ich bin überzeugt: was Menschen Menschen verheimlichen, ist selten des Nachforschens werth. Andern Theils wissen Sie am besten, daß Ihre Gespräche gar nicht darnach eingerichtet sind, die Neugier zu befriedigen. Was sie aber bey mir bewirkt haben, sind billigere Begriffe von einem Institut, das mir seit einiger Zeit fast verächtlich zu werden angefangen. Man kann sich schwerlich enthalten, die Unthaten der Kirche auf Rechnung der Religion zu setzen.

Wenn Sie aber sagen, Sie wären ein Freymaurer, wie Sie ein Christ sind, so muß ich gestehen, daß ich gerade das Gegentheil behaupten möchte. Sie sind ein Freymaurer, wie Sie nicht wollen, daß man ein Christ seyn soll; denn im Grunde verhalten Sie sich zu einem ächten Freymaurer, ungefähr, wie Eberhard zu Götzen. Recht in dem Tone der Heterodoxen lösen Sie den Zauber auf, der die Sinne blendet, erklären alles fein menschlich und irdisch, was den Rechtgläubigen in den dritten Himmel entzückt, predigen Rechtschaffenheit, sagen, Sokrates sey ein Christ gewesen, ohne es selbst gewußt zu haben, und behaupten in Gottes Nahmen, außer dem Christenthume gebe es keinen ehrlichen Mann.

Im Ernste sollte ich fast glauben, Ihre vortreffliche Idee von der Nutzbarkeit des Institutes verdiente dem Publicum durch Thaten, aber nicht durch Wort und Schrift, geoffenbart zu werden. Sie wissen, wie der große Haufen gestimmt ist. Sobald man ein Ding bey seinem ächten Nahmen nennt, so heißt es: Je nun, wenn's weiter nichts ist! Das Volk drängt sich nie in größere Haufen, als wenn es nicht weiß, warum.

Ihren Aufschluß von dem Ursprunge des Nahmens müssen Sie unserem Nicolai irgend einmal entdeckt haben. Der hat mir, wo ich nicht irre, schon verschiedentlich davon gesprochen. Wenigstens erinnere ich mich gar deutlich, so etwas von einem meiner Freunde schon öfters gehört zu haben, und außer Ihnen und Nicolai habe ich mit Niemanden von der Freymaurerey gesprochen.

Ich behalte Ihre Gespräche noch in Händen, und schicke Ihnen dafür beykommenden Aufsatz über die Ideenverbindung. Prof. Engel verlangte eine Erklärung der lyrischen Dichtkunst, und dazu gehörte eine nähere Beleuchtung

Digitized by Google

des Zusammenhanges der Begriffe, als gemeinhin in compendiis vorzukommen pflegt. Für Sie wird der Aufsatz zwar nichts Neues enthalten; er kann aber dazu dienen, unserer bevorstehenden Unterredung einen bestimmteren Stoff unterzulegen, damit wir in der Menge der Dinge, die wir uns zu sagen haben, ein unverrücktes Augenmerk behalten. Und hiemit leben Sie wohl! Ich komme und bringe meine Frau mit, die sich, so wie ich, Ihnen und Madame herzlich empfiehlt.

Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Hannover, den 19. November 1777.

Bester Freund!

Ich habe einen geräumigen, viersitzigen Wagen, und der Personen nicht mehr als drey. Mithin ist für Ihren Sohn ein bequemer Sitz ledig, und ich freue mich, diesen mit einer Person besetzen zu können, die Sie so nahe angeht. Ich denke, höchstens noch etwa drey Wochen hier bleiben zu müssen, vielleicht nur vierzehn Tage. Alsdann holen wir unsern Reisegefährten sicherlich ab.

Wie aber, wenn Sie unterdessen nach Hannover kämen, und durchsuchten mit mir die Leibnitz'schen Papiere? Der Gedanke ist so einnehmend, so tröstend in der Langenweile, in welcher ich hier schmachte, daß ich wünschte, auf diese Anfrage lieber gar keine, als eine abschlägige Antwort von Ihnen zu erhalten.

Hiebey Ihre Gespräche! Die Hauptidee ist so wichtig, mir wenigstens so neu, daß ich auf Ihre Ausführung derselben außerordentlich begierig bin. Leben Sie wohl! Empfehlen Sie mich und meine Frau der Ihrigen, bis auf nähere Bekanntschaft. Vollkommen der Ihrige

Moses Mendelssohn.

---

## Mendelssohn an Lessing.

Berlin, den 18. Februar 1780.

Theuerster Freund!

Herr Fl__, der in Gesellschaft des Herrn St__ nach Italien zu reisen im Begriffe ist, wünschet vorher Ihre persönliche Bekanntschaft zu machen, und bittet um eine Adresse an Sie, da er Ihnen persönlich unbekannt seyn dürfte. Ich ergreife diese Gelegenheit gern, um Ihnen wenigstens einen schriftlichen Beweis von meinem Daseyn zu geben; Ihnen, der Sie Ihren Freunden so viele, und zum Theil so herrliche gedruckte Beweise von dem Ihrigen geben. Herr Fl__ ist ein Mann von großem Vermögen, der zu Göttingen zu seinem Vergnügen Medicin studirt hat, und sehr gern auch in andern nützlichen Kenntnissen unterrichtet seyn möchte. Es könnte nicht schaden, wenn alle Reiche von gleicher Denkungsart wären, und ihren Ueberfluß auf ähnliche Weise anzuwenden suchten. Was er bey Ihnen sucht, ist

Digitized by Google

mir eigentlich unbekannt; vermuthlich bloß Ihre Bekanntschaft, und Ihren Unterricht, die Sehenswürdigkeiten Italiens betreffend. Wäre ich in seiner Verfassung, so ließe ich Italien mit allen seinen Raritäten sicherlich das Letzte seyn, davon ich mich mit Ihnen zu Wolfenbüttel unterhielte. Leben Sie wohl, mein bester Freund! und lassen Sie Herrn Fl__ merken, daß ich bey Ihnen etwas vermag.

Ihr Freund Moses Mendelssohn.

---

## 2.

# An und von Abbt.

---

### Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 17. März 1762.

Momus fand einst auf dem Schreibpulte der Minerva ein Quartblatt, auf welchem Vater Jupiter den Plan der besten Welt entworfen hatte. Er drehte das Blatt rechts und links, und konnte nicht klug daraus werden. »Was für verwirrtes Zeug!« sprach er, »gelbe Flecke, feuerrothe Puncte, geschlängelte Striche, alles läuft durcheinander, als wenn das Ohngefähr mit der Reißfeder gespielt hätte. Und die altkluge Tochter Jupiter's kann sich an solchem Geschmiere ergötzen!« O Sohn des Schlafes und der Nacht! antwortete Minerva, deine Unwissenheit macht dich unverschämt! Wenn Neptun einen Ochsen, Vulkan einen Menschen, und ich ein Haus mache, so spotte was du kannst. Aber den Plan meines Vaters lerne erst verstehen, und alsdann hebe! Wisse, diese gelben Flecken sind Myriaden Fixsterne, die feuerrothen Puncte brennende Cometen, die geschlängelten Striche Lichtströme und weltenbewegende Wirbel. Sie scheinen dir wild durch einander zu laufen? Hier ist die Gleichung für ihre Curvatur: x y + k z — y + y x — 2 — — »Halt ein!« rief Momus. »Du weißt, ich bin ein bel esprit, was schiert mich die Algebra? Doch dächte ich, man könnte alles dieses mit ein wenig Witz viel leichter und besser ausführen.« — Gut! sprach sie, mache dein witziges Meisterstück. Hier ist ein Vergrößerungsglas. Siehst du da den kleinen unansehnlichen schwarzen Punct? »Was stellt der vor?« fragte Momus. Eine Universität in der Gegend der Weser, Rinteln genannt. Allda wohnt mein Sohn Abbt, und er möchte lieber zu Athen wohnen. Strenge deinen Witz an, mache Rinteln zu Athen. Was sinnst du nach? He! das ist noch lange keine Welt erschaffen! — Der hagere Momus stand wie steinern da, schlug die Augen nieder, und damals soll sich die erste Schamröthe auf seinen bleichen Wangen gezeigt haben.

Was deucht Ihnen von dieser tollen Fabel? Sie fiel mir gleichwohl dabey ein, als ich Ihren Plan zu den Gegenbeherzigungen beurtheilen sollte. Du bist ein Verfasser der Literaturbriefe, dachte ich, du hast manchen Ochsen, manches Haus mit einigem Glücke getadelt; warum nicht auch Plane zu Gegenbeherzigungen. Jedoch ich habe mich betrogen. Ich bin das Land der Politik in meinem Leben so wenig durchreiset, daß mir alle Gegenstände in

Digitized by Google

demselben noch fremd sind. Wie kann ich also Ihre Landkarte beurtheilen? Wenn W__n sokratische Gespräche macht, da ist schon besser tadeln!

Scherz bey Seite! Ich verstehe in Ihrem Entwurfe nicht Alles, aber was ich verstehe hat meinen völligen Beyfall. Die Hauptidee ist unverbesserlich. Philosophie und Beredsamkeit können sich hier in Ihrem stärksten Glanze zeigen, und Ihre Belesenheit in der Geschichte kann Ihnen wichtige Dienste leisten. Herr v. M. ist kein Philosoph, und seine Belesenheit schränkt sich, wie es scheint, auf einige Neuere ein, die ihm den Kopf warm gemacht, aber nicht erleuchtet haben. Es gefällt mir ungemein, daß Sie Ihre Gegenbeherzigungen mit den Betrachtungen über die Würde des Menschen anfangen wollen. Der Verf. der Beherzigungen scheint sich ein anständiges Vergnügen daraus gemacht zu haben, den Menschen mit Pascal von der hypochondrischen Seite zu betrachten. Ich denke immer, wer den Menschen so sehr verkleinert, der muß, wenn er kein verdorbenes Herz hat, wenigstens eine verdorbene Milz haben. Noch verzeiht man dem Pascal, daß er seine unmuthigen Gedanken treuherzig niedergeschrieben, aber seine Grillen als Wahrheiten zum Grunde eines Systems zu legen, ist in der That nicht zu verzeihen.

Die politische Freyheit, sagen Sie, sey eine der Würde des Menschenbürgers gemäße u. s. w. Warum nicht lieber der Vernunft gemäße? Doch wenn Sie erklären, was die Würde des Menschenbürgers sey, tum me consentientem habes. Auch diese Bestimmungen der wirklichen Handlungen zur politischen Hauptabsicht sind ja Gesetze, und die bestimmenden Personen Gesetzgeber? Nicht? Und das Wort Gesetz führt den Nebenbegriff mit sich, quod sit determinatio *rationi* conformis, und also __ Doch ich vergesse meinen Momus. Nichts mehr von Ihrem Entwurfe.

Herr N. wird Ihnen die Abschrift dreyer Privatschreiben von Abelardus Viribus, nebst Fulbert's Antwort auf das eine überschicken. Wenn Sie die hebräischen Worte nicht verstehen, so lassen Sie es immer gut seyn. Sie und Herr H*** werden vermuthlich auch deutsche Stellen in diesem Briefe nicht verstehen.

Ihre kritische Verbesserung ist eine Seltenheit für unsere Briefe. Da können doch die Herren Z. und Consorten sehen, was wir für gelehrte Leute sind. Ich wünschte nur, daß wir Herrn Ramler in's Garn ziehen könnten, damit wir Schande halber zuweilen auch ein Gedichtchen einrücken könnten, unsere poetische Blöße zu bedecken; denn ich schäme mich öfters, wenn ich daran gedenke, daß alle Verfasser der Briefe zusammengenommen kein Sinngedicht zur Welt bringen können.

Ich lege ein frisches Blatt an, und hier will ich bloß abschreiben. Eine philosophische Stelle aus einem alten und durchgehends verworfenen Buche, über die ich erstaunt bin. Lesen Sie, und sagen Sie mir, ob unsere heutigen Schönschreiber geschmückter oder unsere Philosophen gründlicher schreiben können? Einige Personen disputiren über Verhängniß, Freyheit und Vorsehung. Endlich vereinigen sie sich über folgende Puncte:

„Das göttliche Verhängniß sey zwar der erste Bewegungsgrund aller Dinge; Gott sehe all' unser Thun unveränderlich vorher, und hätte es gesehen, als die Natur sein Kind und Nichts zu Etwas worden. Allein dieses

Digitized by Google

Alles habe keinen Zwang in sich, bürde dem Menschen keine Nothwendigkeit, dieses Gute oder jenes Böse zu thun, auf; sondern es behielte unser Wille seine vollkommene Freyheit. Denn Gott habe nur deshalb unser Glück und Unglück so gewiß vorhergesehen, weil ihm zugleich oder vorher schon unter seine Augen geleuchtet hat, was wir von der Geburt bis in den Tod Böses oder Gutes beschließen würden. Unsere heutige oder die von der Nachwelt Gott bestimmte Andacht sey ihm so wenig neu als dieß, was uns oder unsern Nachkommen begegnen soll. Jene sieht das Verhängniß als die Ursache, dieses als die verdiente Wirkung vorher. Daher es die gröbste Unvernunft wäre, wenn die ruchlose Verzweiflung es für einerley halten wollte, ob man boshaft oder tugendhaft sey, und wenn sie ihr Thun einem geträumten Nothzwange des Himmels unterwirft. Sehen nicht die Sternseher auf tausend Jahre die Sonnen- und Mondfinsternisse, und zwar unveränderlich, vorher? Gleichwohl aber haben sie nichts weniger als einen Zwang über die Gestirne. Wir sehen von den Leuchtthürmen den Schiffbruch eines auf Steinfelsen getriebenen Schiffes vor Augen. Wer wollte aber diesen insgemein mitleidenden Zuschauern den Zwang solches Unglücks beymessen? Der weise Zeno hat dem Diebe, welcher mit der Vorsehung sein Laster zu entschuldigen vermeinet, gar vernünftig geantwortet, daß er auch zu der Strafe versehen würde."

Und wenn Sie diese Stelle schön finden, so kann ich Ihnen aus eben demselben Schriftsteller mit einigen vortrefflichen Reden, mit erhabenen Gleichnissen und recht in dem Geschmacke Ihres Tacitus gemachten Betrachtungen aufwarten. Noch nenne ich Ihnen den Mann nicht, damit ich Ihnen noch andere Stellen ausschreiben könne. — Doch so viel! Der Verfasser ist ein Schlesier, und lebte im Jahre 1650.

---

## Abbt an Mendelssohn.

Rinteln, den 28. April 1762.

Mache Rinteln zu Athen, spricht Minerva zum Momus, und darauf lassen Sie den guten Momus lange nachsinnen, nach Art eines wahren Dialogisten, der allezeit eine seiner Personen dumm macht, um die andere desto klüger zu machen. Aber mit Ihrer Erlaubniß, dießmal will ich dem Momus zu Hülfe kommen. Bitte du, müßte mein Momus antworten, deinen Vater, daß er den Abbt lieber bey den Haaren ergreife (ob er gleich kein Prophet ist) und von Rinteln nach Athen führe. Das ist Mahomed's Wunder mit dem Berge! Der Berg soll zu mir kommen, er kömmt nicht; dann sehet anstatt eines physischen ein moralisches Wunder! Ich, Mahomed, der Knecht Gottes, demüthige mich, und gehe zum Berge hin, da er sich weigert, zu mir zu kommen. Welches Wunder war leichter? Aber freylich, wie Sie die Anlage machen, konnte Momus lange nachsinnen. Rinteln zu Athen! Die listige Minerva; nicht einmal ihre Eule hätte sie, glaube ich, dem guten Momus dazu geliehen, wenn er wirklich hätte Hand an's Werk legen wollen. Dieß habe ich gegen Ihre Fabel einzuwenden, die mir sonst ungemein gefallen hat, und wie Sie leicht denken können, nicht am wenigsten wegen des Compliments: Sohn der Minerva. So sehr ich auch mich

Digitized by Google

hierüber gefreut habe, so sehr wurde meine Freude durch die Beschreibung, die Sie von mir geben, gemäßigt: B. ist ein Satrape im despotischen Reiche des Apoll. Bald möchte ich sagen: Sie lassen doch allenthalben einen heimlichen Groll gegen mich blicken, und heißen mich Professor. Ich habe Ihre Anmerkung über mein Gespräch mit P. noch nicht vergessen: „Warum heißt er den Mann niemals Herr College?"

Daß ich über meinen Plan, den ich Ihnen überschickt habe, wirklich brüten sollte, hätte ich anfangs gewiß nicht gedacht. Daran hat unser N. Schuld, der mir das Ey listiger Weise im Meßcatalogus unterlegt. Vor der Hand ist es mir lieb, daß Sie die Hauptidee billigen, und ich hoffe, daß ich die verschiedenen Capitel so ziemlich in Verbindung bringen werde. Aus einem Gesichtspuncte betrachtet, wünschte ich, daß ich mit der Ausführung glücklich wäre, um zu zeigen, daß die belobte Methode der neueren Franzosen für die Deutschen eben kein Geheimniß sey. Denn Moser, der auch nach Absätzen schreibt, hat diese Methode gar nicht in seiner Gewalt. Wenn ich aufrichtig seyn soll, so muß ich bekennen, daß ich diese Methode für die beste in Schriften halte, die nicht Compendien seyn sollen. Denn definiren kann man sicher auch darin, und wenn ich bestimmt rede, und meine Begriffe aus einander folgen lasse, gesetzt auch, daß ich die Bindungsstellen verkleistere, was verlangt man mehr? Den Begriff der Würde des Menschen habe ich mit Fleiß in die Erklärung der Freyheit gebracht, um mich denen Herren zu nähern, die jenen Begriff so häufig brauchen. Unterdessen können Sie versichert seyn, daß der Begriff soll auseinander gewickelt werden. Schon längst habe ich Ihre Methode, mein lieber Freund, den Begriffen im Angesichte des Lesers nach und nach die Bestimmungen zuzusetzen, studirt; ob ich sie werde erreicht haben, muß sich wohl zeigen.

Ich habe wohl kaum nöthig, die Bitte hinzuzusetzen, daß, käme ich mit der Schrift zu Stande, keine Seite ohne die Aufsicht des Mannes mit der scharfen Hippe gedruckt werden möchte.

Da ich, Gott Lob! von Prahlerey und Charlatanerie, am allermeisten gegen meine Freunde, ganz frey bin, so muß ich Ihre Meinung von meiner historischen Belesenheit berichtigen. Sie ist nicht stark, mein lieber Freund. In meiner Jugend habe ich manche zusammenhängende Geschichte gelesen. Nachher fängt sich, wie Sie wissen, aus manchen Büchern ein Geschichtchen auf. Dieses, am rechten Orte angebracht, thut Wunder.

Ihren Briefwechsel habe ich durchstudirt, denn H's Briefe schlechtweg zu lesen, muß man wohl bleiben lassen. Ihr Einfall, daß er Dienste nehmen soll, ist vortrefflich, und kann noch besser werden, wenn wir Folgendes beobachten. In einem Briefe von H. liegen Ideen zu wenigstens zehn Briefen. Wenn er also nur alle Vierteljahre einen schickt, so können wir ihn zerlegen, und mit gehöriger Oekonomie zehnmal tractiren. Läugnen kann ich es nicht; wenn ich gewiß wäre, daß sich die Verbindung der Ideen durch die Anatomie entdecken ließe, so möchte ich H's Gehirn noch lieber sehen, als Maupertuis eines Lappländers. Wenn Sie es für kein Wortspiel halten wollen, so hätte ich Lust, es mit dem Archipelagus zu vergleichen, wo Alles Nachbar ist, aber nur durch Schiffe zusammenkommen kann.

Ich möchte wohl wissen, wer das billet-doux an ihn geschrieben. Er scheint darüber aufgebracht zu seyn. Dieß können Sie sich auch merken, um

das Kunſtſtück Ihrer Politik vollſtändig zu machen. Faſt däucht mir, daß Herr H., um in der Allegorie zu bleiben, nicht leiden kann, daß ein Mardochai vor ihm nicht aufſteht. Doch ich thue ihm vielleicht Unrecht, und will ihn gern im Voraus um Verzeihung bitten.

Dieß iſt der zweyte lange Brief, der unmittelbar auf einen noch längern folgt, den ich Ihnen erſt vor acht Tagen geſchrieben habe. Wenn ich dadurch mit Ihnen auf's Gleiche komme, ſo iſt meine Arbeit geſchehen.

Um einen folgenden Brief von Ihnen wenigſtens lehrreich zu machen, da ich die meinigen nicht dazu machen kann, will ich die Frage am Ende aufwerfen: Was iſt der Unterſchied zwiſchen der poetiſchen und proſaiſchen Proſe? Ich falle deswegen darauf, weil mir in der ſchweizeriſchen Kritik iſt vorgeworfen worden, daß mein Tod f. d. V. in jener geſchrieben ſey. Ich erinnere mich, daß Sie mir einſt geſagt haben: In der Proſa muß kein Bild, keine Schilderey, kein Gleichniß, keine Figur angebracht werden, die bloß zum Schmuck daſteht, ſondern ſie müſſen erläutern. Wenn dieſes alles iſt, ſo iſt meine Frage ziemlich aufgelöſ't.

Wie ſteht es mit dem Shaftesbury? Ich wollte, daß N. dieſen lieber anſtatt der Gegenbeherzigungen angekündigt hätte.

Leben Sie wohl für dießmal, lieber Freund. Ich wünſche Ihnen zu Ihrer bevorſtehenden Verheirathung vieles Glück. Wünſchen Sie mir dagegen, daß ich Sie wieder einmal in Berlin umarmen könne.

Für die Stelle aus dem alten Schleſier danke ich Ihnen. Schade, daß ſie Withoff nicht gekannt hat. Er würde ſonſt geſagt haben: Wir ſind Wolfen, Wolf Leibnitzen, Leibnitz dem Shaftesbury, Shaftesbury dem Schleſier, der Schleſier den Alten Alles ſchuldig.

---

## Abbt an Mendelsſohn.

Rinteln, den 28. Junius 1762.

Gleich nach Empfang Ihres kleinen aber freundſchaftlichen Briefes, für den ich Ihnen aufrichtig und von ganzem Herzen danke, hatte ich eine Antwort darauf angefangen, die Sie nun längſtens haben müßten, wenn ich ſie hätte vollenden können. Allein, eine unvermuthete und plötzliche Veränderung meiner Wohnung, und die damit verknüpfte Unordnung machte, daß ich den Poſttag verabſäumte, und ein verabſäumter Poſttag zieht immer noch ein Paar zur Folge nach ſich. Ich will alſo lieber einen neuen Brief in einem Athem wegſchreiben, ob ich gleich meine erſteren geäußerten Geſinnungen noch nicht geändert habe.

Ihre Erinnerung, die Maßregeln zu meinem liebſten Wunſche, wo nicht ganz bey meinen Freunden, doch nicht weit von Ihnen zu ſeyn, zu ergreifen, rührt, wie ich überzeugt bin, von Ihrem ähnlichen Wunſche her, und ich darf Ihnen nicht erſt ſagen, was ich dabey empfinde. Ich weiß, daß Sie dabey eine ganze Seite denken, die ich nicht ſchreiben will. Und doch, theuerſter Freund, will ich zur Erhaltung dieſes Lieblings unter meinen Wünſchen, der noch dazu faſt mein einziger Wunſch iſt, keinen einzigen von den Schritten thun, die Sie etwa vermuthen könnten. Nicht etwa aus Eigen-

sinn, sondern aus einer festgesetzten, und wie ich hoffe, gegründeten Denkungsart, die ich Ihrer Prüfung als Freund überlasse. Meine bisherigen Glücks- und Ortsveränderungen haben sich immer ohne mein unmittelbares Zuthun ereignet. Bekanntschaften, die ich gemacht hatte; ein gerader Weg, den ich immer gegangen bin, unter der anhaltenden Bemühung, Leute, welche einen Einfluß haben können, wo nicht für mich zu gewinnen, mir doch wenigstens nicht abgeneigt zu machen; diese Dinge haben sich unmerklich in einander geflochten, und die Knoten geknüpft, die bisher in meinem Lebensfaden hervorgeragt haben; und ich genieße dabey die Beruhigung, daß ich der Vorsicht bisher niemals in die Quere gelaufen bin. Der sel. Baumgarten sagte: Jeder zufällige Erfolg hat seine Summe von positiven Größen, und sein Gegentheil die seinige von negativen gleich groß, wenn dieses Gegentheil eine Ausnahme in der besten Welt macht. Eins zu den letztern gelegt, gibt ihm den Ausschlag. Nun ist bloß die Frage: Wie weit geht unsere Erlaubniß dazuzulegen, und wie wissen wir, ob wir das Positive oder das Negative legen? Beyde Fragen lassen sich, glaube ich, dadurch beantworten.

Wenn dringende Umstände eine Glücksveränderung wollen, so lege im Erlaubten so weit du kannst; und jedes Stück, das den Erfolg vorbereitet, ohne sein Gegentheil noch ganz auszuschließen *), ist positiv. Die letzte Einheit wird immer die schwerste. Halten Sie, wenn Sie wollen, meinen jetzigen Zustand dagegen.

Ich habe, in sächsischem Gelde gerechnet, 800 Reichsthaler Besoldung. Wenn das Geld durchaus al pari kömmt, so habe ich freylich nicht mehr als 400. Unterdessen, die letzteren wären mir lieber 10 Meilen von Ihnen, als die erstern 40 Meilen von Ihnen. Es bleibt aber doch bey der Ueberlegung, nicht des Annehmens, sondern des Bewerbens, immer ein Moment. Die Witwe muß außerdem das Gehalt noch ein ganzes Jahr genießen. Ferner: die Vorbereitungen sind gemacht. Ich kann in Berlin noch nicht ganz vergessen seyn. Meine übrigen Freunde, bin ich versichert, denken wie Sie, mein liebster Freund! Durch die Verbindungen, welche Sie haben, kann mein Andenken erneuert werden. Erhalte ich ohne mein Zuthun einen Ruf, so nehme ich ihn, so viel ich jetzt noch weiß, gewiß an. Aber ich selbst thue nicht einen einzigen Schritt deswegen. **Si quid novisti rectius istis candidus imperti.**

Seit einiger Zeit bin ich entsetzlich faul gewesen, zum Theil wegen meiner Gesundheitsumstände, da meine Intervallenanfälle von blinden Hämorrhoiden mich sehr träge machen; zum Theil wegen Unschlüssigkeit in Dingen, worin mich eine seltsame Verbindung von Umständen, und sehr viel auch meine Narrheit gesetzt hat; zum Theil auch wegen des Außenbleibens der Briefe von unserem N—, die mir immer eine Art von Anstoß zu unsern gemeinschaftlichen Arbeiten sind. Eine Rede auf den russischen Frieden habe ich angefangen; wenn ich sie zu Stande bringe, **descendet in aures tuas.**

Leben Sie wohl, liebster Freund! Lieben Sie mich so sehr, als Sie verdienen von mir geliebt zu werden, und dieß ist sehr viel.

*) Anmerkung Mendelssohn's. Nicht allezeit! zuweilen erfordert es gerade die Pflicht, daß wir durch unser Hinzuthun das Gegentheil aus-

ſchließen, und völlig unmöglich machen, um unſerer eigenen Unentſchloſſenheit zuvorzukommen; damit wir nicht aus Wankelmuth, Ueberraſchung irgend einer Schwachheit, Leidenſchaft oder üblen Gewohnheit in der Ausführung verhindert werden. Ueberhaupt ſcheinen die Grundſätze des Herrn Abbt nur auf den Fall calculirt zu ſeyn, wo der Erfolg von keiner ſonderlichen Wichtigkeit, oder das Uebergewicht auf der einen Seite nicht entſchieden, oder nicht merklich iſt, wie der Fall wirklich war, über den er hier mit ſich ſelbſt zu Rathe ging. Sobald aber ein wichtiger Endzweck, von entſchiedenem Uebergewicht an Güte, unſere Kräfte aufbiethet, ſo tritt eine ganz entgegengeſetzte Philoſophie ein, die zu großen heroiſchen Entſchließungen erweckt und ſich nicht mit der trägen Entſchuldigung abweiſen läßt: Man müſſe der Vorſehung nicht in die Quere laufen. „Die Vorſehung, ſpricht ſie, hat freylich ohne dich ihren Plan gemacht; aber ſie hat auf deine freye Entſchließung mitgerechnet. Findeſt du, nach reifer Ueberlegung, einen Erfolg für gut, und würdig, in den Plan des Beſten eingeflochten zu werden, ſo nimm an, die Allwiſſenheit habe mit keinen andern Augen geſehen, als du, habe auch dieſen Erfolg ihres Planes würdig gefunden, und ſtrenge deine Kräfte an, ihn zur Wirklichkeit zu bringen. Gelingt dein Bemühen, ſo haſt du Gutes gethan, und Gutes gewirkt. Erfolgt das Gegentheil, ſo iſt es ein Beweis, daß Gott, nach ſeiner Allwiſſenheit, den von dir erwünſchten Erfolg nicht gut gefunden haben muß. Du haſt immer noch Gutes gethan, indem du deine Kräfte ihrer Beſtimmung gemäß angewendet haſt. Beruhige dich indeſſen, wenn du gleichwohl nicht Gutes haſt wirken können, und laſſe die Vorſehung walten, die alles zum Beſten lenkt.“ — Hier, nach der That, bey der Beurtheilung, trete der Begriff einer allweiſen Vorſehung mit ein, und tröſte uns bey widrigem Schickſale. Vor der That aber, bey der Berathſchlagung, heißt es Vorſehung mit Verhängniß verwechſeln, wenn man ſeine Unthätigkeit mit der Vorſehung beſchönigen will. Wenn Verſuche ähnlicher Art öfters mißlingen, ſo entſteht die Frage: Ob wir dieſes als einen Wink der Vorſehung anzuſehen haben, die Wiederholung fernerhin zu unterlaſſen? Mich dünkt, nein! Winke und Vorbedeutungen gibt die Vorſehung nie, ohne ſie in das Syſtem der natürlichen Urſachen mit einzuflechten. Mit jeder fehlgeſchlagenen Hoffnung ſteigt die Beſorgniß, daß irgend eine natürliche Urſache unſern Abſichten zuwider ſey, die wir mit gedoppelter Sorgfalt aufzuſuchen, und wo möglich künftig zu vermeiden trachten müſſen. Iſt aber dieſe Beſorgniß gehoben, oder der Fall von der Beſchaffenheit, daß ſie nicht zu vermuthen iſt, wie bey redlichen Glücksſpielen, ſo ſteigt mit jedem Verluſte vielmehr die Hoffnung auf künftigen Gewinn, ſo mit jedem Unglück die Hoffnung eines künftigen, beſſeren Schickſals. In dieſem Falle alſo ſollen uns die Widerwärtigkeiten dieſes Lebens nicht nur nicht niederſchlagen, ſondern zu deſto größern Hoffnungen für die Zukunft aufmuntern, und bloß unſere Aufmerkſamkeit anſtrengen, etwa verborgenen Hinderniſſen nachzuſpüren, um ſie aus dem Wege zu räumen. — Es iſt wohl unnöthig, zu wiederholen, daß dieſe Betrachtungen die Abſicht nicht haben, das Verhalten oder die Maximen unſeres Freundes zu tadeln. In dem Falle, den er vorhatte, kam es auf dieſe Genauigkeit nicht an, konnte er es bey populären Begriffen von Verhängniß und Freyheit bewenden laſſen. Ich

Digitized by Google

wollte bloß einige zufällige Gedanken über diese in der That wichtige Materie hieher setzen, weil ich so leicht keinen bequemern Ort dafür finden dürfte.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 4. Heumonath 1762.

Seit einigen Wochen habe ich keinen Freund gesprochen, an keinen Freund geschrieben, nicht gedacht, nicht gelesen, nicht geschrieben, nur getändelt, geschmauset, heilige Gebräuche beobachtet, mich bald hier, bald da zur Schau ausstellen lassen, und unter tausend andern viel bedeutenden Kleinigkeiten meine Zeit hinbringen müssen; denn die Stunde ist gekommen, mein bester Freund, die mir die Muse des Abälardi Birbii längstens angekündigt hat. Ein blauäugiges Mädchen, das ich nunmehr meine Frau nenne, hat das eiskalte Herz Ihres Freundes in Empfindungen zerlassen, und seinen Geist in tausend Zerstreuungen verwickelt, aus welchen er sich nunmehr nach und nach wieder loszuwinden sucht. Um mich zu sammeln, und wieder zu mir selbst zu kommen, ergreife ich dieses Blatt und schreibe.

Ich habe Ihre Briefe jetzt nicht vor mir, und weiß mich in der That nicht zu entsinnen, ob gewisse Puncte darinnen enthalten sind, die einer Antwort bedürfen. Auch schreibe ich diesen Brief nicht Ihretwegen, sondern einzig und allein zu meinem Vergnügen, weil mein Geist nach vernünftigem Umgange dürstet.

Ich habe Ihr Programma gelesen. Schön! Der Einfall verdient eine weitläufigere Ausführung. Schade, daß die Schreibart den Uebersetzer des Shaftesbury allzusehr verräth. Der Lord schreibt etwas schwerfällig, geschroben, zuweilen ein wenig ängstlich. Ich glaube nicht, daß er in diesem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene. Plato hat eine Manier, die mit allen Vorzügen der Shaftesbury'schen Schreibart noch eine unnachahmliche Leichtigkeit in der Wendung verbindet. Seine Prosa fließt selbst da, wo sie poetisch wird, so sanft, mit einer so stillen Majestät, daß, wer das Handwerk nicht versteht, glauben könnte, der Ausdruck habe ihn gar nichts gekostet. Ich habe niemals im Plato gelesen, ohne mich zu schämen, daß ich jemals die Feder angesetzt habe; denn wenigstens habe ich schon so viel in meinem Leben geschrieben, daß ich nunmehr die geschäftige Hand der Kunst durch den Flor der Natur erkennen kann. Ich fühle es, wie sehr der Mann gearbeitet haben muß, seinen edlen und feurigen Gedanken im Ausdrucke die feine Politur, die sanfte Rundung zu geben, die allein einen Fontenelle zum berühmten Schriftsteller macht. Wir Nachlässigen machen es beynahe wie die Sechswöchnerinnen. Zufrieden, daß sie eine leidliche Geburt hergeben, schließen sie die matten Augen zu, und bekümmern sich wenig um derselben Säuberung. Ich sage wir, liebster Freund! denn ich glaube, wir geben uns einander in diesem Puncte nichts nach. Wir zirkeln und bilden eine Periode, aber wir wissen das Geheimniß nicht, mit der letzten Meisterhand den Schweiß der Kunst von ihrem Angesichte zu wischen.

Lassen Sie ihren antiken Schwärmer nicht sobald verschwinden. Führen Sie ihn öfters auf unsere hohen Schulen. Lassen Sie ihn einer Disputation, oder sonst einer pedantischen Schulübung beywohnen, und seine Ge-

danken darüber eröffnen. Der Contrast fällt sehr in die Augen. Aber halten Sie es für nicht zu gering, auch den Musenlosen verständlich zu seyn. Geben Sie Ihren gründlichen Gedanken einen leichten und faßlichen Schwung, so werden Sie von Ungelehrten sowohl, als Gelehrten gelesen werden. Jene werden Sie zu verstehen glauben, und diese mehr verstehen, als sie sagen können. Halten Sie mir meinen Schulmeisterton zu gute, bester Freund! Ich kann den Literaturbriefschreiber nicht ganz verläugnen, und rede immer von meiner kritischen Höhe herab, ohne zu bedenken, wen ich vor mir habe. Ein Kunstrichter muß eine Hundsstirne haben. — Das ist schon wahr, aber nur zur Maske, so oft er auftritt, und die Zuschauer unterhalten will. Aber weg mit der ungezogenen Larve, sobald er hinter der Bühne zu seinen Freunden kömmt! Wenn er auch da unbescheiden bleibt, so ist er unerträglich. Um Verzeihung also!

Und wenn Ihr ehrlicher Alter in diesem Jahre noch einmal erscheinen sollte, so verbiethen Sie ihm, kein Wort mehr von dem Hange der Seele zur ausgedehnten Anschauung sich merken zu lassen. Der Schwatzhafte! Hat ihn der Professor Abbt lesen lassen, was er bey der Akademie einschicken will, warum muß er sogleich aus der Schule plaudern? — Mit seiner Note hätte er vollends zu Hause bleiben können. Weit eher kann ein englischer Gaukler in eine Bouteille, als die corpulente Materie durch den engen Hals einer Note kriechen.

Vielleicht hat Niemand so gut als ich verstanden, was diese mystische Note verrathen will. Herr N. hat Ihnen bereits gemeldet, daß ich auf denselben Einfall gekommen, als Sie, nähmlich um den Preis zu arbeiten. Meine Abhandlung hat vier Abschnitte, davon drey bereits entworfen sind. Wäre ich nicht von häuslichen Geschäften unterbrochen worden, so hätten sie schon fertig, und vielleicht schon in einer andern Sprache übersetzt seyn können. Denn ich bin Willens, sie von Herrn ***, wenn Sie mir's nicht etwa abrathen, in's Lateinische übersetzen zu lassen. Als ich aus Ihrem Schreiben ersah, daß Sie um den Preis sich bewerben wollen, war mein erster Einfall, meine Arbeit einzustellen, und das fertige Manuscript nach Rinteln reisen zu lassen. Der Begriff, daß meine Ausarbeitung mit der Ihrigen ringen sollte, machte mich schüchtern. Jedoch der Rath unseres Freundes, und meine reifere Ueberlegung bewogen mich, diesen Entschluß zu ändern. Ich gestehe es, daß ich den Helden lieber nicht gekannt hätte, mit dem ich zu kämpfen habe. Da er sich aber einmal zu erkennen gegeben, so erfordern die ritterlichen Gesetze, daß ich auch meinen Helm aus den Augen rücke, und meinen Freund vor dem Zweykampfe noch einmal umarme. —

Zu Anfange des künftigen Jahres wollen wir unsere Waffen vertauschen. Ich schicke Ihnen meine Ausarbeitung, und Sie mir die Ihrige; aber nicht eher, damit wir uns einander nicht verwirren, und alsdann das Vergnügen haben, zu sehen, was für Wege wir einschlagen, wenn wir, uns einander unbekannt, über dieselbe Materie schreiben. Unterliege ich, so ist es doch mein Freund, der den Sieg davonträgt. — Sie sehen, ich spreche immer, als wenn ich wüßte, daß Niemand um den Preis eifern könnte, als Sie und ich.

Herr *** hat Ihnen geschrieben, daß ich meine philosophischen Schriften selbst recensiren wollte. Der hat gelogen! Ich gebe Ihnen Ihr Verspre-

chen nicht wieder zurück, und beschwöre Sie vielmehr bey unserer Freundschaft, mich bald vor Ihren Richterstuhl zu fordern. Wenn Sie mich lieben, so sehen Sie immer auf die kritische Wage, ohne den mindesten Blick auf den Clienten zu werfen. Sinkt sein Schicksal zur Erde, so zerbrechen Sie den Stab mit dem Ernste eines Höllenrichters, und sodann umarmen Sie Ihren Freund! Sie können sich nicht vorstellen, wie sehr mich die geringste Nachsicht kränken wird. Besonders aber bitte ich um Ihr philosophisches Urtheil über die erste und vierte Abhandlung des zweyten Theiles. Noch hat kein Recensent die Liebe zur Wahrheit gehabt, dem Publicum zu sagen, ob ich Recht oder Unrecht habe. Die Mehrsten scheinen nichts mehr als meine Vorrede gelesen zu haben.

Besonders da die Franzosen gegenwärtig so viel Deutsch lesen, da auch die Literaturbriefe von ihnen mit Beyfall aufgenommen und gelesen werden, da sie aber, wenn sie von deutschen Schriften in ihrem Journal étranger reden wollen, immer nicht wissen, woran sie recht sind, und ziemlich linke Urtheile fällen, so wünschte ich freylich, daß Sie denselben zuvorkommen, und ihnen zu verstehen geben möchten, mit welchem Auge man unsere philosophischen Schriften betrachten muß. Die guten Herren haben meine Briefe im Journal étranger übersetzt, und davon ganz seltsam geurtheilt. Erstlich schreiben sie alle philosophischen Lehrsätze, die in denselben vorkommen, auf meine Rechnung, und halten mich für einen sehr tiefsinnigen Geist. Allein sie beklagen sich über meine entsetzliche Dunkelheit. Beyde falsche Urtheile kommen daher, weil ihnen noch in unserer Weltweisheit alles neu ist, weil sie nicht wissen, wie vieles man in Deutschland als bekannt voraussetzen kann, wie vieles bey uns jedes ehrliche Menschengesicht auf hohen Schulen einsaugt, das ein Franzose in das Land der idées creuses verschickt. Wer kann dafür, wenn diesem hernach vieles dunkel scheint. — Wenn Sie, mein Freund, also denselben vorgreifen, und ihnen gewissenhaft anzeigen, wie wenig Neues ich hinzugethan, wie vieles ich aus den Compendien habe, die in Deutschland durchgehends bekannt sind, und wie kurz man bey uns über gewisse philosophische Materien seyn muß, weil sie schon bis zum Ekel wiedergekauet worden sind, — wenn Sie dieses alles in Ihrer Recension sagen wollten — Doch was habe ich Ihnen vorzuschreiben? Sagen Sie, was Sie wollen, nur die Wahrheit!

Die Nachrichten aus der Schweiz, die Sie in den Briefen ꝛc. werden gelesen haben, sind von dem Herrn Iselin, Rathschreiber des eidgenössischen Freystaates Basel, oder vielmehr Verfasser der philosophischen und patriotischen Träume eines Menschenfreundes. Er hat an mich geschrieben, und mich ersucht, ich möchte ihm geschickte Subjecte vorschlagen, die den Absichten seiner Gesellschaft beförderlich seyn könnten, und ich habe ihm Niemanden in Vorschlag zu bringen gewußt, als Sie und den Herrn von Moser. Machen Sie sich also gefaßt, mit der nächsten Post Briefe aus der Schweiz zu erhalten.

Ich habe die ungeheure Recension von Ihrer kleinen Schrift in den Zürichischen freymüthigen Nachrichten durchgelesen, aber nicht eine Zeile davon verstanden. Die Herren sind ganz unmenschlich erbittert auf Alles, was in unsern Briefen nicht getadelt wird, und da sie sich noch überdem als Republikaner ihre Vorrechte auf die Freyheit nicht gern rauben las-

sen, so haben Sie noch von Gunst zu sagen, daß Sie so leidlich davongekommen sind. In der Hauptsache haben sie Ihnen nicht einen einzigen erheblichen Einwurf gemacht, und ich zweifle, ob Sie nöthig haben, zu antworten. Jedoch möchten jene vielleicht in dem einzigen Puncte Recht haben, daß Ihre Prosa allzusehr an die Poesie gränzt. Worin das tadelhafte Poetische bestehen mag, weiß ich so eigentlich nicht. Vermuthlich in den prächtigen Beywörtern, in Figuren und Gleichnissen, die nur schmücken, nicht erläutern. Ich möchte freylich lieber mit Ihnen poetische Prosa, als mit manchem Schweizer prosaische Poesie geschrieben haben, so wie ich lieber der reichste Bettler, als der ärmste Baron seyn möchte. Indessen ist es doch nicht zu läugnen, daß jenem der Federhut so wenig anstehe, als diesem der Bettelsack.

Genug für heute! Wenn ich meiner Begierde, mit Ihnen zu plaudern, folgen wollte, so legte ich noch einen Bogen an. Denn glauben Sie mir, daß mir Berlin gewissermaßen so öde ist, als Ihnen Rinteln immer seyn kann. Meine Zeit ist zu eingeschränkt, um lebendige Gesellschaft zu suchen. N. kann ich nicht immer sehen. Wenn ich also vernünftigen Umgang haben will, so muß ich lesen, oder an Freunde schreiben, und wer verwehrt Ihnen dieß zu Rinteln? Schreiben Sie also, mein theurer Freund, fleißig an uns, fleißig an unsern Officier. Ich breche jetzt ab, um meine Gäste zu bewirthen, die schon verdrießlich zu werden anfangen. In einigen Posttagen besuche ich Sie wieder. Leben Sie wohl.

---

## Abbt an Mendelssohn.

Rinteln, den 21. Heumonath 1762.

Ihr Brief ist mir ganz unerwartet gekommen, und hat mir fast mehr Vergnügen gemacht, als alle Ihre andern Briefe, ob es gleich diesen niemals gefehlt hat.

Ich wünsche überhaupt, daß es Ihnen oft in einer glücklichen Stunde einfallen möge, an mich zu schreiben, weil es mir ganz nothwendig ist, durch die Briefe meiner wenigen Freunde an dem traurigen Orte, wohin ich verstoßen bin, aufgemuntert zu werden. Dieses wird ebenfalls ein Mittel seyn, unsere Freundschaft immer wärmer zu machen, und ich schmeichle mir, daß ich in Ihren jüngsten Briefen schon mehr Spuren davon entdecke. Daß ich von meiner Seite nichts sparen werde, Ihnen die stärksten Beweise nicht bloß meiner Achtung, denn diese habe ich mit sehr vielen Andern gemein, sondern auch und vornehmlich der freundschaftlichsten Treue, und dieses soll mir mit Wenigen eigen bleiben, zu geben, werden Sie, hoffe ich, aus meinem bisherigen Betragen schließen. Werthester Freund, wenn ich Sie nicht lehren kann, so kann ich Sie lieben, und anstatt eines witzigen Einfalles muß Ihnen eine redliche Versicherung angenehm seyn.

Halten Sie dieß nicht für eine Vorrede. Ich muß zuweilen meinem Herzen, das sich hier gegen Niemand aufschließen kann, Luft machen, und in den Busen eines Freundes meine Unruhen und meine Klagen, die wohl oft thöricht sind, ausschütten. Aber erst muß ich wissen, daß dieser Busen für mich offen ist. Ich antworte nun auf Ihren Brief.

Fast möchte ich schelten, daß Sie wegen Ihrer Kritik über mein Pro-

gramma eine Entschuldigung machen. Ich habe schon auf Rache gedacht. Ich werde Sie bey der Recension Ihrer Schriften im Styl der gelehrten Zeitungen loben. Ist die Rache stark genug? Von Ihnen will ich frey beurtheilt seyn, und Sie haben mit Recht das Steife an meinem Styl getadelt. Hier hat man mein Programma für ganz unverständlich ausgeschrien. Das aber dächte ich nun nicht. Und vor einer halben Stunde habe ich erfahren, daß es in den Erlanger gelehrten Zeitungen sehr nachtheilig soll recensirt seyn. Immerhin, ich stehe den Herren Erlangern zu Diensten. So lange Sie, mein theuerster Freund, das Elend, oder unsers N. Leibwort (wie seine Feinde sagen), das Wehe! noch nicht über mich ausrufen, so bin ich ganz ruhig.

Bey Ihrer Vergleichung zwischen Plato und sich selbst ist mir eingefallen: Geschieht dieß am grünen Holze, was will am dürren werden? Doch dieß ist ja aus dem neuen Testamente. Um noch ein Wort von meinem Styl zu sagen, so versichere ich Sie aufrichtig, daß ich je länger je weniger damit zufrieden bin. Nur das Bessermachen, das Mittel zwischen wässerig und steif; die wahre Naivetät! ich glaube, dazu gehört mehr als Begeisterung, oder wenigstens die reinste Begeisterung. Diderot selbst klagt über den Mangel daran, und was bin ich gegen Diderot? Mir hat längst gedeucht, daß wir in Deutschland unsern Styl nur bis zu einem gewissen Grade bessern, und dann platterdings stille stehen. Wir wissen kaum, was uns noch fehlt. Und ich weiß wenigstens nicht, wie ich es anfange, um anders zu schreiben.

Die Kreuzzüge eines Philologen habe ich gelesen. Hierüber meine Muthmaßung! Lesen Sie die Klagen bey dem Tode seiner Mutter, oder wie sie heißen. Eine offenbare Nachahmung vom Young; Styl, Gedanken, Uebergang auf andere Materien. Nun muthmaße ich, H. hat sich geschämt, ein bloßer Nachahmer von Young zu seyn, und durch seine feurige Einbildungskraft unterstützt, ist er auf seinen seltsamen Styl gerathen, davon unstreitig seine Rhapsodie das non plus ultra ist, denn ich biethe ihm selbst Trotz, etwas Vollständigeres in dieser Art zu machen. Ein Glück ist, daß er keine Nachahmer finden kann, sonst möchte uns Gott gnädig seyn. Manchmal habe ich dabey gedacht: Wenn Jacob Böhme studirt hätte! Ich höre, daß Sie es recensiren wollen, und Ihre Recension zu sehen, glauben Sie leicht, muß ich begierig seyn.

Ueber unsern Vorsatz, in Absicht auf den Preis der Akademie, haben Sie Alles gesagt, was jetzt in diesem Briefe stehen sollte, so daß ich mich schäme, den Ihrigen abzuschreiben. Ich kann also weiter nichts antworten. Nur muß ich Ihnen zur gewissen Nachricht sagen, daß die Akademie eben so gern deutsche Abhandlungen sieht, und daß Sie also nicht nöthig haben, die Ihrige ins Lateinische übersetzen zu lassen. Sie würde auch durch die Uebersetzung unstreitig verlieren, so sehr *** auch das Lateinische in seiner Gewalt haben möchte. Wie, wenn ihm die Kenntniß der Sache fehlte?

Für Ihre Empfehlung nach der Schweiz, und für die Rettung meiner wahren Ehre danke ich Ihnen, noch mehr aber für den Bewegungsgrund dazu, der einzig und allein Ihre Freundschaft seyn kann. Wenn Herr Iselin auch schon an mich geschrieben hat, so zweifle ich doch, daß ich seinen Brief so bald erhalten werde, weil jetzt keine Briefe bey Cassel durchkommen.

Sehen Sie ja meine letzten zum Druck überschickten Briefe scharf durch. Ich bin so zerstreut gewesen, nicht von außen, sondern von innen, als ich sie geschrieben. Sie können nicht begreifen, was mir wehren könnte, an Sie oft einen Brief zu schicken. Eine kleine Hülfe zur Begreiflichkeit! Diese Woche habe ich müssen eine lateinische Oration halten, folglich ziemlich viel Zeit verdorben. Morgen ist Prorectoratswechsel, dabey muß ich erst eine lange Predigt anhören, und das Te Deum laudamus singen, und dieß ist, wie Ihnen unser N. sagen wird, ein langes Lied; sodann zwey lange lateinische Orationen anhören, mit einem Worte 5 oder 6 Stunden von meinem Leben mit aller Höllenangst eines Mörders tödten. Glauben Sie nicht, daß dergleichen Dinge auf folgende acht Tage untüchtig machen? O mein liebster Freund, was für ein Leben ist dieß! andere Kindereyen und Verdrießlichkeiten zu geschweigen.

Ich habe schon im Ernste gedacht, ob ich nicht noch anfange, Jura zu studiren, um künftig einmal von Universitäten ganz weg und in ein Justizcollegium zu kommen. Denn daß ich es auf Universitäten aushalte, glaube ich nimmermehr! Stellen Sie sich vor, daß ich erst 24 Jahre alt bin*), und denken Sie sich die wahrscheinliche Zeit der Lebenslänge dazu, wenn mich nicht der Verdruß, welcher stille fortnagt, durch einen schleunigern Tod eher befreyt. Was sagen Sie dazu? Ich bin wirklich manchmal so unzufrieden mit mir selbst, und mit meiner Situation, daß ich die schwarzen Stunden, welche ich alsdann habe, meinem Feinde nicht gönnen will. Das höchste ist seine Versetzung nach R. —

Ich weiß jetzt eben nichts weiter zu schreiben. Leben Sie wohl, lieben Sie mich, schreiben Sie frey, ohne Complimente, schonen Sie meiner nicht, und seyn Sie versichert, daß Sie Ihre Freundschaft an keinen Undankbaren verschwenden.

*) Anmerkung Mendelssohn's. Nur diesem jugendlichen Alter ist die Ungeduld zu verzeihen, mit welcher Herr Abbt damals die Ungemächlichkeiten seines Standes ertrug, so wie der spröde Geniesinn, dem Alles Kleinigkeit ist, was nicht unmittelbar auf sein Herz wirkt, und dem jede leere Förmlichkeit Höllenangst verursacht. Ihm war der Prorectoratwechsel eine Kinderey. Dreyßig Jahre etwa früher schrieb Wolf, bey Gelegenheit seines Prorectoratwechsels eine Abhandlung über die Philosophie der Chineser, und verglich am Ende derselben die Führung seines Prorectoramtes mit der Regierung von China.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 2. Wintermonath 1762.

**Wir leben in einer düstern, schwermüthigen Zeit. Freunde vergessen einander, Brüder kennen sich nicht mehr. Zu Wasser und zu Lande, vom Aufgange bis zum Niedergange ist ein Menschenwürgen. Könige gehen zu Fuß, Geldwechsler fahren mit Sechsen, Dichter belagern Festungen, und Weltweise heirathen. Alles ist in der größten Unordnung, und, was das Schlimmste ist, die guten Schriftsteller nehmen überhand, und die Literaturbriefe werden loben oder verstummen müssen.**

In der That, mein Freund, ich weiß nicht, was wir anfangen werden? Wieland's Shakespeare, Geßner's Schriften, Hagedorn's Betrachtung über die Malerey, Winckelmann's herkulanische Alterthümer, Mengs's über die Schönheit und den Geschmack, Weiße's Amazonenlieder und Trauerspiele. — Ist es doch, als wenn sich die Deutschen zusammen verschworen hätten, uns arme Piraten zu Schanden zu machen! Am Ende werden wir auf unsere eigenen Briefe schimpfen, und gute Nacht sagen müssen.

Wenn uns doch die Könige diesen Winter den Gefallen thun wollten, Friede zu machen, so könnten wir uns noch mit einem Scheine von Ehre aus dem Spiele ziehen, und unsern Officier selbst lesen lassen. So lange diese aber noch im Felde stehen, müssen wir noch unsere letzten Kräfte wagen, und den Krieg fortsetzen. Zum Glück besitze ich noch einen kleinen Vorrath, und wenn die Noth an den Mann kömmt, so bin ich dem Herrn R. eine Antwort schuldig. — Doch nein! ich bin nicht Willens, mit einem Manne anzubinden, der in der That Hochachtung verdient, ob er gleich in seiner elenden Vertheidigung aus einem Professortone spricht, der ganz unausstehlich ist. Er ist so unglimpflich, mir Absichten anzudichten, mir Beschuldigungen aufzubürden, auf die ich ohne Bitterkeit nicht würde antworten konnen. Was ich zu seinen Vertheidigungsgründen sagen soll, weiß ich in der That nicht. Ich muß mich entweder entsetzlich links ausgedrückt, oder Herr R. sich vorgenommen haben, mich durchaus nicht zu verstehen. Nirgends trifft er den rechten Punct, niemals paßt seine Antwort auf meine Erinnerung. So könnten wir in Ewigkeit Streitschriften wechseln. Lieber soll Herr R. Recht haben!

Ich habe Hume's Geschichte von England gelesen. Unvergleichlich! Was mir an ihm am meisten gefällt, ist die Art und Weise, wie er Charaktere und Begebenheiten entwickelt. Sein Zweifelgeist hat ihm hier treffliche Dienste geleistet. Er zeigt beydes, die gute und schlechte Seite seiner Charaktere, die vorherbestimmlichen und zufälligen Ursachen einer jeden Begebenheit, und stellt jene so vermischt, und diese so in einander geflochten vor, wie sie in der Natur zu seyn pflegen. Ich bin allezeit mißtrauisch gegen einen Geschichtschreiber, der die Charaktere unveränderlich, und Ursachen und Wirkungen so übereinstimmend vorstellt, wie in einem Romane. — Seine Schreibart ist unvergleichlich. Sagen Sie mir doch, ob ich mich betrüge, wenn ich ihn in Ansehung des Vortrages mit dem Sallust vergleiche. Dieselbe abgemessene Kürze, dieselbe Deutlichkeit und Energie, dieselbe Würde in den Gesinnungen.

Nur daß er sich mehr in philosophischen Betrachtungen, als in Erzählungen zu gefallen scheint; hiedurch ist er öfters in Gefahr, den Leser zu ermüden. Es ist wahr, er setzt ihn in den Stand, von dem verwickelten Staatsinteresse der Engländer, und von der Vermischung der Religions- und politischen Grundsätze der verschiedenen Parteyen richtig zu urtheilen; allein er kömmt gar zu oft auf diese Topiks zurück, und eilt über die Begebenheiten so flüchtig hinweg, als wenn sie nur sein Nebenwerk wären. — Seine Beurtheilung der Schriftsteller ist ziemlich unparteyisch.

Herr Lessing hat geschrieben, und einen Beytrag zu den Literaturbriefen versprochen. Leben Sie wohl, mein theuerster Freund, und verges-

sen Sie niemals, daß zu Berlin unter der Last von tausend unangenehmen Geschäften, beym Ueberflusse an blasenden Postillionen, und beym Mangel an vielen nothwendigen Dingen ein verheiratheter Philosoph lebt, der sich nennt ꝛc.

---

## Abbt an Mendelssohn.

Rinteln, den 10. Wintermonath 1762.

Willkommen, liebster Freund, nach einer so langen Abwesenheit! Denn nur Ihr Stillschweigen rechne ich für eine gänzliche Abwesenheit. Ich habe wirklich die Ursachen von jenem nicht mehr ergrübeln können, weil ich wußte, daß Ihnen das Schreiben an einige Freunde, worunter ich mich rechne, Vergnügen machte, und es blieb mir nichts mehr übrig, als Baumgarten's Metaphysik im psychologischen Theile nachzuschlagen.

Ich bin seit der ganzen Zeit (und sie ist lang genug, um zur Historie zu werden), wie Sie wissen, unruhig in meinem Gemüthe gewesen, und habe leider die Befriedigung noch nicht, welche nur in einer Seele wohnt, die höhere Absichten hegen kann, als sich erst einen bequemen Standort auf dieser Erde zu verschaffen.

Doch was bekümmert sich der verheirathete Philosoph in Berlin darum, der wenigstens von der Frau zu den Büchern seine Zuflucht nehmen kann, da ich beynahe, von Büchern zu einer Frau zu entfliehen, mich entschlossen hätte. Sie können denken, wie häßlich die Musen in Westphalen aussehen müssen, wenn man in Versuchung kömmt, ihnen eine westphälische Sterbliche vorzuziehen. In der That, in Rinteln wollen sie nur essen, und sie hassen das Schöne.

Wenn ich nicht auf Eltern zurücksehen müßte, die bey den Söhnen das Außerordentliche nicht lieben, so wäre mein Entschluß längst gefaßt gewesen. — Winckelmann, der Conrector zu Seehausen, während der Sonntags-Frühpredigt querfeldein, nach Dresden zu. — Sie wissen doch seine Historie. Rinteln wäre der Ort zur Parallele, nur mein angetauftes Glaubensbekenntniß würde ich nicht ändern. Was ich aber jetzt noch thun werde, mag Gott wissen. Bey der jetzigen Gegenwart unseres Hofes habe ich Projecte gemacht, die wohl nicht zur Ausführung kommen werden. Desiderium amicorum! Werde ich diese Worte immer mit nagender Empfindung hinsetzen müssen? Nicolai's Garten, Sonnabends um 2 Uhr der kleine Mann in der Entfernung; dann einmal umarmt, satt gesprochen, vergnügt und besser von ihm weggegangen. Sollen dieses meine Freunde nur vom Jahre 1761 von mir erzählen?

Wenn Sie mir in einer scherzenden Antithese schreiben, daß Sie manches Nothwendige entbehren, so bedenken Sie nicht, daß es Christenherzen gibt, die über den Druck einer jüdischen Tugend bluten können. Ich wollte nicht, daß Brutus Ihren Brief kurz vor seinem Ende gelesen hätte. — Sie werden den Uebergang leicht merken, — ich fange an, die Historie zu hassen. Was für eine Erde! Was sollen wir zur Bestimmung der Menschen sagen? Ich glaube immer, daß wir, nach meinem Begriffe, nichts davon wissen, und habe es deswegen in der Recension über Süßmilch's Ord-

Digitized by Google

nung hingeschrieben. Sie muß in einen viel größern Plan gehören, davon wir nichts verstehen? Gut! das ist bekannt. Aber was können wir nun auf der Erde davon nützen? Weiter nichts als dieses, deucht mir, daß jeder Mensch sein eigenes Glück durch seine Tugend machen müsse, und daß sich die Vorsicht weiter in keine Belohnungen oder Strafen mische, als in so fern sie ihren Plan durchsetzen muß. Diese allgemeinen Betrachtungen versichern den Denkenden von der Wahrheit seines Systems der Glückseligkeit, davon Andere nichts begreifen. Dieß sind wenigstens die Gedanken, welche bey Lesung der Historie aufsteigen.

Ich bin jetzt gezwungen, Historie zu lesen, und habe schon angefangen, Gebauer's Geschichte von Portugal nach meiner Art auszuarbeiten. Denn bis jetzt halte ich sie bloß für das Manuscript eines gelehrten Forschers, der nicht schreiben kann. Bringe ich etwas zu meiner Zufriedenheit heraus, so bekommen Sie es, und allenfalls auch das Publicum.

Nachdem ich mich darin etwas herausgearbeitet, und auch die Literaturbriefe versorgt habe, so soll mich nun nichts als meine Untauglichkeit abhalten, über die Preisfrage der Akademie zu arbeiten. Ich merke aber, daß wir ganz verschiedener Meinung seyn werden.

Ich freue mich, daß Sie mit Hume's Geschichte so wohl zufrieden sind; aber Sallust scheint mir viel kürzer. Hume's Schreibart ist auch viel periodischer; darin scheint er mir dem Livius näher. Ich denke immer, die Historie wäre noch ein Feld für die Deutschen! — Lesen Sie auch Robertson's Geschichte von Schottland; Sie werden mir danken. Nur ist der Unterschied zwischen ihm und Hume, daß Robertson oft predigt.

Von allen Ihren deutschen Schriften, die gut seyn sollen, habe ich noch keine gesehen, denn ich lebe in Rinteln. Von Herrn Iselin habe ich noch keinen Brief gesehen, obgleich die Cassel'sche Post seit ein Paar Tagen offen ist. Hier hat man eine Nachricht, daß der Friede gezeichnet sey. Amen.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 20. Wintermonath 1763.

Ich hatte eher Vorwürfe als Entschuldigungen von Ihnen erwartet; denn wo ich nicht irre, bin ich Ihr Schuldner. Jedoch bey jetzigen Zeiten müssen schon die Gläubiger gute Worte geben, und mit Behuthsamkeit mahnen. Ich verstehe Sie; Sie sollen befriedigt werden! Ich will Ihnen so oft und so lange schreiben, daß Sie sich lieber zu Berlin, als zu Rinteln wünschen sollen, wäre es auch nur, um meiner Briefe überhoben zu seyn.

Trasymachus hieß der grimmige Sophist, dem Sokrates nicht würde haben antworten können, wenn er nicht zum Glücke Zeit gewonnen hätte, ihm zuerst in's Gesicht zu sehen. Glauben Sie aber nicht, daß meine lammesfromme Aufführung, so wie des Sokrates, Ironie zum Grunde gehabt habe. Ich achte den Herrn R. wirklich hoch, und möchte nicht gern im Verdachte seyn, als hätte ich diesen ehrwürdigen Greis beleidigen wollen. Es ist wahr, seine Vertheidigung ist höchst elend, und seine Aufführung so professormäßig als möglich. Allein der Mann hat gleichwohl große Verdienste, und die Feinde der Briefe würden zu sehr triumphirt haben,

wenn sie einen R. zum Bundesgenossen bekommen hätten. — Ihre Parallele mag also unter uns bleiben. S. C.

Ihre Briefe über die Moser'schen kleinen Schriften — imprimantur! Die Literaturbriefe ziehen einen schwachen Athem, seitdem ich ihre Wolfsart so sehr geschwächt habe. Wenn Sie ihnen nicht neuen Muth einhauchen, so bekommen sie ihre bußfertige Stunde, und sterben. In dem 16. Bande wird so schon Alles gelobt. Sie den Justi (mirabile dictu!), N. Geßner, Winckelmann, Weiße, ich vielleicht Wieland, Rabe, und wer mir sonst unter die Hände kommen wird, nur die Fr. Karschin nicht, die ich auf den 17. Band erspare, und schwerlich werde loben können. Wenn also die Briefe mit dem 16. Bande ihren Geist aufgeben sollten, was würden die Leser von unserer schnellen Bekehrung denken? Nein! da sie wie ein ungestümer Achilles gelebt, so müssen sie nicht wie ein frommer Aeneas entschlafen.

Herr Iselin muß Sie einige Male verfehlt haben, denn er bedauert es in seinem letzten Schreiben sehr. Um so viel mehr freut es mich, daß Sie ihn endlich dennoch gesprochen haben. Der Mann gefällt mir ungemein, und ich verspreche mir überaus viel Gutes von der Geschichte der Entwicklung der Menschheit, die er in dem ersten Bande der Schriften der patriotischen Gesellschaft zu liefern verspricht.

Mylord Home, der Verfasser der **Elements of criticism**, liefert in demselben Bande eine Abhandlung über die Grundsätze der Sittlichkeit, die sehr schön seyn soll. Seine Grundsätze der Kritik sind vortrefflich, und er hat das Glück gehabt, in Herrn Meinhard, dem Verfasser des Versuches über die italienische Dichtkunst, einen so vortrefflichen Uebersetzer zu finden, als Batteux an Ramler gefunden hat.

Des Herrn Bonnet **Essai analytique sur l'âme** habe ich nicht, wohl aber seine **Considerations sur les corps organisés** gelesen, zwar nur ein einziges Mal und etwas flüchtig. Lessing, der sich eben damals einige Tage allhier aufgehalten, hat mir das Buch aus den Händen gerissen und mit nach Breslau genommen. Die erste Durchlesung hat mich ungemein ergötzt. Ich muß sehen, wo ich seiner übrigen Schriften habhaft werden kann.

Ich komme zu Ihrer Uebersetzung von meiner Abhandlung, und werde Ihnen meine Gedanken darüber so offenherzig sagen, als Sie es von einem Freunde erwarten können. Sie haben die Pflicht eines Uebersetzers, so viel ich davon urtheilen kann, vollkommen erfüllt, aber nicht die Pflicht eines Freundes. Die metaphysischen Subtilitäten nehmen sich im Französischen so wenig aus, daß sie ihrem Verfasser unmöglich Ehre machen können. Ich verspreche mir keines einzigen Franzosen Beyfall. Was mich wahrhaftig ergötzt, ist, daß die Abhandlung Ihnen nothwendig gefallen haben muß, sonst würden Sie sich, unserer Freundschaft ungeachtet, nicht so viel Mühe darum gegeben haben. Auf Ihren Beyfall, mein Freund, thut sich meine Eigenliebe was Rechtes zu gute, allein von einer andern Seite ist sie ziemlich gedemüthigt worden. Ich hatte mir allezeit geschmeichelt, meine Schriften müßten sich im Fronzösischen lesen lassen, und siehe! ich hatte mich betrogen.

Genug von einer undankbaren Arbeit, bey welcher ich Ihre Mühe bedauere. Wenn Sie uns künftig etwas Gedrucktes zuschicken, so sey es eine eigene Ausarbeitung, oder wenn Sie übersetzen wollen, so übersetzen Sie

den Tacitus, der Ihre Mühe besser belohnt. — Ihre Anmerkung über die Unvollständigkeit der Ausmessung der Kraft der Triebfedern ist vollkommen gegründet, und ich bin mit dem Gliede, das Sie zu dem Verhältnisse hinzugethan, sehr wohl zufrieden.

Ihre Abhandlung für die Akademie hatte ich kaum durchgelesen, als mir der Herr von Rohr sie abforderte. Ich werde sie von demselben abholen lassen, und zum zweyten Male mit Aufmerksamkeit lesen. Daß wir in principiis sehr von einander abgehen, werden Sie aus meiner Abhandlung ersehen haben. Glauben Sie aber ja nicht, daß ich mir einbilde, gesiegt zu haben, weil die Akademie mir den Preis zuerkannt hat. Ich weiß gar wohl, daß im Kriege nicht selten der schlechtere General den Sieg davonträgt. Wir müssen den Streit unter uns ausmachen. Wenn ich Sie nicht überzeuge, so ist dieses Beweis genug, daß meine Gründe die erwünschte Evidenz nicht haben. In der That, wenn Freunde unter sich ohne Eigensinn, ohne Nebenabsichten, mit lauterem Herzen die Wege zur Wahrheit suchen, und sich nicht vereinigen können, so muß keiner von beyden auf der Landstraße seyn, oder es wird um so viel wahrscheinlicher, daß überhaupt gar keine Landstraße zu derselben führe.

Ploucquet's Calcul für die logischen Verrichtungen bin ich sehr begierig zu lesen. Wo findet man diesen? Ich erinnere mich, daß Baumgarten in seinen alethophilischen Briefen einen Versuch hievon gewagt, der mich nicht sonderlich erbaut hat. So lange die Mathesis intensorum nicht ausgebildet ist, verzweifle ich fast an dem guten Fortgange eines solchen Calculs.

Was dünkt Ihnen von Basedow's Philalethie? oder ist Ihnen diese neue Philosophie noch gar nicht zu Gesichte gekommen?

Nachgefundenes Stück zu diesem Briefe. (Aus Abbt's Werken, 5. Theil.) Die Entretiens de Phocion, die von der patriotischen Gesellschaft gekrönt worden sind, gefallen mir ungemein. Hat sich der Verfasser noch nicht gemeldet? Für einen Franzosen denkt der Mann zu republikanisch, und für einen Schweizer schreibt er vielleicht zu schön Französisch. Rousseau kann der Verfasser auch nicht seyn. Seine Grundsätze im Jure naturae sind die richtigsten nicht; dieses beweiset seine Brochure du contract social, und sein Styl ist weit lebhafter, glänzender. Der Verfasser der Entretiens schreibt gesetzt, gründlich, mit einem gemäßigten Feuer, ohne Witz und ohne Sprünge der Einbildungskraft, aber blühend und voller Geist.

Leben Sie wohl, mein theuerster Freund! Lieben Sie mich und schreiben Sie mir, sobald es Ihnen wichtigere Arbeiten erlauben. Halten Sie aber Ihr Versprechen, unseren Ohren bald etwas davon vorzusingen.

N. S. Herr Lessing schätzt Sie, wie Sie es verdienen. Wir haben oft an Sie gedacht, zu einer Zeit, da Sie vielleicht sehr wenig an uns gedacht haben. Er ist jetzt wieder in Breslau, und fährt fort, seinen Freunden nicht zu schreiben. Der seltsame *) Mensch!

---

*) Dieß ist eine Anspielung, welche die Freunde verstanden.

Anmerkung d. H.

## Abbt an Mendelssohn.

Rinteln, den 11. Januar 1764.

Obgleich die Stunde der Gespenster schon geschlagen hat, so will ich mich doch noch heute mit Ihnen unterhalten. Welche bessere Gesellschaft könnte ich auch wohl haben, als die Unterredung mit dem Freunde, den mir die Wissenschaften zugeführt haben! Diese sind mir in der That keine Ehrenbezeugungen zur Vergeltung der Zeit, die ich Ihnen gewidmet, schuldig; sie haben schon alles abgetragen.

Ich weiß nicht, wie es gekommen ist, daß ich den Vorsatz, Ihnen sogleich zu antworten, nicht ausgeführt habe. Unser N. hat mir schon zweymal gesagt, daß ich nächstens einen zweyten Brief von Ihnen erhalten würde. Ich eile, Ihnen zuvorzukommen.

Lassen Sie mich dießmal noch mit zwey Worten, aber zum letzten Male, in unseren Briefen einer Sache erwähnen, die Ihnen vom Anfange an durch meine Schuld, die ich bereue, nicht angenehm gewesen ist. Ich hoffe, und könnte es Ihnen durch zwey oder drey erhebliche Briefe beweisen, daß Ihnen Ihre Schrift unter den Franzosen nicht Schande machen wird.

Suchen Sie vom Herrn von Rohr meine Abhandlung wieder zu bekommen, und wenn Sie Weile haben, überlesen Sie dieselbe noch einmal; dann möchte ich sie wohl wieder haben. Vielleicht schreibe ich sie lateinisch, und erweitere sie bis zu den Anmerkungen über den historischen Glauben, der vielleicht noch nirgends recht untersucht ist.

Ich habe auf's Neue als Freybeuter unserem Verleger gehuldigt. Wenn der 16. Band allzu friedliebend ist, so soll der 17. wohl zu unsern alten Rechten uns verhelfen. Ich verfahre jetzt wirklich mit Meyer nicht allzu säuberlich. Ploucquet ist auch angegriffen, und Bertram's Geschichte werde ich ebenfalls nicht übertrieben loben, und Moser's Schriften vollends!

Ich habe Ihnen, außer meiner weitläufigen Recension, Ploucquet's Schrift selbst geschickt. Sie werden vermuthlich ganz etwas anderes finden, als Sie sich eingebildet haben. Ich bin boshaft genug, zu wünschen, daß es Ihnen eben so viel Mühe kosten möge, den Mann zu verstehen, als es mir gekostet hat. Ich denke, in meinen Bogen den calculum intensorum, extensorum und qualitatum mehr auseinandergesetzt zu haben, als man gewohnt ist, sie sich zu denken.

Unser N. macht sehr viele Bedenklichkeiten, die wenigen Bogen über Baumgarten's Leben zu drucken. Wenn es der innere Werth der Schrift ist, der ihn abhält, so ist Niemand gelehriger als ich; aber hat er nicht etwa eine Nebenursache? In diesem Falle könnte es ja bey einem andern gedruckt werden. Sie, mein Freund, würden schon einige Ausbesserungen in der Schreibart machen. Denn sonst glaube ich nicht, daß bisher im Deutschen eine Lebensbeschreibung so freymüthig mit den Fehlern des Helden geschrieben worden, und eben deswegen wünschte ich, daß sie, im Gegensatze mit der Meyer'schen, öffentlich erschiene.

Ihren Anmerkungen über meine Schreibart sehe ich mit Verlangen entgegen. Ich fühle, daß sie eckig ist; aber die Feder fällt mir aus der Hand, wenn ich hier, ohne von Jemand aufgemuntert zu werden, arbeiten will, um sie abzurunden. Oft deucht es mir, daß die Ideen nicht ordentlich genug

Google

in meinem Kopfe liegen, und daß ich mir dann wie ein Schüler helfen muß, der nicht stecken bleiben will. Sie können mir am besten durch Ihr Werk der Barmherzigkeit forthelfen. Doch, anstatt von schlechten Autoren zu sprechen, lassen Sie mich einmal das hieher setzen, was ich tausend Mal habe sagen wollen. Sie sind der einzige Mensch, mit dem ich über die wichtigsten Dinge, worauf endlich alles Lernen sich beziehen muß, sprechen kann und mag. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen oder mit mir einstimmig höre? Unsere Briefe würden nicht bloß

Jovi congregatori nubium sacrae

seyn; ich hoffe, daß wir einige Sachen sicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächsten Brief mit einem

Heus age, responde, minimum est,
Quod scire laboro.
De Jove quid sentis?

anfangen werde. Mein Punct, von dem ich ausgehen möchte, ist die Bestimmung des Menschen, über der für mich so viele Wolken liegen, und der Satz, der mir so wahr zu seyn scheint, daß keine Tugend und kein Laster eine Belohnung nach diesem Leben, wenn auch die Seelen unsterblich seyen, zu fordern haben, weil sich beyde hier selbst belohnen, und kein sicherer Maßstab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück ist.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feyerlich, daß Sie mir aufrichtig sagen können: Ich will von diesen Sachen nichts hören, noch weniger sagen, ohne daß dieses Geständniß unserem Briefwechsel den geringsten Abbruch thun werde. Es kann seyn, daß Sie sich schon bis zum Ekel an diesen Materien satt gedacht haben; denn gar nicht, dieß ist unmöglich.

Ich werfe mich jetzt fast ganz in die neuere Geschichte, und es kostet mir sehr viele Mühe, die Hauptbegebenheiten an einen Faden im Kopfe festzubinden. Ich hoffe aber doch die Schwierigkeiten zu überwinden. Ich lese auch nebenher den Bayle; ich finde bey diesem Manne durchaus richtigen Verstand, aber auch fast durchaus ein Geschwätz, das nur durch die Nothwendigkeit, vom Bücherschreiben zu leben, erklärt werden kann. Ich bin aber in Absicht dieser meiner gegenwärtigen Bemühungen in einer andern Verlegenheit. Es ist bald Zeit, daß ich eines zu meinem Hauptgeschäfte mache; welches soll ich wählen? Sonst bin ich in Allem ein Stümper auf zeitlebens, so wie ich es jetzt noch bin.

Basedow's neue Philalethie habe ich so wenig gesehen, als des Lord Home's Elements of criticism, ob ich gleich beydes zu sehen wünschte. — Habe ich es Ihnen schon gesagt, daß, so weit ich den Dante in Herrn Meinhard's Uebersetzung und Auszug kennen gelernt, die einzige Stelle von dem hungersterbenden Vater mir äußerst vortrefflich vorgekommen ist, alles Andere aber kaum der Mühe werth? Leben Sie wohl, liebster Freund, und antworten Sie bald Ihrem Freunde, der Sie hochschätzt.

Digitized by Google

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 9. Hornung 1764.

Ich stelle mir vor, wie Sie jetzt auf einer Dachstube, wo Sie das Wasser hingetrieben, vor Langeweile fast umkommen, und von Zeit zu Zeit Ihre Verwünschungen, wie Vater Jupiter seine foudres de poche, zum Giebelfenster hinausschleudern, auf die ganze Natur und auf ganz Hessenland. In der That müssen Sie bey dem herandringenden Wasser in nicht geringer Angst seyn, und vielleicht gar eine allgemeine Ueberschwemmung befürchten; denn der Winkel, in welchem wir sind, läßt uns, der Logik zum Trotze, allezeit auf's Ganze schließen. Eine allgemeine Ueberschwemmung! Vielleicht gar eine zweyte Sündfluth! Warum nicht? Die Menschen leben gottlos genug, eine verdient zu haben. Die Himmel zergehen, die Sterne werden vom Wasser weggespühlt, die Elemente durcheinandergerüttelt, die ganze Natur wird untergehen, und unsere Literaturbriefe mit!

Nicht wahr? das heißt die Figur des Unerwarteten noch etwas weiter getrieben, als Cowley. Ich wußte aber auf keine andere Weise von der Wasserfluth auf die Literaturbriefe zu kommen. Nun bin ich da!

Ich habe Ihre Recension des Ploucquet mit vieler Aufmerksamkeit durchgelesen, und ich befürchte, Sie böse gemacht zu haben. Wenn meine Freundschaft zu dreist wird, so geben Sie ihr eine klein Erinnerung. Ich beschwöre Sie darum! — Ich habe mir die Freyheit genommen, einige Stellen in Ihrer Recension zu ändern. Ich bin zwar mit Ihrem Urtheile, mit allen Ihren eingestreuten Bemerkungen zufrieden, und alle meine Veränderungen betreffen nur Kleinigkeiten, allein es sind doch immer Veränderungen! — Unter andern schienen Sie mir seinen paradoxen Satz, daß alle bejahenden Propositionen identisch seyen, gar zu leicht durchwischen zu lassen. Dieser Satz ist, wie Sie gar wohl bemerken, in seinem calculo logico von ganz unschädlichen Folgen, aber an und für sich bedarf er noch so mancher Einschränkung, die angeführt zu werden verdient.

Wo hat aber Ploucquet seine logische Charakteristik für einen calculum qualitatum ausgegeben? In seiner Schrift läßt er sich diese Einbildung, so viel ich sehe, gar nicht merken. Wie können wir ihm dasjenige öffentlich zur Last legen, wozu er sich nicht öffentlich bekennt? Ich habe also die Stelle mildern müssen, wo Sie vielleicht auf mündliche Nachrichten ihm diese Einbildung zuschreiben.

Herr N. könnte Ihr Leben Baumgarten's in die Briefe einrücken. Wo er einen bequemen Platz dafür finden wird, ist die Frage. Indessen ist er weit von der Nebenabsicht entfernt, die Sie vermutheten. Er wird allezeit lieber Ihr Leben Baumgarten's verlegen, als seines Bruders Schreiben an seine Gemeine. Eine andere Ursache mag er allenfalls im Hinterhalte haben, die ihn abhält, dieses Leben besonders drucken zu lassen. Er sagt, er kenne die deutschen Leser zu gut. Die wenigsten halten das Leben Baumgarten's für so wichtig, und unter diesen wissen die wenigsten Ihren Styl von dem Meyer'schen zu unterscheiden. Sind doch sogar die Kunstrichter alle mit Meyer's Leben vollkommen zufrieden. Aber der Tod Baumgarten's, verdiente dieser nicht von einer freymüthigen Feder beschrieben zu werden? Melden Sie mir doch Ihre Gedanken davon. Ohne

in die geheimen Winkel Ihres Herzens eindringen zu wollen, möchte ich wissen, was Sie als Kind des Glaubens von diesem misologischen Tode halten? Wer von den Wissenschaften mit mir spricht, ist mein Feind! Dieser Ausdruck ist meines Erachtens auf keinerley Weise zu entschuldigen. Wenn die Vernunft nicht heilig genug ist, uns in der Todesstunde Gesellschaft zu leisten, und nach unserem Erblassen die Augen zuzudrücken, warum warten wir so lange? Lieber frühzeitig die Widerspenstige aus seinem Umgange verbannt, und so gelebt, wie man zu sterben gedenkt. Wenn ich wüßte, daß mir die Todesstunde eine solche Meinung von der Vernunft beybringen könnte, den Augenblick wollte ich den ganzen Plunder, Weltweisheit genannt, von mir werfen, und mich zum Tode bereiten.

Ich sehe Ihren Anmerkungen über die Bestimmung des Menschen mit der äußersten Ungeduld entgegen, und damit unsere Freyheit zu denken desto uneingeschränkter sey, so wünschte ich, daß wir in unserm Dispute die Nahmen zweyer griechischen Weltweisen annehmen möchten. Wir dürfen uns aber deswegen an Keines System binden, und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern, so viel als nöthig seyn dürfte, als bekannt voraussetzen. Auf solche Weise werden wir unsere kühnsten Zweifel, die wir öfters uns selbst nicht gerne offenbaren, auf Rechnung eines Verstorbenen ungescheut vorbringen können. Ich hoffe, daß dieser Briefwechsel für uns beyde nicht ohne Nutzen seyn soll.

Ihre Abhandlung werde ich von dem Herrn von Rohr abholen lassen, durchlesen, und mit der Offenherzigkeit, die mir Ihre Freundschaft zu gute hält, beurtheilen. Schicken Sie mir auch die meinige wieder; aber bey der Heiligkeit unserer Freundschaft beschwöre ich Sie, nicht ohne Ihre aufrichtige Meinung davon. Wo Sie mich im geringsten verschonen, so sind Sie mein Bekannter, nicht mein Freund. Die Akademie wird nunmehr die Preisschrift drucken lassen. Wenn ich mein Exemplar sammt Ihren Anmerkungen bald bekomme, so kann ich das Nöthige in einem Anhange nachholen.

Ich komme zu den Anmerkungen über Ihre Schreibart. Ich gestehe, daß diese mir nach und nach etwas Gezwungenes anzunehmen scheint, daran bloß vielleicht Ihr Genie Schuld seyn mag. Sie wollen immer neu, immer gedrängt, immer edel schreiben, und werden daher zuweilen unerhört dunkel, affectirt. — Ich lese Ihr Leben Baumgartens; z. E.: „Der Verlust seiner „Mutter, im dritten Jahre seines Lebens, sechs Brüder, und ein Va„ter, der fünf Jahre nachher bey seinem Tode, nach dem Loose der Geist„lichen, sieben erzeugte Söhne und einen ansehnlichen Büchervorrath „besessen hatte: diese Umstände versperrten dem jungen Baum„garten vortheilhafte Aussichten in das Leben.“

Ich möchte von dieser Periode sagen, was Freeport vom Lord Murray in der Schottländerinn spricht: **Il est si bien mis, qu'il me déplait souverainement.** Tausend Kleinigkeiten, die ich an derselben auszusetzen habe, machen sie mir ganz unerträglich. 1. Sechs Brüder lassen sich nicht ohne Zwang zu den Umständen zählen. 2. Viel weniger noch ein Vater. Freylich, daß sein Vater fünf Jahre nachher u. s. w., macht einen Umstand aus, aber der Vater selbst ist wohl keiner. 3. Nach dem Loose der Geistlichen — haben sie denn alle sieben Söhne, und keine

Digitized by Google

Töchter? 4. Erzeugte Söhne; 5. Bey seinem Tode besessen. Warum nicht hinterlassen? Vortheilhafte Aussichten in das Leben versperren, ist an und für sich keine schlechte Metapher, aber hier mißfällt sie mir. Der Anfang einer historischen, einer jeden prosaischen Schrift muß so plan als möglich seyn, und nach und nach kann der Styl sich erheben. Wenn Sie aber gar dem jungen Baumgarten Werkzeuge in den Kopf legen, sich diese Aussichten zu öffnen, so muß ich Ihre Kühnheit in den Metaphern bewundern. Jedoch sie ist nicht so kühn, diese Metapher, als sie gesucht und weit hergeholt ist. Die Werkzeuge, sich Aussichten zu öffnen, sind Hackbeile, und diese hat der junge Baumgarten in seinem Kopfe gehabt? In der ganzen Schrift finde ich sonst eben nichts zu tadeln. Es scheint also, daß Sie sich im Anfange angestrengt haben, gedrängt und edel zu seyn, wo es die Materie nicht zuließ, und dadurch haben Sie nothwendig dunkel und gezwungen werden müssen.

Herr N. schickt mir so eben den 16. Band der Briefe. Ich will lesen und Gelegenheit suchen, Ihnen noch mehrere Beweise von meiner importunen Offenherzigkeit zu geben. O könnte ich Sie doch zur Vergeltung reizen! — Da bin ich schon! Sie tadeln „jug" (S. 90) und (S. 92) setzen Sie selbst „frug;" weniger langweilig, franz. moins ennuyant. Wir haben im Deutschen keinen Comparativum in minus. (S. 117) „Je mehr man uns Glieder zu Verhältnissen" u. s. w. Die wenigsten Leser werden wissen, von was für Verhältnissen hier die Rede ist. „Dieß ist noch nicht alles, dergleichen Abhandlung." Ich finde keine rechte Verbindung zwischen diesen Gedanken, (S. 119) „und dieß kann ein neuer Beweis" u. s. w. Welches? Vermuthlich, daß Ihnen das Buch des Herrn von Justi ohne seine Schreibart gefällt? Aber wie undeutlich! — Die Anmerkung (S. 120) ist vortrefflich. — (S. 121) Plaudern werde. So haben Sie in Ihrer Recension des Ploucquet gesetzt, wir wollen ein wenig von dem Qualitätencalcul mit einander schwatzen. Ein so lustiges Wort mitten in einem ernsthaften Briefe schreyet entsetzlich. So will ich heute das franz. jurer ausdrücken. — (S. 129) Handels für Handlung kann nicht gebilligt werden. (S. 130) Ist Alles richtig, aber auch sehr dunkel ausgedrückt. (S. 135) Durch die Geschichte herunter, vorzuweisen; Alles gesucht. (S. 141) Nie was vergeblich. Klingt nicht deutsch. Etwas vergeblich, oder was Vergebliches. — Jedoch ich höre auf zu kritisiren. Ich merke, daß der Druckfehler sehr viele sind, und daß ich Ihnen leicht den Fehler des Schriftsetzers aufbürden könnte.

Alle diese Nachlässigkeiten, die wir Ihnen vorwerfen, betreffen das Aeußerliche des Styls, welcher in der That etwas eckicht ist. Aber die Ordnung Ihrer Ideen scheint mir beneidenswerth. Wenn Sie Begriffe gesammelt haben, so scheinen sie sich gleichsam von selbst in Ihrem Kopfe zu ordnen, und jeder seinen Platz einzunehmen, ohne daß Ihnen die Ordnung neuen Schweiß auspreßt. Sie sind zum Schriftsteller gemacht!

Nunmehr steht Herkules auf dem Scheidewege, und soll wählen. Nicht zwischen Tugend und Wollust. Diese wagt sich nicht mehr, dem Günstlinge der Weisheit ihre buhlerischen Reizungen anzubiethen. Die Tugend ist ihres Sieges versichert; aber welchen Weg wird sie ihn zur Unsterblichkeit führen? Durch die Klüfte der Metaphysik, auf den blumigen Wegen der Geschichte,

Digitized by Google

Moral und Politik, oder über die Anhöhen der Matheſis? Wollen Sie die Stimme eines Freundes hören, der vom Schickſal zurückgehalten, Ihnen nicht folgen, nur von ferne nachrufen kann: ſo wählen Sie die Philoſophie des Menſchen.

**The proper Study of mankind is man.**

Der Menſch, ſeine Kräfte und ſeine Fähigkeiten, Sitten, Rechte und Obliegenheiten bilden ein unermeßliches Meer von Erkenntniſſen. Wer ſich ohne das Steuer einer geſunden Metaphyſik auf dieſes Meer wagt, der ſcheitert. Sie haben metaphyſiſche Einſichten genug, dieſe Fahrt anzutreten, und was noch mehr iſt, Ihr Genie hat ſich von dieſer Seite ſchon mit Vortheil gezeigt.

Aber wie? Geht meine Unbeſonnenheit nicht zu weit? Ich wage in Ihren geheimſten Buſenangelegenheiten mich zum Rathgeber aufzuwerfen? Sie müſſen heute über meine Dreiſtigkeit lachen oder ſich verwundern. Zum Glück habe ich nur noch einen halben Bogen angelegt, und dieſer iſt beſchrieben. Wer weiß, was die Laune, in welcher ich mich heute befinde, noch gewagt hätte? Leben Sie wohl, mein beſter Freund! und lieben Sie mich.

---

## Mendelsſohn an Abbt.

Berlin, den 1. May 1764.

Einige häusliche Zufälle haben mich zeither ſo erſchüttert, daß ich zu meiner angenehmſten Beſchäftigung, an meine Freunde zu ſchreiben, nicht einmal Luſt hatte. Der Tod hat an meine Hütte gepocht, und mir ein Kind geraubt, das nur eilf unſchuldige Monathe, aber dieſe Gott Lob! munter, unter hoffnungsvollen Verſprechungen, auf Erden gelebt hat. — Mein Freund! die Unſchuldige hat die eilf Monathe nicht vergebens gelebt. Ihr Geiſt hat in dieſer kurzen Zeit ganz erſtaunliche Progreſſen gemacht. Von einem Thierchen, das weint und ſchläft, iſt ſie der Keim eines vernünftigen Geſchöpfes geworden. Wie die Spitzen des jungen Graſes im Frühlinge durch den harten Erdboden dringen, ſo ſah man bey ihr die erſten Leidenſchaften anbrechen. Sie zeigte Mitleiden, Haß, Liebe, Bewunderung, verſtand die Sprache des redenden Menſchen, und war bemüht, ihre Gedanken Andern zu erkennen zu geben. Iſt von allen dieſem keine Spur mehr in der ganzen Natur anzutreffen?

Sie werden über meine Einfalt lachen, und in dieſem Raiſonnement die Schwachheit eines Menſchen erkennen, der Troſt ſucht, und ihn nirgends findet, als in ſeiner Einbildung. Es kann ſeyn, ich beſitze Eigenliebe genug, eine jede Lehre zu adoptiren, die meine Gemüthsruhe befördert, ohne meinen Fehlern zu ſchmeicheln. Ich kann nicht glauben, daß uns Gott auf ſeine Erde, etwa wie den Schaum auf die Welle geſetzt hat; und da ich in der entgegengeſetzten Meinung weniger Ungereimtheit und mehr Troſt finde, ſo umarme ich ſie, und erwarte feſten Fußes den grauſamen Feind, der ſie mir entreißen will. Laſſen Sie ſich indeſſen nicht abhalten, beſter Freund, mir alle Ihre Zweifel zu erkennen zu geben. Ich habe die größte Hoffnung, Sie noch zur Uebergabe zu nöthigen, und nehme Ihr längeres Stillſchweigen für ein

Digitized by Google

Geständniß auf. Schicken Sie mir aber mein voriges Schreiben mit, damit ich weiß, was ich Ihnen geschrieben habe.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 20. Heumonath 1764.

Ich weiß nicht, ob Herr N. morgen schreiben wird. Thut er es, so ist dieser Brief vergeblich; denn ich habe Ihnen weiter nichts zu schreiben, als daß die Recherches gedruckt werden sollen. Wenn Ihr gar zu freundschaftliches Urtheil von meinem Charakter aus dem Vorberichte wegbleiben könnte, so wäre es vielleicht besser. Viele Leser wissen gar genau, in welcher Verbindung ich mit Ihnen stehe. Jedoch das will Herr N. nicht.

Sie haben Herrn *** gesprochen. Huy! daß er Ihnen auch den Salomo von Klopstock angepriesen hat! Man sagt, daß er es für ein tragisches Meisterstück halte. Andere wissen nur dieses auszusetzen, daß der Dichter bey seinen Lesern oder Zuschauern (si Diis placet) gar zu viel voraussetzt; ob zu viel, weiß ich nicht, aber gewiß mehr, als ich weiß. Ich habe mich gemartert, dieses Stück zu verstehen. Vergebens. Ich schmeichle mir, Stücke des Sophokles leichter verstehen zu können.

Was die Bestimmung meiner Landsleute seyn wird, fragen Sie? — Welcher Landsleute? der Dessauer? oder der Bürger zu Jerusalem? — erklären Sie sich deutlicher, und sodann werde ich Ihnen mit dem Pancratius beym Moliere antworten: **Je m'en lave les mains. Je n'en sais rien. Il en sera ce qu'il en pourra. Selon les avantures.** Was mein System nicht beunruhigt, das macht auch mir keinen Kummer. Pompadour, Brühl, die Jesuiten, Glaubensrichter, Seeräuber, Tyrannen, Giftmischer und Landesverräther; was thut das? Mit dem Kaltsinne eines deutschen Metaphysikers hülle ich mich in meinen kahlen Mantel, und sage wie Pangloß: Diese Welt ist die beste!

Ich wiederhole meine schon so oft vorgebrachte Ausflucht: Wenn es gleich nicht allemal nöthig ist, daß ich die Ausübung der Gerechtigkeit mit Augen sehe, so will doch sehr nöthig seyn, daß solche in Erfüllung komme, und (welches in meinen Augen ein wichtiger Grund ist), daß die Seelen der Gottlosen nicht so verstümmelt bleiben mögen, als sie sehr oft von hinnen gehen. Von der bloßen genugthuenden Gerechtigkeit halte ich, die Wahrheit zu gestehen, gar wenig. Alle Züchtigung hat Besserung zum Endzwecke, und in den göttlichen Gerichten allezeit Besserung des zu züchtigenden Subjects. Diese Besserung kann niemals ganz ausbleiben, muß dereinst erfolgen. — Hieraus läßt sich unsere Bestimmung schließen!

Jedoch der Sabbath geht an. Leben Sie wohl, mein bester Freund!

---

## Mendelssohn an Abbt.

(Ohne Datum.)

Ich habe mir die Ode des Horaz, die sich wie der Spaziergang der Madame Karschin soll abstreifen lassen, in deutsche Prosa übersetzt, um die Vergleichung desto besser anstellen zu können. Hier ist sie:

Digitized by Google

„Siehe tiefen Schnee den glänzenden Sokrates bedecken. Belastete „Wälder sinken unter ihrer Bürde, und vom scharfen Frost erstarren die Flüße. „Zerlaß die Kälte, bedecke den Feuerheerd reichlich mit Brennholz, und hole „in sabinischen Flaschen, o Thaliarchus! nicht sparsam, vierjährigen „Wein. Alles Uebrige stelle den Göttern anheim. Sobald die aufbrausenden „Meere den Kampf der Winde gestillt, schwanken Cypressen, schwanken be„jahrte Buchen nicht mehr. Forsche nicht heute, was morgen geschehen wird. „Welchen Tag das Glück dir schenkt, rechne zum Gewinnste. Noch jung be„suche die Chöre der Tänzer, so lange noch kein mürrisches Grau das frische „Haupthaar befleckt. Des Mavors Kampfplatz geziemet dir jetzt, und der „freye Markt, und am Abend leises Flüstern zur abgeredeten Stunde."

Nun setzen Sie Ihr Messer an, und skeletiren dieses herrliche Gewächs. Die festen Theile werden gleichwohl auf das allergenaueste zusammen passen. — Das Wetter ist unfreundlich, mein Freund! Mache dir zu Hause ein Vergnügen. Geneuß der gegenwärtigen Zeit, und denke nicht immer an's Künftige. Du bist ja noch jung! Musen, Tänze, Leibesübung und Scherze sind für junge Leute die artigste Beschäftigung. — Der Beschreibung des Winters hat der Dichter nur wenige Zeilen gewidmet. Das Uebrige folgt so bündig aufeinander, daß ich dieses Gedicht zu den Lehroden zählen möchte.

Wo finden Sie hier das Topische? Solche Gedanken, die weiter keine Verbindung haben, als daß sie an einem Orte neben einander sind gesehen worden? Wenn Ihr Werk vom Verdienste schon lange bekannt gewesen wäre, hätte ich in der Recension der Karsch'schen Oden sagen können, die Ode könne ihren Anfang von einer Sensation nehmen, sodann aber müsse nichts als Sentiment folgen. Sie sey eine Reihe von Sentiments, die aus einer Sensation entspringen. Diese Sentiments sind, wie der Verfasser der Abhandlung vom Verdienste mir leicht zugeben wird, nach dem Gesetze der lebhaften Einbildungskraft verbunden. Hingegen können verschiedene Sensationen nicht anders als entweder topisch oder chronisch verbunden seyn. Beydes streitet mit dem Wesen der Ode, und die einzelnen Bilder, die die Dichterinn auf dem Walle zu Magdeburg gesehen hat, haben doch wahrhaftig keine andere Verbindung, als daß sie neben einander sind gesehen worden. Sobald der Odendichter von einer Sensation lebhaft gerührt wird, so kehrt er in sich, sieht und hört nichts mehr, empfindet nur, denkt nur, bis das volle Herz in Worte ausbricht. Er spricht, aber noch mit abwesenden Sinnen, wie ein vernünftiger Träumer. Jede sinnliche Empfindung, die stark genug ist, den Träumer zu wecken, verjagt seine angenehmsten Träume. Jedes Gefühl (Sensation), das lebhaft genug ist, tödtet die Empfindung (Sentiment), macht, daß die Ode plötzlich schließen muß. Ohne den Horaz in dieser Absicht durchgegangen zu seyn, unterstände ich mich zu wetten, daß keine von seinen Oden mehr als eine sinnliche Empfindung enthält. Doch genug von der Ode!

Sie sehen, daß ich mich nicht unterstehe, Ihnen das Wort Empfund nachzusprechen. Sie haben es aus dem Supino empfunden gebildet, und ich wüßte nur das einzige Wort Fund, das vielleicht aus dem Supino gebildet seyn mag, wo nicht gar hier das Zeitwort aus dem Nennworte gebildet worden. Gefühl bedeutet facultatem, also bleibt Fühlung, oder Empfindniß noch für den actum übrig. Empfindniß klingt seltsam, Füh-

lung ist ein altes Wort, das hervorgesucht zu werden verdient; daher haben wir (Herr N. und ich, nachdem wir Herrn Ramler gefragt) es Ihnen statt des Empfund empfohlen. Herr N. hat Ihnen einen Grund angeführt, warum sich Fühlung besser für Sensation schicke, als für Sentiment. Ich glaube, daß er nicht Unrecht hat. Jedermann weiß, wie unterschieden es z. B. ist, einen Kuß fühlen oder empfinden; die schöne Natur sehen, hören, fühlen oder empfinden. Sie könnten also gar füglich Fühlung für Sensation, und Empfindung für Sentiment setzen, denn Empfund kann unmöglich bleiben.

Und nunmehr machen Sie sich gefaßt, mein Freund! sehr unangenehme Wahrheiten zu hören. Ihr Werk vom Verdienste enthält sehr gute Sachen, in einer sehr guten Ordnung, aber in der unerträglichsten Schreibart von der Welt. Ich habe es zweymal mit wahrem Vergnügen über den Inhalt und den Vortrag, aber mit so viel Verdruß über die seltsame Affection der Schreibart durchgelesen, daß ich sehr oft mit Unwillen die Bogen aus der Hand werfen, und mich zerstreuen mußte. Um des Himmels willen! verunzieren Sie das schöne Werk nicht durch den eitlen Kitzel, Alles selbst zu schaffen, nichts einem Andern schuldig zu seyn, auch nicht einmal Worte und Redensarten. Ich habe das Werk nicht mehr zur Hand, denn nachdem ich es mit Aufmerksamkeit, wie gesagt, zweymal durchgelesen, und meine Zeichen auf den Rand gesetzt, habe ich es unserem N. gegeben, der seine Anmerkungen hinzuthun wird. Ich kann Ihnen also heute nur wenige Beyspiele anführen, so viel ich mich nähmlich, ohne das Buch da zu haben, erinnern kann. Für's erste wagen Sie allzuviel neue Wörter, die kein Mensch vor Ihnen gesagt hat: Ausgeboren, ankindern, Vernähmlichung, gleichalterig u. a. m., die noch dazu zum Theil der Analogie zum Trotze erfunden sind. Ein neues Wort erfinden, heißt über Mangel klagen, und wer so oft über Mangel klagt, macht sich verdächtig, wenn er nicht beweiset, daß er das Vermögen gut gebraucht hat. Der Prosaist kann bey Erfindung neuer Wörter nicht behuthsam genug seyn. Der Sinn muß ohne sein erfundenes Wort nicht anders als durch eine etwas lange Umschreibung gegeben werden können. Wenn sie kurz ist, so ziehe ich sie dem neuen Worte vor; ich höre lieber Knaben seines Alters, als gleichalterige Knaben; lieber an Kindes Statt annehmen, als ankindern. Um gedrängt zu schreiben, muß die Sprache nicht verstümmelt werden. Hingegen für respondere, entsprechen, allenfalls Vervollkommnung, für die Action des Vollkommenmachens ließe ich gelten. Ferner muß die Analogie den Sinn so deutlich anzeigen, daß der Leser das Wort versteht, sobald er es sieht. Ist dieses nicht, so muß er dazu vorbereitet werden. Der Schriftsteller muß ihm die Sache so lange vorhalten, von so verschiedenen Seiten zeigen, bis er selbst sich nach einem Nahmen umsieht, und wenn er keinen finden kann, froh ist, daß ihm der Schriftsteller einen von seiner Erfindung anbiethet. — Jedoch bin ich nicht ein Thor, daß ich Ihnen Regeln herschreibe? Die Theorie ist Ihnen bekannt, aber Sie begehen praktische Sünden. — Als ich Musik lernen wollte, und im Spielen sehr oft wider den Tact sündigte, sagte mein kluger Meister: Mein Gott! wissen Sie denn nicht, daß $\frac{4}{8}$ so viel sind als $\frac{12}{16}$? Prägen Sie sich doch das ein! $\frac{2}{4}$, $\frac{6}{8}$, $\frac{12}{16}$. — Der gute Mann! theoretisch wußte ich es so gut, und wohl noch besser als er.

Ferner lieben Sie allzusehr Metaphern, und je ungewöhnlicher sie sind, desto willkommener scheinen sie Ihnen zu seyn. Das Schlimmste ist, daß Sie die gewöhnlichsten Dinge mit ungewöhnlichen Metaphern sagen. Die Erfahrung stempelt einen Satz zur Wahrheit; einen gewissen Punct in der Rechnung durchfallen lassen; die Grade des Verdienstes aufschwellen und verdünnen. Sehr oft sogar niedrige Metaphern: Unter die Nase reiben; Gott, der bis auf die Nieren heruntergreift, und die Zollbedienten der Seele, die die geheimen Kisten der Religion aufschlagen. — Doch diese gehört zu den ausgeführten Metaphern, oder Allegorien, davon viele in Ihrem Werke ganz unerträglich sind; z. B. der Landrath, der einen Proceß auszumachen hat.

Und Ihre Gleichnisse? wozu in einer prosaischen Schrift so viele, die doch fast alle nichts erläutern? Einige schleppen hinter sehr nachdrücklichen Stellen her, und benehmen ihnen die Kraft, andere sind fast possirlich, und noch andere scheinen nur da zu stehen, um den Verfasser der Mühe zu überheben, sich deutlich zu erklären. Ich bin so kühn, so verwegen, möchte ich fast sagen, gewesen, viele derselben durchzustreichen, andere durch einen kleinen Pinselstrich etwas zu veredeln. Z. B. Wie Seife an der Sonne, so wird unser Herz von den Leidenschaften verhärtet. Dafür habe ich gesetzt: Wie Thon in der Sonnengluth, so wird unser Herz von dem Feuer der Leidenschaft gehärtet. Sie haben mir die Erlaubniß zu solchen Veränderungen gegeben, und ich weiß, daß Sie mit Ihrem Freunde keine Complimente machen. Allein die wesentlichsten, diejenigen, welche die Stelle deutlicher Erklärungen vertreten sollen, kann Niemand als der Urheber umbilden. Sie müssen alle zum zweyten Male durch seine Hand gehen.

Ihre Schrift soll die Ehre der deutschen Prosa retten, soll großen Herren beweisen, daß auch Deutsche, die gründlich denken, mit Geschmack schreiben können, und sie kann dieses alles, wenn sie noch einmal polirt wird. Ein Vierteljahr, um das sie später erscheint, verlängert ihr Leben um 100 Jahre.

Wir haben also beschlossen, Ihnen die Schrift sammt unsern Anmerkungen wieder zuzuschicken. Vor der Ostermesse kann sie ohnedem nicht bekannt werden, und unterdessen können Sie sich wohl Zeit nehmen, mit der Feile in der Hand, unsere Vorschläge in Erwägung zu ziehen, und Ihrem Werke die letzte Vollkommenheit zu geben. So wie es jetzt ist, kann es Ihnen nur bey solchen Lesern Ehre bringen, die den innern Werth vom äußern Anscheine zu unterscheiden wissen, und ich wette, Sie haben es gar nicht in dieser Absicht geschrieben; Sie haben vielmehr auch der großen Welt gefallen wollen.

Ich mache keine Entschuldigung für die Art, mit welcher ich Ihnen diese verdrießlichen Wahrheiten sage. Wenn Sie nicht mein Freund, nicht Abbt wären, so hätte ich Ihnen dergleichen Wahrheiten — vielleicht auch sagen können, nur hätte ich schmeichelhaftere, kriechendere Wendungen suchen müssen. Dieser Mühe bin ich nunmehr überhoben, denn Sie kennen die Pflichten der Freundschaft. Leben Sie wohl, und fahren Sie fort mich zu lieben.

---

Digitized by Google

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 16. Hornung 1765.

Auf Alles hatte ich mich gefaßt gemacht, nur nicht auf den sanftmüthigen, lammesartigen Ton, in welchem Sie, der beleidigte Theil, mich, den Beleidiger, um Verzeihung bitten. Höhnischer hätten Sie mich mein Unrecht unmöglich können empfinden lassen. Was bleibt mir nun übrig? Soll ich noch tiefer mich bücken, noch schmeichelnder zu Ihren Füßen flehen, daß Sie mir vergeben? Nein, lieber will ich Ihnen künftig so oft und so viel schreiben, daß Sie mein Stillschweigen zurückwünschen sollen. Von meinem Vielschreiben hoffe ich heute eine kleine Probe abzulegen.

Aber wissen Sie wohl, daß ich Ihren letzten Brief nicht finden kann? Alle Winkel, Taschen, Pulte habe ich durchsucht. Vergebens! ich werde Mühe haben, mich auf alle Puncte zu besinnen, die beantwortet werden müssen, und gleichwohl kann ich, ohne Unverschämtheit, meine Antwort nicht länger verschieben. Ich will immer anfangen:

Herr N. hat Ihr Manuscript richtig erhalten; dieses werden Sie nunmehr von ihm selbst vernommen haben. Die Vorrede zu den Briefen, wofern wir eine machen, muß allerdings ernsthaft und bescheiden seyn, und von Ihnen gesehen werden, bevor sie bekannt gemacht wird. Ein Schattenriß der deutschen Literatur überhaupt, und eine kurze Geschichte der Veränderungen, die sich seit zehn Jahren in derselben zugetragen, würde meines Erachtens in dieser Vorrede nicht übel angebracht seyn. Aus der Beschaffenheit unserer Literatur ließen sich die gegenseitigen Pflichten der Schriftsteller, Leser und Kunstrichter herleiten, und vielleicht die Dreistigkeit vertheidigen, mit welcher wir unser Amt verwaltet haben. Was in den Briefen selbst über diese Materie vorkömmt, sind zerstreute Anmerkungen, die unter einem einzigen Gesichtspuncte dargestellt zu werden verdienen. Hingegen kann ich Ihren Vorschlag, daß wir uns nennen, auf keinerley Weise billigen. Nicht, daß wir uns der Briefe, als unehelicher Kinder zu schämen hätten; ich bin vielmehr stolz genug zu glauben, daß sie sich unter der Menge periodischer Schriften, die in Deutschland, und selbst derer, die in Frankreich zum Vorschein kommen, mit einigem Vortheile auszeichnen. Meine Ursachen, daß wir uns nicht nennen können, sind diese: 1) Wir können uns ohne *** nicht nennen, dessen Einwilligung wir schwerlich erhalten werden. 2) Wir haben unsere Zeichen öfters verwechselt. Ich habe z. B. manche Briefe mit Fl. bezeichnet, Buchstaben, die anfangs *** eigen gewesen sind. Auch habe ich so vielerley Buchstaben unter meine Briefe gesetzt, daß es Mühe kosten würde, sie herauszusuchen. Endlich müßten wir alle unsere Briefe in dieser Absicht durchlesen. Unter der Maske erlaubt man sich kleine Thorheiten, die man in der natürlichen Gestalt unanständig finden kann. Ich dächte also, wir ließen den Findling immer ohne Vater unter den Menschenkindern herumwandeln. Wollen die Herren Pauli, Bergmann, Ziegra u. s. w. so böse seyn, ihm die Augen auszukratzen, oder gar das junge Gehirn auszuschlagen? Immerhin!

Alles, was das schwarze Wesen vom Rect. Damm schreibt, ist erlogen. Er ist immer in seinem Amte geblieben, und hat nur angeloben müssen, der Jugend keinen Unterricht in der Theologie zu geben. Er konnte dieses

gar füglich thun, da er seit zehn Jahren gar keinen Unterricht gegeben. Seine Correspondenz über Homer und Pindar ist nunmehr fertig, und mit seinem Kupfer geziert. Freylich war ihm der dreiste Schritt nicht anzurathen. Ich habe ihn sehr oft, durch bloß politische Gründe, von dem Vorhaben abzubringen gesucht, allein er war zu sehr dafür eingenommen. Nunmehr hat er, wie er selbst gesteht, den Verdruß, daß seine besten Freunde und Schüler vor ihm vorbeygehen, als wenn sie ihn nicht kennten, und daß Leute, die ihn nicht kennen, ihm mit Fingern nachweisen. O Wahrheit, Wahrheit! die sich in dich verlieben, sind die geplagtesten Geschöpfe. Mit Steinen muß man dir nachwerfen, wenn man vergnügt leben will.

Das Dictionnaire philosophique ist allhier nachgedruckt worden. Der alte Mann hat einen Vorrath von Spöttereyen, die er bald in Romane, bald in Oden, bald in philosophische Abhandlungen einkleidet. Ein Possenspiel, Saul und David, ist gleichfalls von ihm. Das ausgelassenste Ding von der Welt! diese Herren gehen in der That zu weit. Voltaire und Helvetius haben durch ihre Zügellosigkeit manches gute Gemüth zum Aberglauben zurückgejagt, und also ihrer eigenen Sache geschadet. Ich sage es zum Theil aus meiner eigenen Erfahrung, in einer Sache, die die Religion nicht unmittelbar angeht. Lieber möchte ich zehnmal ein Phantast, ein Schwärmer in der Freundschaft genannt werden, als die frostigen, empfindungtödtenden Grundsätze annehmen, die Helvetius von ihr hegt. Und so haben diese Herren Encyklopädisten so manches Vorurtheil gestärkt, indem sie die Wahrheit nicht verschont haben, die einigen derselben anhängt. Shaftesbury und Rousseau mit ihrer reinen natürlichen Religion und heiligen Sittenlehre sind der geoffenbarten Religion weit gefährlicher. Sie entführen ihr die edelsten Seelen, statt daß die Grundsätze verderbter Herzen auch nur in verderbten Herzen Wurzel schlagen können.

Sie wollen meine philosophischen Schriften in den Briefen beurtheilen? Gut! ich erwarte Sie. Aber etwas entscheidender, wenn ich bitten darf, als meine Abhandlung von der Evidenz in eben den Briefen angezeigt worden. Man verlangt ja von den Verfassern der Briefe keine Auszüge. Dazu ist Ihr Geist zu lebhaft. Sie sollen Kurzweil machen, und die Wahrheit sagen. Dieses ist Ihr Amt, und ich fordere Sie auf, die Pflichten auch in Ansehung Ihres besten Freundes nicht aus den Augen zu setzen.

Sie haben mich einst, wenn ich mich anders recht besinne, über eine gewisse Geschichte, die Sie schreiben wollten, zu Rathe gezogen, und ich habe Ihnen nichts darauf geantwortet. Ich konnte nicht, denn was weiß ich von der Geschichte? Was nur den Nahmen von Geschichte hat, Naturgeschichte, Erdgeschichte, Staatsgeschichte, gelehrte Geschichte, hat mir niemals in den Kopf kommen wollen, und ich gähne allezeit, wenn ich etwas Historisches lesen muß, es müßte mich denn die Schreibart aufmuntern. Ich glaube, die Geschichte ist eines der Studien, die nicht ohne Unterricht erlernt werden können. Haben Sie Zimmermann von der Erfahrung, und Wieland's Don Sylvio von ..., der verzweifelte Nahme ist mir entfa en, und ich schreibe hier im Comptoir; genug es ist eine Nachahmung des Don Quixot, die Wielanden mehr Ehre macht, als sein ganzer Wust von Heldengedichten; haben Sie diese beyden guten Originalschriften gelesen? Haben Sie ferner Klotzens Epistolas Homericas und Mag. Bahrdt's

verbesserten Christen in der Einsamkeit gelesen? Von dem letzten Buche habe ich nichts mehr gelesen, als die liebreiche Beschuldigung, die Akademie hätte durch mich die christliche Religion bestreiten lassen. Tresho, Ziegra, Bahrdt, und einige andere ihres Gelichters ärgern sich fast zu Tode, daß Unchristen auch Vernunft haben sollen. O wohl uns, daß der liebe Gott gütiger ist, als Tresho, Ziegra und Bahrdt!

Ich war Willens, unsern Briefwechsel über die Bestimmung des Menschen weiter fortzusetzen. Da ich aber, wie Sie längst wissen, ein Werkchen über die Unsterblichkeit der Seele unter der Feder habe, so bin ich Willens, den zweyten Theil desselben mit Betrachtungen über unsere Bestimmung anzufüllen, und will mir also Zeit lassen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebster Freund, mir Einwürfe zu machen, und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenherzig zu gestehen, daß mir Ihre letzteren Einwürfe ziemlich schwach geschienen, und daß ich weit stärkere Angriffe von Ihnen erwarte. Statt meinem Orakel neue Fragen vorzulegen, warum ist dieses so, und nicht vielmehr so? suchen Sie lieber dasselbe einer Unwahrheit zu zeihen. Widerlegen Sie meine Gründe, oder meine Eigenliebe schreibt sich den Sieg zu. — Ich muß schließen. Leben Sie wohl, mein Freund! der Sabbath ist da, und da das Kalb längst in eine Goldtinctur zerrieben worden, so sind die Gesetze mir heilig.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 26. März 1765.

Ich erkläre Ihnen ein für allemal, daß ich mit Vergnügen an Sie schreibe, und daß es mein rechter Ernst ist, wenn ich Ihnen mit allzu langen Briefen drohe, ob ich gleich, leider! diese Drohung so selten erfüllen kann. Mein lieber Freund! ich höre den langen Tag so viel unnützes Geschwätz, ich sehe und thue so viel gedankenlose, ermüdende und dumm machende Dinge, daß es keine geringe Wohlthat für mich ist, wenn ich mich des Abends mit einem vernunftliebenden Geschöpfe unterhalten kann. Gelehrten Umgang habe ich nicht, haben vielleicht nur überaus Wenige in dem großen musenlosen Berlin. Die wenigen Freunde der Wissenschaften, die hier sind, suchen sich einander nicht, wenigstens sucht mich Niemand, und Sie wissen, wie wenig ich aufgelegt bin, Andere zu suchen. Lessingen habe ich nunmehr in drey, und er mir in vier Jahren nicht geschrieben. Sie sind also der einzige, mit dem ich mich von literarischen Sachen unterhalte, und wenn ich nicht aus dem Buche der vernünftigen Geschöpfe ganz ausgestrichen seyn will, so muß ich Ihnen sehr oft und sehr lange Briefe schreiben. — Welches zu erweisen war. — Nun fragen Sie mich ja nicht, warum es denn so selten geschieht? und glauben Sie einem ehrlichen Israeliten auf sein Wort, daß es niemals anders als aus Mangel der Muße unterbleibt. Dieß sey Ihnen hiemit ein für allemal gesagt.

Der bekannte Satz, daß in den Werken Gottes alle Mittel Absichten und alle Unterabsichten Mittel sind, ist einer größern Fruchtbarkeit fähig, als man ihm bisher gegeben hat. Wenn z. B. Maupertuis fragt: Ist die Fliege deswegen so wundervoll gebaut, damit alle ihre Herrlichkeiten von der

Digitized by Google

raubbegierigen Spinne in einem Augenblicke verzehrt werden? so antworte ich: In den Werken Gottes gibt es kein so bestimmtes Deswegen. Der künstliche Bau dieser fliegenden Maschine hat zur ersten Absicht das Leben des Thierchens. Wozu? Damit auch solche Dinge Leben und Empfindung haben sollen, die wie Fliegen aussehen. Fahret fort mit eurem kurzsichtigen Wozu? so könnt ihr die Schöpfung in eine Wüste verwandeln. Das stolze armselige Ding, der Mensch, fragt auf Alles, was er nicht brauchen kann: Wozu dieses? — Das Daseyn der Fliege mag auch einige Nebenabsichten befördern; ja, es muß vielmehr, wenn der Begriff nicht irrig ist, den ich mir von der Verbindung der Mittel und Absichten in der Natur mache. Sie mögen die Luft vielleicht reinigen, verkündigen dem Menschen durch ihre Stiche, daß sich das Wetter verändern wird, und dienen den Spinnen zur Nahrung, und sodann führt Gott wahrscheinlicherweise mit jeder einzelnen Fliege auch gewisse besondere Absichten aus, aber wer wird sie ergründen?

Eine ähnliche Frage in der Naturlehre ist folgende: Wozu so unendlich viele Thierlein und Körnlein, in dem Saamen der Thiere und Pflanzen, wenn nur ein einziges fortkömmt, und die übrigen verwesen? Ich antworte hierauf: Die kleinen Thiere und Pflanzen sind in der Natur verhältnißmäßig so wichtig, als die großen, und man kann nicht sagen, daß jene nur deswegen da sind, damit diese aus ihnen entstehen mögen. Wahr ist's, die Saamenthierchen und Saamenpflänzchen haben alle eine innere Disposition, große Thiere und Pflanzen zu werden. Wo ist aber die Nothwendigkeit, daß sie es jetzt werden müssen? und warum spricht man ihrem Daseyn allen Nutzen ab, sobald sie nicht durch die Entwicklung groß geworden sind? Sie sind auch in ihrer unendlichen Kleinheit eine Zierde der Schöpfung. Aber so geht die Disposition sich zu entwickeln, bey dem größten Theile derselben verloren. Sie hören nicht auf zu seyn, sie hören nicht auf, die Absichten Gottes zu erfüllen, die bis in's Unendlichkleine herabsteigen, und würden wahrscheinlicherweise, wenn ihre innere Organisation nicht so wäre, wie sie ist, diese Absichten nicht haben erfüllen können. — Welches sind denn aber diese Absichten? Ich glaube, daß es hier Zeit sey, den Finger auf den Mund zu legen. Dieses kluge ich weiß nicht ist unsere letzte Zuflucht in allen unsern Untersuchungen. Nur müssen wir deswegen nicht das verwerfen, was wir wissen.

Ich glaube, daß ich Ihrer Frage immer näher komme. Mit dem Menschen, mit unserem Leben hienieden, mag es eine ähnliche Beschaffenheit haben, wenn Sie das näher bestimmen, was wir als vernünftige Geschöpfe Eigenes haben. Wir sind da, also können wir sicher schließen, daß die Welt nicht so vollkommen gewesen seyn würde, wenn es keine Menschen gegeben hätte. Was sollen wir hier? Das, was wir alle thun, und niemals unterlassen können, nähmlich die Kräfte unseres Geistes ausbilden; dieser mehr, jener weniger. Worin ist die Bestimmung der Menschen von der Bestimmung anderer Geister unterschieden? Darin, daß wir durch diese Sinne, die wir haben, auf dieser Erde, die wir bewohnen, den bestimmten Grad der Vollkommenheit entwickeln, der uns beschieden worden. — Warum wissen die Wenigsten den Zweck ihres Daseyns? Darum, weil sie ihn eben so gut erfüllen, wenn sie ihn nicht wissen. Wissen doch die wenigsten Menschen den Zweck des Hungers, und diese wenigen haben sogar den schlechtesten Appetit. Die Menschen wissen nicht, warum sie hier sind! O ja, sie wissen es recht sehr gut. Sie hö-

ren, sehen, fühlen, vergleichen, üben sich und denken unaufhörlich, und mit großer Begierde, nur daß sie die allgemeinen Notionen nicht haben von Zweck, Daseyn, Mittel u. s. w., um dasjenige, was sie unaufhörlich empfinden und thun, in einen logischen Satz zu verwandeln. Ich weiß nicht, warum Sie dieses so nöthig finden. — Aus der Einschränkung, daß wir unsere Geisteskraft durch Hülfe unserer Sinne ausbilden sollen, fließen die Pflichten gegen unsern Körper, und weil es auf dieser Erde geschehen soll, eine Menge anderer Pflichten, die den Menschen in dieser bestimmten Relation angehen.

Einige Menschen sterben, bevor sie den Grad der Ausbildung erreichen, der hier auf Erden möglich ist. — Ja, wenn Sie diese Möglichkeit so im Ganzen nehmen; nehmen wir aber die Möglichkeit in Absicht auf dieses oder jenes einzelne Ding, mit seinen individuellen Bestimmungen und Verhältnissen, so werden wir anders urtheilen. Wir werden finden, daß jedes den Grad der Ausbildung bekommen, den es in diesen Umständen, in dieser Verbindung hat haben können und sollen; so wie das Saamenthierlein, das nicht empfangen wird, sich diesesmal nicht weiter hat entwickeln können, noch sollen. Es geht deswegen nicht die geringste Disposition, nicht der geringste Grad der Entwicklung völlig verloren; denn, wie gesagt, in den Werken Gottes gibt es keine so bestimmte, hervorstechende Absicht, außer der allgemeinen Hauptabsicht, davon man sagen könnte, wenn wir sehen, daß sie nicht erreicht wird, so seyen alle Mittel verloren.

---

## Mendelssohn an Abbt.

Berlin, den 11. Brachmonath 1766.

Es sind nunmehr wohl sechs Monathe, daß Sie an mich, daß ich an Sie nicht geschrieben. N., der Buchhändler, hat einige Briefe von Ihnen erhalten, aber N., der Freund, auch keine Zeile. Was hat zu dieser langen Pause Gelegenheit gegeben? Wer von uns hat den freundschaftlichen Briefwechsel unterbrochen? — Nicht ich! ob ich gleich die gültigste Entschuldigung von der Welt hätte. Ich habe beynahe die ganze Zeit über in der äußersten Gemüthsunruhe gelebt. Ich habe einen alten Vater, ich habe ein zartes Kind von einigen Monathen verloren; ich bin in Gefahr gewesen, meine Frau, die ich mehr als Vater und Kind liebe, zu verlieren. — Nächst diesem bin ich die ganze Zeit über mit einem Wuste von Geschäften geplagt gewesen, die so unangenehm waren, daß ich meine ganze Philosophie zusammennehmen mußte, das Leben erträglich zu finden. Der Himmel behüthe Sie vor ähnlichen Entschuldigungen! Indessen wünsche ich doch lieber, daß Ihnen Frau, Kind und Vater gestorben wären, als daß Sie aufgehört hätten, unser Freund zu seyn.

Wie steht es mit Ihnen, mein theuerster Freund! haben Sie in Ihrer jetzigen Verfassung die Muße, die Sie sich wünschen, oder ist Ihre Bedienung mit Geschäften verknüpft? Der Meßcatalogus hat von Ihnen den ersten Theil des Auszuges der Welthistorie gelogen. Wenn Sie immer noch Willens sind, diese mühsame Arbeit zu unternehmen, so muß das nicht wahr seyn, was das Gerücht will, daß Sie mit Ihrem Grafen nach Portugal reisen. Mein Gott! wohin ist es mit uns gekommen! Wir haben keine an-

dern Nachrichten von Ihnen, als durch den Meßcatalogus, oder durch das Gerücht. Was mich betrifft, so wünschte ich lieber, daß Sie nach Portugal reiseten, als daß Sie sich zu einer so undankbaren Arbeit, wie der Auszug ist, gebrauchen ließen. Was Sie nunmehr vornehmen, muß Ihres Werkes vom Verdienst würdig seyn. Herr Alber, der Ihre Abhandlung vom Verdienste bis auf den rothen Titel hat nachahmen wollen, mag aus der Welthistorie einen Auszug machen; dieß wird er Ihnen besser nachthun, als Originalwerke schreiben.

---

## Mendelssohn an Abbt: Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend.

Deinen Standort hienieden suchst du, o Mensch, und deine Bestimmung? Befrage beydes, Vernunft und Erfahrung. Erforsche dein Geschlecht, die Menschen, was sie seyn sollten, was sie sind. Betrachte den Wilden und den Gesitteten, den König, den Bettler, den Weltweisen, den Hofschranzen, Abauzit, Voltaire, dich und den Grönländer in seiner schmutzigen Hütte. Alle machen Anspruch auf dieselbe Bestimmung. Wenn du die Stimmen gesammelt hast, so setze dich in den Schatten des sokratischen Ahorns und vergleiche!

Jene Krieger, die in ihrem friedsamen Lager Muße hatten, der Absicht ihres Soldherrn nachzudenken: sollten sie diese nicht aus den täglichen Verrichtungen, zu welchen sie angehalten worden, errathen können? Sind es Kriegsübungen, so fürchtet der Herr seine Nachbarn, oder geht selbst auf Eroberungen aus. Müssen aber auf Befehl am Ufer des Meeres Muscheln gesammelt werden, so wird ein Naturalien-Cabinet angelegt. — Leichter und sicherer wird ihre Vermuthung, wenn ihnen die Gemüthsart ihres Soldherrn nicht ganz unbekannt ist.

Deine Verrichtungen hienieden, o Mensch! sind dir diese unbekannt? Das unermeßliche Weltall erfüllt die Absichten Gottes. Die gesammte Natur bezeichnet die Gedanken des Allmächtigen, die die Sachen selbst sind. Jede neue Gestalt, die sie annimmt, ist ein Gedanke des Unendlichen, der in Erfüllung kömmt. Das Thier bewegt sich und fühlt, wie es die Absichten Gottes erfordern, und der Mensch kann durch keinen Eigensinn verhindern, daß seine Ausschweifungen selbst nicht zu den nähmlichen Absichten übereinstimmen. Sein Trotz, seine Blindheit selbst löset sich durch die wunderbarsten Gänge in die Harmonie auf, erfüllet die Absichten des Allerhöchsten. Dieses ist die allgemeine Bestimmung aller Geschöpfe und auch deine.

Aber du besitzest auch etwas Eigenthümliches, wodurch du Mensch bist. Du kannst durch Uebung vollkommener werden, und du wirst es. Dein Leben ist eine beständige Bemühung, die in dir eingewickelten Fähigkeiten abzuwinden. Deine Kräfte arbeiten unaufhörlich an ihrer eigenen Verbesserung. Du magst als Säugling, oder als Greis sterben, so gehst du allezeit ausgebildeter von hinnen, als du hergekommen bist. Und der Weg vom Embryo zum lallenden Kinde ist vielleicht größer, als der vom Schulknaben zum Newton.

Ohne Bücher, ohne Schulen und ohne Gesetze bringen die Grönländer ihren ewigen Winter in Eintracht und häuslichen Vergnügungen zu, und sprechen von den gesitteten Colonisten, die sich zanken und raufen: Diese

Leute vergessen gar oft, daß sie Menschen sind. Die Menschen mögen vom Brote, von Seefischen oder von Wurzeln leben, sie erwerben alle auf Erden einen unermeßlichen Schatz von Begriffen, Urtheilen, Empfindungen und vernünftiger Erkenntniß. Der Wilde, der einen Baum betrachtet, und sich einen deutlichen Begriff davon bildet, empfindet, trennt, vergleicht, überlegt, urtheilt; übet alle seine Seelenkräfte, und verbessert sie.

Aufruhr, Menschenschlachten, Verfolgung, Unsinn und Schandthaten verhindern nicht, daß alle, die darin umkommen oder umbringen, Sittlichkeit und vernünftige Erkenntniß auf Erden erworben hätten. Sehr wenig, sprichst du; weißt du denn, o Mensch, wie viel zu einem vernünftigen Begriffe gehört? Vom dunkeln Fühlen im Mutterleibe bis zum geistigen Begreifen, was für ein Schwung! der scheint dir seicht?

Die eigentliche Bestimmung des Menschen hienieden, die der Thor und der Weise, aber in ungleichem Maße, erfüllen, ist also die Ausbildung der Seelenfähigkeiten nach göttlichen Absichten; denn hierauf zielen alle seine Verrichtungen auf Erden.

Sind seine Seelenkräfte eines unaufhörlichen Wachsthums fähig? — Ja; aber sie müssen in gehörigem Ebenmaße unter sich und mit den sinnlichen Gliedmaßen bleiben. Wer diese Proportion aus den Augen läßt, und sein Gedächtniß zum Uebermaß verbessert, muß der nicht gar bald sich allzu lebhaft erinnern, und wahnwitzig werden?

Der Charakter deines Soldherrn? — O! der Liebenswerthe, der Anbetenswerthe erscheint dir in einem Lichte, das heller ist, als die Sonne im heißen Mittage. Seine Weisheit und seine Gütigkeit! — — Dieser allerweiseste Wohlthäter hat uns hieher geschickt, unsere Kräfte durch beständige Uebungen zu verbessern. Daß dieses sein Wille sey, lehrt uns die Natur unserer Begierden, Wünsche, Leidenschaften; lehrt uns unser Wohlgefallen, Mißfallen, Geschmack, Eigensinn und unsere Eitelkeit selbst. Der ungebildete Mensch empfindet die Kraft aller dieser Triebfedern, ohne sie in Worten ausdrücken zu können. Der Ausgebildete vernünftelt darüber, und ist desto glückseliger, je genauer sein freyer Wille mit der wahren Bestimmung seiner Naturtriebe, mit den Absichten Gottes übereinstimmt.

Hat dieser Wohlthäter noch andere Absichten mit uns, als die wir auf Erden erfüllen? — Keine Substanz wird vernichtet, und so lange sie da ist, erfüllt sie die Absichten ihres Erhalters.

Hängt unser zukünftiger Zustand mit dem gegenwärtigen zusammen? So vollkommen, als die Absichten Gottes, als die Gründe einer langen Demonstration. Keine der folgenden kann ohne alle vorhergehende bestehen. Die Blüthe, die ein Nordwind herabwirft, das Saamenkörnlein, so nicht zum Gedeihen kömmt, zerstieben, werden aufgelöset, ihre Theile nehmen eine andere Bildung an, und erfüllen in ihrer neuern Organisation Absichten Gottes. Würden sie es thun, wenn jene nicht vorher Blüthe, dieses Saamenkörnlein gewesen wäre? — Die Absichten Gottes gehen, wie die Schlußfolgen einer richtigen Demonstration, allezeit den nächsten Weg zum Ziele.

Auch dort, o Mensch! auch dort wirst du der Gottheit dienen, und du würdest ihr nicht dienen können, wenn sie dich hienieden nicht deine Kräfte hätte ausbilden lassen; so wenig als du hienieden hättest Mensch seyn können,

wenn deine Grundbildung nicht in dem Blute deines Vaters wäre zubereitet worden.

In der göttlichen Ordnung herrscht Einheit des Endzwecks. Alle untergeordneten Endzwecke sind zugleich Mittel; alle Mittel sind zugleich Endzwecke. Denke nicht, dieses Leben sey bloß Vorbereitung, das künftige bloß Endzweck. Beyde sind Mittel, beyde sind Endzwecke. Mit gleichen Schritten gehen die Absichten Gottes und die Veränderungen einer jeden Substanz ins Unermeßliche fort.

O Geist des großen Leibnitz, der du die Zweifel des Vielschreibers und die Gespenster seiner Foliobogen durch unansehnliche Octavseiten, wie die Morgensonne die Schatten zerstiebest, ich fühle das Säuseln deiner Gegenwart! Komm, führe mich in den Saal des ewigen Schicksals. Zeige mir die unvollendeten Myriaden möglicher Welten und die vollendete Eine, auf daß ich sehe, wozu die Geister in jenen hätten bestimmt seyn können, in dieser sind! — Und du, mitternächtlicher Beschwörer Bayle's, mit dem Zauberstabe in der Hand, folge unseren Tritten! Dort winkt uns die blauäugige Tochter Jupiter's. Siehe! die Thore öffnen sich freywillig. Wir staunen und weichen zurück. Leibnitz tritt näher und die Göttinn spricht:

»Wisset, unsterbliche Menschenkinder! in allen möglichen Verbindungen »der Dinge habet ihr mit dem gesammten Geisterreiche einerley Schicksal. »Die unterste Stufe einer jeden Gattung hat mit der obersten eine ähnliche »Bestimmung. Seyd nicht verächtlich in euren Augen, ob ihr gleich nur »Würmer auf einem Stäublein seyd, das im unermeßlichen Weltall herum»schwimmt. Als Glieder des Geisterreiches, als Bürger im Staate Gottes »gehört ihr zum herrlichsten Theile der Schöpfung. Was euch wiederfährt, »wiederfährt auf eine ähnliche Weise dem gesammten Geisterreiche.

»Als mein Vater beschloß, eine Welt werden zu lassen, suchten wir in »diesem Saale, ich und Apollo, auf seinen allmächtigen Wink, den seiner »Majestät würdigsten Plan auf.«

»Hier diese unförmliche Gestalt ward verworfen. In ihr sollte das In»teresse der Geisterwelt andern Absichten aufgeopfert werden. Keine höhere »Ordnung kann der niedrigern weichen.«

»In jener dort sollten die Geisterkräfte allmählig abnehmen. Wir gin»gen vorbey.«

»Es fand sich eine, in welcher sie zwar eine Zeit lang zunehmen, aber »auf einmal alles Erworbene wieder verlieren sollten. — Die Arbeit des »Sisyphus! Nichts ist ohne Früchte verloren. Das Böse nicht, und das »Gute sollte es seyn?«

»Ob die Geister in jedem neuen Zustande die Erinnerung des vorigen »behalten sollten, waren wir etwas unschlüssig. Jedoch nicht lange; wir »fanden, daß der Uebergang von niedriger Erkenntniß zur höhern natürlicher»weise diese Erinnerung mit sich führe. Nur in wenigen Fällen kann sie ver»hindert werden.«

»Wir sahen ferner, daß diese Erinnerung auf die moralische Vollkom»menheit der Geister von unendlichem Nutzen seyn würde. Durch sie allein »konnte der strengsten Gerechtigkeit Genüge geschehen; durch sie allein dem »Menschen in einem zweyten Leben sich auflösen, was im ersten verschlun»gen schien.«

Digitized by Google

„Tritt näher, mein Sohn!" fuhr sie fort, „der du schon wieder deinen „Zauberkreis zu ziehen drohest. Du meinest, es sey in keiner Ordnung etwas „verrückt; Alles sey wohl eingerichtet, und bedürfe keiner ferneren Entwick„lung. Gut! so ist denn dieses selbst eine Entwicklung, daß du in jenem „Leben erfahren wirst, wie Alles wohl eingerichtet sey, wie Verschiedenes „nur verrückt schien, nicht war. Mein Vater soll von jedem Geiste erkannt, „von jedem Geiste gerechtfertigt werden."

„Bedenke auch dieses, mein Sohn! Du kennst den Sokrates, meinen „Liebling. Gesetzt, dieser glückselige Geist habe nie eine andere Belohnung „verlangt, als die aus der Tugend selbst entspringt. Für ihn also war hie„nieden nichts verschlungen, denn seine Seele dürstet nicht nach Rache. Wie „stand es aber um seine Verfolger? War auch hier nichts, das einer Auflö„sung bedurfte? Sollten die Unglückseligen niemals erfahren, daß es böse „sey, die Unschuld zu verfolgen, die Tugend in Fesseln zu schlagen, den „Aberglauben zu befördern, und alle Rechtschaffenheit aus der Republik zu „verbannen? Sollten ihre Seelen ewig so verstümmelt bleiben?"

„Du siehst also, mein Sohn, daß in der moralischen Welt nicht alles an „seiner Stelle seyn würde, wenn jenes Leben nicht das Räthsel auflösen „sollte. Allein auch in der physischen Welt scheint dein stoischer Felsensinn „dich zu hintergehen. Empört sich nicht deine ganze Natur, wenn alle diese „Gräuel der Lasterhaften, so wie das Leiden der Tugend wie ein Traum da„hinfahren sollte? Ist alles wohl und gerecht, wenn ein unschuldiger Ver„folgter auf den Leichnamen seiner Söhne verhungert, um nicht mehr zu seyn? „Wie aber, wenn er noch seyn, und sich der Prüfung mit Vergnügen erin„nern wird? — O göttliche Beruhigung!"

„Du tadelst diesen unwiderstehlichen Wunsch, diese Sehnsucht nach der „Erfüllung der Gerechtigkeit? Du vergleichst sie mit der Rachbegierde des „Pöbels? Mein Sohn! die allerverderbtesten Neigungen müssen eine natür„liche Grundlage haben, die gut, und der Seele von dem Schöpfer einge„pflanzt ist. So wenig eine willkührliche Bewegung, wo keine Muskel ist, „durch Uebung und Gewohnheit hervorgebracht werden kann, eben so wenig „kann eine künstliche Neigung erzeugt werden, wo keine natürliche zum „Grunde liegt. — Die Rachbegierde des niedrigsten Pöbels hat in diesem „Falle die Neigung zum Grunde, die moralische Bosheit durch physisches „Uebel zur Erkenntniß gebracht zu sehen. Durch Gewohnheit, Umgang und „Erziehung kann sie in unedle Rachsucht ausarten; aber du mußt sie darum „nicht ganz verkennen."

Sie hatte geredet, schenkte uns noch einen göttlichen Blick, und verschwand. — Nunmehr, mein Freund! finde ich mich stark genug, alle Ihre Zweifel, wie Elias die falschen Propheten, abzuschlachten.

1) Welches ist die Bestimmung des Menschen?

Antwort. In dem Zustande vernünftiger Erkenntniß die Absichten Gottes zu erfüllen, fortzudauern, vollkommener zu werden, und in dieser Vollkommenheit glücklich zu seyn.

2) Worin sollen die Tausende ihre Bestimmung setzen, die sie durch's Denken nicht erforschen können?

Antwort. Sie bleiben ihr treu, ohne darüber zu grübeln. Erfüllen die Weltkörper nicht ihre Bestimmung, ohne sie zu wissen? Der Unendliche

hat nicht einmal die Stillung des Hungers auf unsere Vernunft ankommen lassen, geschweige die Erfüllung seiner Hauptendzwecke.

3) Es sterben Säuglinge?

Antwort. Nicht ohne irgend eine Fertigkeit ihrer Seele ausgebildet zu haben, wäre es auch nur das Vermögen zu fühlen, das die Geburt im Mutterleibe schon übt. Was für Veränderungen (ich erstaune, wenn ich sie überdenke), bevor ein Saamenthierlein in seiner neuen Bildung Hunger, Wärme und Nässe fühlen lernt? Und Sie wollen, daß es dadurch nicht tüchtiger werden könnte, die Absichten seines Schöpfers zu erfüllen? Jedes Saamenkörnlein, das nicht zur Befruchtung kömmt, muß gleichwohl durch diese Bildung tüchtiger geworden seyn, in der darauf folgenden Organisation die Absichten Gottes zu erfüllen.

4) Woher kömmt es, daß so viele tausend Fähigkeiten hier auf Erden nicht einmal zu dem mäßigen, hier möglichen Grade der Entwicklung kommen? —

Antwort. — Hier möglichen? Ohne oder mit Vernachlässigung weit wichtigerer Absichten? Getrauen Sie sich hierauf zu antworten? — — Und woher es kömmt? Daher, daß viele tausend Fähigkeiten in der allgemeinen Anordnung die göttlichen Absichten in einem andern Zustande erfüllen konnten, ohne die ganze, hier mögliche, Reihe der Ausbildung durchzuwandern.

5) Warum aber nur einige? Warum nicht alle? —

Antwort. So kann Jemand läugnen, daß alle Stücke einer Uhr zu einer einzigen Absicht übereinstimmen. Dieses Rad läuft schnell, jenes langsam, ein drittes gibt fast gar kein Zeichen einiger Bewegung von sich. Warum liefen sie nicht alle gleich schnell, oder gleich langsam, wenn sie eine gemeinschaftliche Absicht verbände? — So ist es! — Die Einheit der Absicht erfordert Mannigfaltigkeit in den Bestimmungen der Theile.

6) Die Thiere — o lassen Sie diese armen Geschöpfe immer heranklettern, ich Mensch schäme mich ihrer keineswegs.

Wo ist nunmehr das ganze Heer von Zweifeln, das Sie wider Herrn Spalding zu Felde geschickt haben? Keiner soll meinen Händen entwischen. Wo sind sie? — Verschwunden, sobald sie Ihre Helden haben fallen sehen, und ihre Fahne, der flatternde Foliobogen, schmückt meinen Triumph.

---

## 3.

# Von und an Hamann.

### Hamann an Mendelssohn.

Königsberg, den 11. Hornung 1762.

CATULL.

**Sudaria Setaba ex Hiberis**
**Miserunt mihi muneri Fabullus**
***Et Veranius.* Hinc amem necesse est**
***Ut Veraniolum* meum et Fabullum.**

Die zwey ersten Bogen des XII. Theiles habe ich den 9. dieses auf dem Bette richtig erhalten. Von einem Invaliden erwarten Sie keinen

Digitized by Google

Tanzmeisterbrief. Der Vogel יעה, welcher Eisen verdauet, seine Eyer mit den Augen ausbrütet, und dessen Federn dem allerjüngsten Herrn ein so ritterliches Ansehen geben, mag seinen kleinen runden Kopf verstecken wie er will, sein geflügelter Kameelleib verderbt immer das ganze Spiel. — Aber auf Ihren Kulm zu kommen; er hat die Laune Ihres Freundes noch nicht von der besten Seite gefaßt, und hätte von den Blößen, die man ihm gegeben, mehr Vortheil ziehen sollen. Denn Schamhaftigkeit und Weichherzigkeit kleiden keinen Athleten. Sie haben Recht, mein lieber M**, daß Sie mich für Ihren Freund ansehen, und der Ahnung des Herzens mehr, als dem Blendwerke des Witzes trauen; aber die Menschlichkeit meiner Seele macht mir meine Grillen so lieb, daß ich oft der Versuchung unterliege, diesen Grillen meine nächsten Bluts- und Muthsfreunde (M** den Philosophen und L.—— den Propheten) **Veraniolum meum et Fabullum** aufzuopfern. **Respondes altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio, crudelitatem Tibi non placere.** — Als Kunstrichter habe ich ein Recht, sagt Fulbert Kulm, den starken Geist zu spielen; als Israelite, in dem kein Falsch ist, hätte ich ein Recht, sagt der Phantast, den Kindermörder Abraham — den Untertreter Jacob zu spielen. — Welche Opfer sind grausamer? — Demonstrativische, oder parabolische? Der Beweis ist der Despotismus Apoll's; die Parabel schmeckt nach der Aristokratie der Musen. Anakreon der Sünder — Anakreon der Weise wird keine Regierungsform von neun Jungfern verschmähen. Damit das Lächeln des Publicums über die wechselweisen Thorheiten Fulbert's und Abälard's nicht in einen Scandal ausarte, so ist das Stillschweigen für beyde eine philosophische Pflicht. Meine Duplik besteht in einer Appellation an die Zeit, die alle Fragen beantworten wird, in meinem Nahmen; denn sie erobert, aber sie erfüllt auch Alles.

Palinodie ist ein Wort, das Sie mir aus dem Herzen und aus dem Munde geschrieben haben. Ja, Palinodie will ich singen, aber nicht mit der belegten Brust, womit ich Beleidigung keuche. — Noch habe ich nicht auspräludirt. — Ihre zwey Bogen kamen recht zu gelegener Zeit; nicht später, nicht früher als sie kommen sollten, da Virbius eben unter der Presse schwitzte. Die Zueignungsschrift der dritten Auflage an **Narruccinum Asinium** war schon fertig. Unter dem **Frater Pollio** mögen die Exegeten den hamburgischen Correspondenten verstehen; **est enim lepide disertus puer ac facetiosus.** Ich besorge nähmlich jetzt (vermuthlich für den V. der sokratischen Denkwürdigkeiten) eine kleine Sammlung aufgewärmten Kohls, zu dem Agorakrit, den Sie aus dem Aristophanes kennen werden, zwey neue Würste erfunden hat.

Abermal Schimmel! — Graut Ihnen nicht vor einer Nachahmung des helleniſtischen Briefstyls, des kabbalistischen **vox faucibus haesit.** Das letzte Scheusal zu vergrößern, hat der Verfasser den Kabbalisten mit dem Rhapsodisten zusammengeflochten.

Weil im ältesten Verstande ῥαψῳδοι, ἑρμηνεων ἑρμηνεις waren, so wird Fulbert Kulm, nach dieser ersten Grundbedeutung, den Zusammenhang der Rhapsodie mit der Kabbala nicht verfehlen können.

Ich meide, mein lieber M**, das Licht, vielleicht mehr aus Feigheit, als Niederträchtigkeit; 1) aus Furcht, die auch wie die Liebe von sich

Digitized by Google

selbst anfängt; 2) aus Furcht vor meinen Lesern, da ich feyerlich dem großen Haufen und der Menge resignirt habe; 3) aus Furcht vor solchen Kunstrichtern, als Fulbert Kulm, die nicht so viel Spleen und Langeweile zu verlieren haben, als ich Grillen zu pflanzen, deren Wachsthum von Sonne, Boden und Wetter abhängt. Was ich aus Achtsamkeit (nach meinem Urtheil), nach Anderer Meinung hingegen, ohne Noth, dem Augenschein entziehen muß, sind nichts als zufällige Bestimmungen, die sich von selbst, gleich dem Unkraute, ersetzen; vehicula, an deren Werth nichts gelegen ist. Ich erinnere mich hiebey einer Stelle, die ich irgendwo gelesen:

Auch in der Dunkelheit gibt's göttlich schöne Pflichten,
Wer unbemerkt sie thut u. s. w.

Ich habe Sie, geschätzter Freund! bey der ersten Stunde unserer zufälligen Bekanntschaft geliebt, mit einem entscheidenden Geschmacke. Die Erneuerung dieser flüchtigen verloschenen Züge setze bis zu einer bequemern Epoche aus, die uns der Friede mitbringen wird. Weil der Charakter eines öffentlichen und Privatautors collidiren, kann ich mich Ihnen noch nicht entdecken. Sie möchten mich verrathen, oder wie der Löwe in der Fabel, bey jedem Hahnengeschrey Ihre Großmuth verläugnen. Fahren Sie fort, mein Herr, mit der Sichel, und Sie mein Herr, mit der scharfen Hippe; meine Muse mit besudeltem Gewande kömmt von Edom und tritt die Kelter alleine.

Noch ein Wort von der Gelegenheit zum Spaß, die an jedem Zaune wächst. Der Verfasser eines kleinen dramatischen Versuches, der sehr unzeitig der deutsche Thespis genannt worden — for the play, I remember, sagt Hamlet, pleas'd not the million, 'twas Caviar for the General — erhielt von einem Unbekannten ein Billet-doux, von dem einiger Verdacht auf die Verfasser der Briefe über die N. L. durch eine eitle Präsumtion fiel. Hierauf verglich jener bey einer müßigen Stunde die Aspecten des deutschen Horizonts mit den Grundsätzen Ihrer Kritik. Das deutsche Genie schien ihm ein so schwaches Reis zu seyn, wo die Gießkanne nöthiger sey, als das Gartenmesser, endlich, daß die Nachsicht gegen sich selbst zur Strenge gegen Andere geführt. — Man wagte also ein blaues Auge, um einen homerischen Schlummer nicht einwurzeln zu lassen, der Ihnen selbst mit der Zeit, der Ehre des deutschen Nahmens und der Unsterblichkeit der neuesten Literatur nachtheilig seyn könne.

So viel halte ich für nöthig, geschätzter Freund, Ihnen NB. sub rosa mitzutheilen. Da Sie leider wissen, daß ich nicht Mardachai heiße, so kann die alte Adresse auf allen Fall bleiben.

N. S. Es versteht sich am Rande, daß diese Erklärung Sie und einen Freund, aber kein Publicum interessirt. Sie würden mich unterdessen verbinden, mir auf gleiche Art zu verstehen zu geben, ob und wie Sie Ihren Freund verstanden. — Vale.

---

Google

## Mendelssohn an Hamann.

Berlin, den 2. März 1762.

**Moi, votre ami? Rayez cela de vos papiers!**

Unser öffentlicher sowohl als Privatcharakter zeigt angeborene Gramschaft. Schriftsteller und Kunstrichter, Abälard und Fulbert, Hamann und ein hartnäckiger Marbachai:

*Ὡς ὀυκ ἐστι λεουσι και ἀνδρασιν ὁρκια πιστα*
*. ὀυδε λυκοι τε και ἀρνες ὁμοφρονα θυμον ἐχουσιν*
*. ἀλλα κακα φρονεουσι διαμπερες ἀλληλοισιν*
*Ὡς ὀυκ ἐστ' ἐμε και σε φιλημεναι.*

Die güldnen Tage sind, meines Glaubens, noch nicht da, von welchen es heißt: וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי. Der Herausgeber unserer Briefe ist ein listiger Parteygänger, der Sie Freund nannte, um Ihnen das Feldgeschrey abzulocken. Nun sind Sie gefangen, oder müssen Dienste nehmen.

Ja, ja, Dienste nehmen! Das ist das einzige Mittel zum Freundschaftsbündniß. Lassen Sie sich in die Rolle unseres Rottmeisters einschreiben, und gehen Sie mit auf Beute aus. Sie wissen, was geschrieben steht: Wer nicht mit uns ist, ist wider uns. — Sie sind ein Invalide? — Desto besser! Da wir die Strafen sind, die den gelehrten Missethätern nachhinken, so schickt sich kein Tanzmeister in unsere Rotte.

Damit Sie aber Ihre Cameraden nicht verkennen, so muß ich Ihnen zum voraus melden, daß der brave Fabullus schon längst Abschied genommen, und seine glänzenden Waffen, weit von uns, im Staube bürgerlicher Arbeiten verrosten läßt. Die nunmehr die Ehre unserer Fahne retten, sind B., ein Satrape im despotischen Reiche des Apoll; A., ein freyer Bürger von der Eidgenossenschaft der Musen, und D., den Sie — ein anderer Diomed oder David, im Schlummer überrascht, oder vielmehr beschlichen und entwaffnet haben. Aber wenn Sie nach erfolgtem Frieden zu uns kommen, so werfen Sie sowohl die Furcht, als die Gießkanne weg. Jene würde dem Asinio geziemen, und frater Pollio mag des schwachen Reises warten, das weder Früchte noch Blumen verspricht, und nur die Neubegierde zu befriedigen, im Treibhause aufbehalten wird.

Feigherzigkeit kleidet keinen Athleten. Recht! aber auch die gar zu achtsame Schüchternheit, die uns zu Winkel kriechen, und göttlich schöne Pflichten nicht anders als im Dunkeln ausüben lehrt, kleidet keinen Freygeborenen. Unter dem Schilde der Minerva scheut die Eule selbst des Tages Licht nicht mehr. Eine solche Schüchternheit ist es, mein Freund, die Ihre (halten Sie Ihrem Bruder in Apoll die Freymüthigkeit zu gute!) sehr oft Räthsel keuchen läßt, wo wir Bürger eines freyen Staates auf demosthenische Reden lauern. — Die zufälligen Bestimmungen, meinen Sie, ersetzen sich, wie das Unkraut, von selbst. — Was ist Unkraut? Haben Sie den Küchengärtner, oder den Naturforscher darum gefragt? Damit ich Sie in der stolzen Einbildung störe, als wären Sie mir noch unbekannt, so merken Sie sich meine Politik. In der kleinen Stunde unserer zufälligen Bekanntschaft habe ich nicht nur Ihr ruhiges Gesicht aufmerksam beschaut, sondern (weil die Leidenschaften den Menschen umbilden, und ein Apoll, wenn er den Marsyas schindet, anders aussieht, als wenn er die Flöte bläst) Ge-

legenheit gesucht, auszuspähen, wie Sie sich in Gemüthsverwirrungen geberden. Nicht umsonst ward Ihnen der freundschaftliche Erschütterungsstoß gegeben, womit ein Naturforscher seinen Bruder grüßt. — Ich wollte Sie in Furcht, in Schrecken, und, wenn die Gefahr vorüber ist, wieder froh sehen. Bey einem zweyten Besuche soll ein sokratischer Becher holdere Leidenschaften aus Ihrer Brust locken. Leben Sie wohl, und verwahren Sie meine Erklärung, wo ich die Ihrige verwahre, in petto. — Mein Freund Nicodemus hat mit mir eine Seele, und wir wissen nichts von dem Billetdoux, das den Verfasser eines kleinen dramatischen Versuches beleidigt haben soll. Von den Wolken haben wir aus Nachsicht für den schätzbaren Verfasser der Denkwürdigkeiten niemals ein Urtheil gefällt.

---

## Hamann an Mendelssohn.

Königsberg, den 5. März 1769.

Ἀμην, ἀμην, λεγω ὑμιν; wenn das Weizenkorn unserer Freundschaft nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es alleine. Wo es aber erstirbt, so bringt's viel Früchte. — Ihr Scheidebrief war also schon ausgefertigt, ehe es Ihnen noch eingefallen seyn mag, mich durch einen französischen Vers darum zu ersuchen; auch jene Reden, auf welche Sie lauern, und deren Nachahmung mehr als die Rache einer Weibernadel verdiente — aber Alles wider und unter Ihre Erwartung, prophetischer Erfüllung gemäß.

Die güldenen Tage sind, meines Glaubens, noch nicht da, daß Mardachai und der böse Agagite sitzen, und sich einander zutrinken werden. Die güldenen Tage sind meines Glaubens noch nicht da, von welchen es heißt, daß in denselben die Parder, welche den Triumphwagen des Bachus ziehen, und die Böcke, die seine Weinberge verderben, ihr Lager mit einander theilen werden.

Kein Freygeborener nimmt Dienste in einer fremden Rotte von Unbekannten, die das Tageslicht scheuen, und פחד יצחק an ihren Brüdern lästern. Soll mir nicht die Haut schauern, wenn ich B. R. D. drey Buchstaben gegen einen oder keinen rechne, und wer sagt mir gut dafür, was für Legionen hinter diesen Masken stecken.

Nicht einmal eine Gießkanne, damit ich doch nur etwas in der Hand hätte, im höchsten Nothfall. — Sagt Ihnen diese Gießkanne nicht, daß ich ein Küchengärtner und praktischer Naturforscher bin? Was halten wir uns einander mit unnützen Fragen auf?

Was Ihren Fabullum betrifft, und seinen Abschied, den hätte ich wohl riechen können und sollen; doch der liebe Schnupfen, den der Pole dem Deutschen nicht gönnt, war ja Schuld daran. Jetzt heißt es anders:

> **Ergo Quintilium perpetuus sopor**
> **Urget? — — — —**
> **Nulli flebilior quam Tibi Virgili!**

Doch pflegt man Gelegenheit zu machen, wenn man nicht mehr buhlen will, und belustigt sich mit Klatschen, wenn man des Reitens überdrüßig ist.

Die Nachsicht, aus der Sie sich ein Verdienst machten, ist eben die

Beleidigung, die unerkannte Sünde, die ich Ihnen nicht vergeben kann, noch vergeben will. Ich dringe darauf, mit dem Maße wieder gemessen zu werden, womit ich selbst messe, und brauche keines, als das ich finde. Ich gebe kein Quartier und nehme keines an.

Behalten Sie ja die Regel: Principiis obsta, und handeln Sie nicht mehr nach kleinen Achtsamkeiten, sondern nach Grundsätzen. Ich habe diese Woche, Gott Lob! einen Strich unter meine Juvenilia gezogen, und sehne mich von der Bühne nach meiner Zelle. Unter allen Eitelkeiten, die Salomo begangen, weiß ich keine größere, als seine Schwachheit, Autor zu werden. Er hat uns auch zur Lehre geschrieben. Doch wenn die sechs Wochen vorbey sind, treibt man das Spiel oft ärger, als vorher. Siehe, das ist auch eitel.

Meine Juvenilia mögen also aufhören. Ich habe zu viel, das ist, genug gethan. Was eine Gans anfängt, mag der Schwan vollenden. Wir müssen ohnedem aufhören, weil uns Gott Gränzen gesetzt hat, durch die Natur der Dinge selbst, oder durch Kleinigkeiten, deren es so viel gibt, als Sand am Meere.

Wer sich daran ärgert, muß mich nicht lesen. Wer einen beurtheilen will, muß ihn ganz hören. Ein Acker, der Disteln und Dornen trägt, ist ein gutes Feld für die Naturforscher. Wer sie aber ausjäten will, muß, wie David sagt, eiserne Handschuhe und Instrumente haben.

Als Naturforscher wird man die ganze Geschichte meiner Autorschaft übersehen können, vom Most, der Jungfrauen zeugt, יגובב בתלות, bis zum Essig, der Alpen aufthaut, wie Livius lehrt.

Da ich dieß ganze neue Jahr mein Griechisch und Arabisch kaum ansehen können, so fange ich gleich nach Ostern mein Tagewerk an, um das Versäumte einzuholen, um den Sommer durch zu meiner Erholung alle Zerstreuungen, die sich anbiethen werden, genießen zu können. Briefe zu lesen ist eine Gemüthsermunterung für mich; im Antworten werde ich nicht so pünctlich seyn können. Auf Fragen mag ich nicht gern selbst warten, noch Andere warten lassen.

---

## 4.

## An den Münzdirector Lessing (1781).

Nicht ein Wort, mein Freund, von unserm Verluste, von der großen Niederlage, die unser Herz erlitten. Das Andenken des Mannes, den wir verloren, ist mir jetzt zu heilig, um es durch Klagen zu entweihen. Es erscheint mir nunmehr in einem Lichte, das Ruhe und erquickende Heiterkeit auf die Gegenstände verbreitet. Nein! ich rechne nicht mehr, was ich durch seinen Hintritt verloren. Mit gerührtem Herzen danke ich der Vorsehung für die Wohlthat, daß sie mich so früh, in der Blüthe meiner Jugend, hat einen Mann kennen lassen, der meine Seele gebildet hat, den ich bey jeder Handlung, die ich vorhatte, bey jeder Zeile, die ich schreiben sollte, mir als Freund und Richter vorstellte, und den ich mir zu allen Zeiten noch als Freund und Richter vorstellen werde, so oft ich einen Schritt von Wichtigkeit zu thun



gitized by Google

habe. — Wenn sich in diese Betrachtung noch etwas Melancholisches mit einmischt, so ist es vielleicht die Reue, daß ich seine Führung nicht gehörig benutzt habe, daß ich nicht geizig genug war nach seinem lehrreichen Umgange, daß ich manche Stunde vernachlässigte, in der ich mich mit ihm hätte unterhalten können. Ach! seine Unterhaltung war eine ergiebige Quelle, von welcher man unaufhörlich neue Ideen des Guten und Schönen schöpfen konnte, die er wie gemeines Wasser von sich sprudelte, zu Jedermanns Gebrauch. Die Milde, mit welcher er seine Gaben mittheilte, setzte mich zuweilen in Gefahr, das Verdienst zu verkennen; denn sie schien ihn in keine Unkosten zu setzen; und zuweilen schob er sie den meinigen so mit unter, daß ich sie nicht mehr unterscheiden konnte. Ueberhaupt war seine Mildthätigkeit hierin nicht von der engherzigen Art mancher Reichen, die es fühlen lassen, daß sie Almosen ausspenden; sondern er spornte den Fleiß an, und ließ verdienen, was er gab. —

Alles wohl überlegt, mein Freund, ist Ihr Bruder gerade zur rechten Zeit abgegangen. Nicht nur im Plane des Weltalls zur rechten Zeit, denn da geschieht eigentlich nichts zur Unzeit, sondern auch in unserer engen Sphäre, die kaum eine Spanne zum Durchmesser hat, zu rechter Zeit. Fontenelle sagt von Copernicus: Er machte sein neues System bekannt, und starb. — Der Biograph Ihres Bruders wird mit eben dem Anstande sagen können: Er schrieb Nathan den Weisen, und starb. Von einem Werke des Geistes, das eben so sehr über Nathan hervorragte, als dieses Stück in meinen Augen über Alles, was er bis dahin geschrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher steigen, ohne in eine Region zu kommen, die sich unsern sinnlichen Augen völlig entzieht — und dieß that er. — Nun stehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und staunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verschwand. — Noch einige Wochen vor seinem Hintritte hatte ich Gelegenheit, ihm zu schreiben, er solle sich nicht wundern, daß der große Haufe seiner Zeitgenossen das Verdienst dieses Werkes verkenne; eine bessere Nachwelt werde noch funfzig Jahre nach seinem Tode daran lange Zeit zu kauen und zu verdauen finden. — Er ist in der That mehr als Ein Menschenalter seinem Jahrhundert zuvorgeeilt. —

## 5.

## An einen Staatsrath in O. (Juny 1782.)

..... Eine Betrachtung habe ich hinzuzuthun, welche ich wohl wünschte in meinem Anhange zu Abbt's Correspondenz nicht übergangen zu haben. — Eine Stelle in Ihrem Schreiben hat eine Gelegenheit dazu gegeben. — Sie beklagen sich in demselben, daß das menschliche Geschlecht noch so wenig vorwärts ginge; daß es je zuweilen sich einige Stufen erhebe, aber nur, um den Augenblick darauf desto tiefer zu fallen; daß Alles dem beständigen Kreislaufe unterworfen, und am Ende wieder dahin komme, wo es ausgegangen, woraus denn zu erhellen scheine, daß die stetige Vervollkommnung nicht die wahre Bestimmung des Menschen sey.

Was ich diesem Einwurfe entgegenzusetzen habe, ist Folgendes. —

Nicht die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes ist die Absicht der Natur; nein! sondern die Vervollkommnung des Menschen, des Einzelwesens. Jeder einzelne Mensch soll seine Anlagen und Fähigkeiten entwickeln und dadurch immer vollkommener werden. Und eben deswegen, weil jedes Individuum dieses soll, muß das ganze menschliche Geschlecht immer diesen Kreislauf wiederholen, darüber wir uns so sehr beschweren. — Das menschliche Geschlecht, als ein solches, ist kein für sich bestehendes Wesen. Es besteht vielmehr aus einzelnen Menschen, die sich, wie das Wasser in einem Strome, auf einander folgen, keinen Augenblick dieselben bleiben, und dem Strome gleichwohl einen selbstständigen Nahmen geben. Diese Succession der Wesen ist auch an und für sich einer Verbesserung fähig, die aber nicht, so wie die Verbesserung des einzelnen Menschen, in's Unendliche fortgehen kann. — Ginge das menschliche Geschlecht in der Vervollkommnung immer weiter, so würden die neuen Ankömmlinge keine Gelegenheit finden, ihre Kräfte zu üben, ihre Anlagen zu entwickeln, und dieses ist doch gleichwohl der wahre Zweck der Natur. — Unser Daseyn hienieden gleicht einer Poststation. Wenn, die nach uns kommen, auch sollen überbracht werden, so müssen die Postpferde wieder an den Ort zurück, wo sie ausgegangen sind. Nun macht freylich der Postknecht immer dieselbe Reise wieder; aber dieses ist eben das Mittel, wodurch die Reisenden, so wie sie nach und nach ankommen, in den Stand gesetzt werden, den Weg weiter zu nehmen.

Gesetzt, wir fahren fort, unsere Kräfte so zu verbessern, daß der Arbeiter weder Kopf noch Fertigkeit gebraucht, sein Werk hervorzubringen; wir reinigten unsere Religionsbegriffe von allen Vorurtheilen; wir trieben es in der Handlung so weit, daß die Erzeugnisse aller Länder in allen Ländern zu allen Zeiten vorräthig seyen; wir befreyten die Regierung von Tyranney, die Gerichtshöfe von Chicanen, die Zollbuden von Plackereyen und die Recensionen von allen Neckereyen; was sollten nun unsere Kinder? — Immer vorwärts eilen? — Der Weg geht freylich in's Unendliche. Allein sie kommen so zur Welt, wie wir gekommen sind; haben dieselben Anlagen, dieselben Fähigkeiten, müssen also dieselben Veranlassungen finden, die wir gefunden, — oder ihre Kräfte bleiben ungeübt. Sie können da nicht fortfahren, wo wir aufhören, weil sie da nicht anfangen, wo wir angefangen haben; sie bringen eine Federkraft mit, die keinen Widerstand findet, und also nicht wirken kann. — Wo sollen sie ihre Verstandeskräfte üben, wo alle Bedürfnisse ohne Anstrengung befriedigt werden können? Ihre Liebe zur Freyheit, wo sie keine Tyranney drückt — zur Wahrheit, wenn sie ihnen ohne Bemühung, gleichsam vorgekaut, zu Theil wird? — Es ist offenbar, daß das menschliche Geschlecht hie und da zurück muß, wenn die Individuen fortkommen sollen.

Eben deswegen, weil die Entwicklung des Einzelnen die Bestimmung der Natur ist, kann das ganze Geschlecht hienieden nicht immer in dem Zustande bleiben, den es sich durch Anstrengung errungen hat. Weil der einzelne Mensch weiter kommen soll, muß das Geschlecht, wie J. sagt, den Kranengang gehen, in welchem wir alles über unsern Kopf wieder heraufkommen sehen, was wir mit den Füßen zurückgestoßen haben. Unser Daseyn auf Erden gleicht dem Aufenthalte der Knaben auf der Schule. — Wenn die

Ankömmlinge sich bilden sollen, muß der Lehrer von Zeit zu Zeit dieselben Triviallehren wiederholen, dasselbe Collegium wieder von vorne anfangen. Sobald die Schüler seine Weisheit weg haben, ziehen sie weiter. Er trägt seine Anfangsgründe wieder vor, und nochmals vor, und wenn der Lehrer so wenig an seinem Platze ist, wie es Abbt zu Rinteln war, so beklagt er sich über sein Schicksal, daß er immer dasselbe wiederkauen müsse. Möglichkeit des Genusses ohne Arbeit, Befriedigung ohne Anstrengung, ist der Tod aller menschlichen Anstrengung. Ein sehr sprechender Beweis, daß die menschliche Glückseligkeit mehr im Ringen und Streben, als im Genusse selbst bestehe; ein sprechender Beweis wider den Epikurismus. — Dieses im Vorbeygehen, denn es gehört eigentlich nicht zu Ihrem Einwurfe und erfordert auch eine weitere Ausführung, als mir der Raum hier erlaubt.

---

## 6.

## An Herz Homberg *).

**Herrn Herz Homberg in Wien, auf dem Judengäßel, im umgekehrten Stiefel Nr. 502.**

Berlin, den 15. October 1782.

Lieber Herr Herz!

Ich habe die Fortsetzung der schriftlichen Erklärung wohl erhalten, und sage Ihnen vor der Hand den verbindlichsten Dank. Vor der Hand aber nur, denn ich habe noch nichts davon lesen können, um mich in meiner Arbeit, die ich eben vorhabe, nicht zu stören. Mündlich hievon ein Mehreres. Warum wollen Sie sich übereilen, und die Reise in der Winterszeit unternehmen? Es scheint, Sie haben sich einen Ueberdruß in Wien gegessen. Schreiben Sie doch einen Brief an Herrn Samuel Wechsler, und melden ihm, daß ich Sie in seinem Nahmen gefragt, ob Sie zurückkommen wollten, da Sie ihm denn Ihre Entschließung mittheilen können. Ich rathe aber in allen Fällen, wenn Sie nur dort nicht gar zu viel verzehren müssen, mit Ihrer Rückreise nicht zu eilen. Sehen Sie sich erst mit gelassenem Gemüthe um, und hernach beschließen Sie. Jedoch dieß Alles nur als ein Rath. Kommen Sie aber, so finden Sie offene Thüren, da stets nur Ihr Bestes will, Ihr Freund

Moses Mendelssohn.

Meine Frau, Kinder und Freunde grüßen sämmtlich.

---

Berlin, den 27. Januar 1783.

Bester Freund, Herr Herz!

Ich schicke Ihnen meinen Dr Lintibo mit der Post zu, und bringe Sie um Postgeld, weil mir daran gelegen ist, daß Sie ihn lesen, und ich keinen

---

*) Die Biographie dieses merkwürdigen Mannes befindet sich in der österreichischen National-Encyklopädie, 6. Band (Supplement).

Digitized by Google

andern Weg weiß, Gedrucktes dorthin zu bringen. Mit dem Lesen allein aber ist mir, wie Sie wissen, nicht gedient; ich erwarte Ihre Anmerkungen, vornehmlich über die Definition der Redetheile. Hier habe ich keinen Freund, der diese Materie recht beherzigen will. Sie ist den Meisten der Nation zu dornig, obgleich unsere Gelehrten sonst das Stachlige nicht zu scheuen pflegen.

Wir drucken nunmehr das fünfte Buch Moses frisch nach einander weg, und ich hoffe mit der Hülfe Gottes bis kommende Ostern am Ziele zu seyn.

Mit Ihrem Commentar bin ich, wie Sie sehen werden, ziemlich frey umgegangen; ich hoffe aber, Sie sollen zufrieden seyn. Und nun fordern Sie Ihren Lohn, ich will ihn geben. Der Aufenthalt in Wien muß Ihnen kostbar gewesen seyn, und ich werde bey weitem das nicht ersetzen können, was Sie verzehrt haben, während der Zeit, da Sie den Commentar geschrieben haben; indessen, wo nicht ganz, doch zum Theil.

Sollten die Chumoschim (5 Bücher Moses), von Isaak Preßlau aufgelegt, davon ich einen Vorrath besitze, dort nicht Abgang finden? Wenn Sie meinen, so wollte ich Ihnen etwa 25 Stück davon in Commission zuschicken. Ich würde Ihnen das Exemplar pr. 2½ Rthlr. in Louisd'ors lassen können. Sie kosten mich selbst zwar über 3 Rthlr; allein ich möchte sie doch gern, allenfalls mit noch größerem Verluste weggeben. So viel von meinen eigenen Angelegenheiten, der ich meiner theuern Person, wie leicht zu erachten, der Nächste bin. Ich setze nur noch hinzu, daß meine Psalmen auch noch zur Ostermesse gedruckt zu haben seyn sollen.

Und nunmehr komme ich auf Sie. Mich dünkt, Sie haben wohl gethan, daß Sie diese Reise nicht ausgeschlagen. Ich hoffe, Sie werden da, wo Sie jetzt sind, glücklich seyn, das heißt, Ihr ehrenhaftes Auskommen finden, und Ihren Nebenmenschen gute Dienste leisten können. Hiemit kann sich ein vernünftiger Mensch schon begnügen. Will das Glück mehr für ihn thun, so wird er es nichts desto weniger annehmen; nur wird er so emsig nicht darnach streben, um das nicht zu genießen, was vor der Hand ist. Daß mir hier ein Mann wie Sie fehlt, um meinem hoffnungsvollen Joseph die gehörige Ausbildung zu geben, und noch mehr fehlen wird, wenn mein Sohn Abraham, der ungemeine Anlagen zu erkennen gibt, zu reifern Jahren gelangt, dürfen Sie immer voraussetzen. Hiezu kömmt, daß ich keinen Freund aus unserer Nation um mich habe, der sich in speculative Sachen mit mir recht einlassen will, und von Ihnen setze ich voraus, daß die Lust zur Philosophie bey Ihnen zugenommen, und einen Mann nach meinem Herzen aus Ihnen gebildet haben wird. Indessen sehe ich wohl ein, daß hier der Ort nicht sey, wo Sie mit Zufriedenheit bleiben können, und gebe allen Anspruch und alle Hoffnung auf, Sie wieder hier zu sehen.

Ihre Beschreibung der Heirath zu Görz hat uns sehr vergnügt. Wir hätten sie umständlicher gewünscht. Ist denn dieser Gebrauch in ganz Italien, oder nur in dieser Gegend? Das Räthselspiel zur Ehre des Simson des Starken hat einige Aehnlichkeit mit dem Wettregen zu Ehren des Herkules. Die Einrichtung mißfällt mir nicht, ob sie gleich ein wenig zu spielend zu seyn scheint. Schicken Sie uns doch einige von diesen Räthseln, unsere Neugier zu befriedigen.

Des Umganges mit Herrn Moses Luzzato, den wir kurze Zeit genossen, erinnere ich mich noch immer mit Vergnügen. Wo mir recht ist, muß

ich Ihnen mehr als einmal davon erzählt haben. Der Mann ist im Umgange sehr angenehm, und scheint ein gerechter Mann und reinen Herzens zu seyn. Machen Sie ihm meine und meiner Frau Empfehlung, die sich noch sehr oft des Streites erinnert, den er bey Tische mit Herrn Gerson Homberg aus Havre de Grace zu haben pflegte. Der Franzose berief sich immer auf seine französische Lecture, und Luzzato auf seinen gesunden Menschenverstand. „Was geht mich der Bukan," hieß es immer, wenn der kleine Mann seinen Autor aufgeschlagen hatte, seine Meinungen zu behaupten. Mein Freund, Herr Wesel, hat durch Herrn Joseph Galiga aus Triest ein sehr merkwürdiges Gutachten von den Weisen in Venedig auf seine zwey herausgegebenen Schriftchen erhalten. Wenn die übrigen Gutachten aus Italien, die ihm versprochen worden, ankommen, so wird er ein drittes Schriftchen herausgeben, wenigstens so groß, als die ersten beyden zusammen; aber was wird er bey den Sclaven des Vorurtheils ausrichten? Durch Worte wird kein Sclave gebessert. Leben Sie wohl und geben uns fleißig Nachricht davon. Ihr Freund

Moses Mendelssohn.

Alle die Meinigen, worunter ich auch Simon rechne, machen ihre Empfehlung.

---

## An Herrn Herz Homberg zu Görz.

Berlin, den 14. Junius 1783.

Bester Freund!

Wie geht es zu, daß uns unser Briefwechsel so erschwert wird? Nach drey Monathen endlich melden Sie mir, daß das Kistlein mit den Büchern zu Triest angekommen, kein Wort aber von einem langen Briefe, den ich zu gleicher Zeit mit der reitenden Post abgehen ließ, und der eine Menge Kleinigkeiten enthielt, deren ich mich zwar nicht deutlich mehr erinnere, die aber doch wohl einem von uns haben interessant seyn können. Wo mag dieser Brief herumwandern?

Herr Arnstein hat für Sie mitgenommen: 1) Die Psalmen von meiner Uebersetzung; 2) Jerusalem u. s. w., in welchem auch die Geißel des Wohldenkenden gewesen seyn soll; und 3) die fünf Bücher Moses, das er Ihnen zuzuschicken übernommen. Die Psalmen kennen Sie von lange her; Jerusalem ist ein Büchlein von einer besonderen Art, über das ich gar wohl Ihr Urtheil erfahren möchte. So viel ist sicher, es ist von einer Beschaffenheit, wie es weder Orthodoxe noch Heterodoxe beyder Nationen erwartet haben. Denn alle erwarteten Religionszank, und ich sehe mich, meiner bösen Gewohnheit nach, bey jedem Schritte nach speculativer Materie um, die ich anknüpfen kann, und lasse den Streitkolben darüber aus den Händen fallen. Dieses ist den mehrsten Lesern nicht recht. Wer aber schreibt auch für die mehrsten Leser?

Man sagt, Sie sollen sich verheirathen wollen, oder, wie eine andere Lesart will, bereits verheirathet haben. Letzteres kann ich nicht glauben, denn vollzogen können Sie diese Standesveränderung nicht haben, ohne Ihre hiesigen Freunde davon zu benachrichtigen. Aber jenes läßt sich denken, und

Digitized by Google

wie ich höre mit der Schwester des rechtschaffenen Luzzato. Dieses sollte mir sehr angenehm seyn, und bitte ich nun, sobald Sie sich fixirt haben, auf ein Mittel zu denken, wie unser Briefwechsel sicher und leicht gemacht werden könne. Mein langer Brief, mit kleinen Lettern, der so schändlich lange unterwegs bleibt, schmerzt mich.

Ich höre, daß eine Probst'sche Druckerey in Amsterdam mit allem, was dazu gehört, zum Verkaufe angebothen wird, und zwar, wie mir ein Holländer erst gestern gesagt, würde sich der Eigenthümer billig behandeln lassen. Wie, wenn Sie dieserhalb an Joseph Kobit selbst schrieben? Sie kennen ihn ja persönlich. Ihr aufrichtiger Freund

Moses Mendelssohn.

---

Berlin, den 27. Junius 1783.

Bester Freund!

Also ist mein Brief, der lange, weitläufige Brief, den ich Ihnen unmittelbar nach Absendung der Bücher mit der reitenden Post zugeschickt habe, nicht zu Handen gekommen? In demselben hatte ich Ihnen tausenderley Sie oder mich betreffende Kleinigkeiten gemeldet, so manche Ihrer Anfragen beantwortet, so manche wiederum ergehen lassen, und alles dieses ist unwiederbringlich verloren. Denn mich derselben zu entsinnen, ist eine reine Unmöglichkeit, und die Hoffnung, daß sich das Schreiben endlich dennoch wiederfinden werde, ist wohl vergeblich. Ich schreibe also zur Beantwortung Ihres Schreibens vom 13., dieses und thue, als hätte ich jenen langen Brief gar nicht geschrieben. Sie gewinnen nur dabey; denn dieses Schreiben wird bey weitem so ausführlich, so ermüdend nicht werden, weil ich jetzt gar zu sehr beschäftigt bin.

Die Preise der Bücher erhalten Sie inliegend. Zehn Stück Louisd'or nehmen Sie davon als ein Honorarium für Ihre Arbeit zum fünften Buche.

Ihre erste Production ist freylich Ihrer nicht würdig. Die Sünde zu büßen, weiß ich keinen bessern Rath, als solche durch bessere Arbeiten in Vergessenheit zu bringen. Da Sie nicht auf den Umschlag gesetzt haben: Mit der fahrenden Post, so erhielt ich den Brief mit der reitenden, und man ließ mich 1 Thlr. 15 Gr. Porto bezahlen. Künftig belieben Sie diese Vorsicht nicht zu vernachlässigen.

Mein Jerusalem, meine Uebersetzung der Psalmen, so wie ein vollständiges Exemplar von meinem חומש, hat Herr Arnstein von hier aus mitgenommen, uns versprochen, Ihnen zuzusenden.

Meine Tochter hat bereits ihre Heirath vollzogen. Bey dieser Gelegenheit ist Ihrer, wie Sie mir leicht glauben werden, sehr oft gedacht worden. Sie lebt mit ihrem unvergleichlichen Veit in einer glücklichen Ehe, glücklicher als wenn der Sohn des reichsten Mannes sich großmüthig entschlossen, sich zu ihr herabzulassen. Joseph macht gute Fortschritte im Denken. Im Schreiben bleibt er etwas zurück, wiewohl nur im mechanischen Niederschreiben, denn Vortrag hat er, und zwar einen guten, gründlichen und auch lebhaften Vortrag.

Ich schließe für dieses Mal. Mein Jerusalem gibt Ihnen so viel Ge-

drucktes von mir zu lesen, daß Sie meines Geschriebenen vermuthlich nicht bedürfen. Leben Sie wohl!

Moses Mendelssohn.

---

Berlin, den 22. September 1783.

Bester Freund!

Daß Sie in meinem Jerusalem eben nicht alles haben neu und befremdend gefunden, war mir weder neu noch befremdend. Erstlich kann über diese Materie, über welche die Menschen von jeher nachgedacht haben, und in aller Zukunft nachdenken werden, wenig Neues mehr aufkommen, nur hier und da etwas berichtigt und in helles Licht gesetzt werden. Sodann haben wir unsere Begriffe über diese wichtige Angelegenheit des Menschen sehr oft einander mitzutheilen Gelegenheit gehabt, und bey der ächten Wahrheitsliebe, die unsere Unterhaltungen beseelte, mußten wir uns nothwendig über manche Puncte einverstehen, und gleiche Gesinnung annehmen. Wie konnte ich also in einer Schrift, in welcher ich mich mit dem Leser zum ersten Male über diese Materie unterhalte, Ihnen noch sonderlich viel Neues sagen.

Ueber den Ursprung der Sprache hätte freylich noch manches Nützliche gesagt werden können, wenn hier der Ort dazu gewesen wäre. Ich konnte diese Materie nur beyläufig berühren, in so weit sie zu meiner Absicht gehörte. Was ich übrigens darüber noch im Manuscript habe, ist allzu unvollständig, allzu flüchtig hingeworfen, als daß es ohne Weiteres vor die Augen des Publicums gebracht werden könnte. Es sind auch seit der Zeit ich diesen Aufsatz, davon Sie Meldung thun, verschiedene wichtige Werke, die dahin einschlagen, zum Vorscheine gekommen, die bey einer Umarbeitung, im Falle der alte Aufsatz diese Mühe verdienen sollte, noch zu Rathe zu ziehen sind, und dieses dürfte, von mir wenigstens, so bald noch nicht geschehen können.

Was Sie wider meine Theorie von der Verbindlichkeit des Contracts erinnern, hat mir nicht einleuchten wollen. Es kömmt mir vor, als wenn Sie meinen Beweis nur flüchtig durchgelesen, und nicht reiflich genug erwogen hätten. Die Instanzen, welche Sie anführen, betreffen alle die übertriebene Aufopferung, die man in manchen Staaten von den Bürgern unter Vorspiegelung des allgemeinen Besten fordert, und die falsche Auslegung, die man von dem Stillschweigen macht, wodurch man es in einen stillschweigenden Vertrag verwandeln will. Alles dieses aber berührt meinen Gegenstand der Untersuchung in keinem Puncte. Ich sehe bloß auf die Gültigkeit der Contracte überhaupt, und suche diese aus der Natur der Freyheit des Menschen herzuleiten. In wie weit aber ein stillschweigender Vertrag einem ausdrücklichen gleich zu achten sey, und mit demselben gleiche Kraft habe, ist eine Frage, in welche ich mich nicht einlasse, an dem Orte auch nicht nöthig fand, mich einzulassen. Ich fand nur in allen Lehrbüchern des Naturrechts, so viel mir davon zu Gesichte gekommen, in Absicht auf die Verbindlichkeit der Verträge, noch viel Dunkles und Schwankendes, welches ich zu berichtigen und auf solide Grundsätze zu befestigen versuchte.

Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgesetze sind wir nicht einerley Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichensprache ihren

Digitized by Google

Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf, und diese Vereinigung selbst wird in dem Plane der Vorsehung, nach meiner Meinung, so lange erhalten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomorsphysmus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, müssen auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich Statt finden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß bringen sollen. Und worin soll diese Verbindung bestehen? Die Grundsätze und Meinungen? die haben wie Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln. Also Handlungen, d. i. Ceremonien. Unsere Bemühung sollte eigentlich nur dahin gehen, den eingerissenen Mißbrauch abzuschaffen, und den Ceremonien ächte, gediegene Bedeutung unterzulegen, die Schrift wieder leserlich und verständlich zu machen, die durch Heucheley und Pfaffenlist unverständlich geworden. Alle unsere Halsstarrigkeit aber sollten wir dem jesuitischen Kunstgriffe entgegensetzen, mit welchem man uns mit allem Anscheine der Freundlichkeit zur Vereinigung auffordert, und im Grunde uns nur hinüberlocken will. Man nähert sich uns mit falschen Schritten, hebt den Fuß hoch auf, und kömmt gleichwohl nicht von der Stelle. Es ist das Vereinigungssystem der Wölfe, die sich mit den Schafen so sehr zu vereinigen wünschen, daß sie aus Schaf- und Lammfleisch gern Wolfsfleisch machen möchten. Der Raum ist zu eng, mich hierüber weitläufiger zu erklären. Ich denke aber, Sie werden mich verstehen. — Geben wir dieser Anlockung Gehör (wofür die Vorsehung behüthe!), so ist in Zeit von 50 Jahren alles wieder Barbarey. — Leben Sie wohl! und schreiben Sie mir bald auch etwas von Ihrem Befinden. Das Vorhaben, sich zu verheirathen, und in hiesiger Gegend Unterhalt zu suchen, werden Sie hoffentlich aufgegeben haben, denn es war gar sehr übereilt.

Moses Mendelssohn.

---

(Ohne Datum.)

Liebster Freund!

Sehr vergnügt hat mich die Nachricht, daß auch Ihre Philosophie endlich dem Rufe der Natur Gehör gegeben, und Sie sich entschlossen haben, den ehelosen Stand zu verlassen. Am Ende ist's doch nur das häusliche Leben, in welchem der Mensch Glück und Beruhigung findet. Selbst das Unangenehme und Beschwerliche des häuslichen Standes hat, wenn wir zu gewissen Jahren gelangen, weniger Fürchterliches für uns, als das Vacuum eines ehelosen Alters. Hievon hat der junge, lebhafte, jovialische Mensch keinen Begriff. Er muß ihn auf Glauben annehmen; denn wenn er es anstehen läßt, bis ihn die Erfahrung darauf bringt, so ist es zu spät, dem Uebel auszuweichen. Also wohlgethan, bester Homberg! Ohne alle Rücksicht auf das Glänzende oder Nichtglänzende der äußeren Umstände, wohlgethan! Sie wissen, wie wenig ich selbst bey meiner Wahl hierauf gesehen. Sobald sich ein Weg zeigt, wo wir mit Ehren durchzukommen Hoffnung haben, so tritt die Natur in die Rechte wieder ein, aus welchen sie Kleinmuth, Selbstsucht und Eitelkeit verdrängt, und besteht auf diejenige

Verbindung, die mit unseren unschuldigen Gemüthsneigungen am besten übereinstimmt.

Dieses waren die ersten Betrachtungen, auf welche mich die Nachricht von Ihrem Verloben führte. Von der andern Seite mischte sich die unangenehme Ahnung zwar mit ein, daß ich Sie auf diese Weise wohl schwerlich je wieder sehen werde, daß wir uns in der Entlegenheit der Oerter und bey dem Mangel der Verbindung zwischen diesen Oertern gar wohl einander immer seltener und fremder werden könnten, als — — jedoch diese Seite bleibe für jetzt unberührt, und ich würde nicht darauf gekommen seyn, wenn Sie nicht mich selbst darauf gebracht hätten, indem Sie etwas Aehnliches befürchtet zu haben scheinen. Sie suchen daher Gelegenheit, das Band unserer Freundschaft anzuziehen, und wollen den Knoten so befestigen, daß weder Zeit noch Entfernung, sie leicht wieder aufzulösen, kommen soll.

Sie sehen, wofür ich den Vorschlag nahm, den Sie mir in Ihrem Schreiben zu machen die Freundschaft haben. Für den lobreichen Wunsch, mit mir in nähere Verbindung zu treten, nachdem der Gedanke auch bey Ihnen aufgestiegen seyn mag: Nun komme ich wohl nie wieder mit meinen Berlinern zusammen!

Indessen wäre es doch so übel nicht, meinen Sie, wenn dieser lobreiche Wunsch erfüllt werden sollte. Freylich, so übel nicht! Sicherlich würden wir uns, meine Tochter und ich, und (wenn Sie es meiner Eigenliebe vergeben wollen) vielleicht auch E. und Sie sich wohl dabey befinden. Nur liegt ein Bedenken, eine Schwierigkeit im Wege, die wohl nicht leicht zu räumen ist.

Eine Partie, die nicht Eigennutz zum Grunde haben soll, muß aus Neigung entstehen. So wie ich den rechtschaffenen E. selbst kenne, und durch Sie näher kennen lerne, halte ich ihn für edeldenkend genug, sich über alle Eingebungen des Eigennutzes zu erheben, und aus Neigung zu wählen. Aber diese Neigung muß da seyn, bevor sie wirken kann, muß gefühlt werden, wenn sie Entschließung zu Wege bringen soll. Sie läßt sich aber nicht voraussetzen, entsteht nicht aus Hörensagen, weiß nichts von Tradition und Köhlerglauben, kennt nur Evidenz der Sinne, und übrigens keine Versicherung, wenn sie auch durch Wunder und Zeichen bekräftigt wird; wie ein neckisches, launiges Mädchen ist sie gerade da, wo ihr sie am wenigsten vermuthet, und läßt euch vergebens warten, wo ihr auf sie Rechnung gemacht habet. Ihre Genealogie klingt zuweilen sehr sonderbar; aber sicherlich ist sie noch selten aus Liebe zu des Vaters Weltweisheit entstanden.

Da diese Theorie der Neigungen auf Erfahrung sowohl, als auf Grundsätzen beruht, so möchte ich mir selbst nicht gern einen Gedanken in den Kopf setzen, der mich sehr schwindlich machen könnte. In der That, ein Schwiegersohn, wie E., wäre keine geringe Nahrung für meinen Stolz! — Also hievon für dieses Mal genug!

Mein Joseph hat sein hebräisches Studium so gut als an den Nagel gehängt. Unglücklicher Weise war er unmittelbar nach Ihnen einem Gelehrten in die Hände gekommen, der ein leerer בעל פלפול war, und so sehr auch Joseph den Scharfsinn lobt, und dem Disputiren ergeben ist, so hat er doch für den eigentlichen פלפול keinen Sinn. Es gehört, wie Sie wissen, eine ganz besondere Art des Unterrichts dazu, an dieser Geistes-

Digitized by Google

übung Geschmack zu finden, und wiewohl wir beyde diesen Unterricht selbst genossen haben, so kamen wir doch darin überein, daß Joseph lieber etwas stumpfsinniger bleibe, als ihn in einer so unfruchtbaren Art des Witzes zu üben. Der Mißgeschmack, den er also an dem Unterrichte seines Lehrers fand, brachte ihm eine Abneigung gegen das ganze Studium bey. In den soliden Wissenschaften macht er übrigens gute Fortschritte, dringt tief ein, und schaut mit festem, forschenden Blick umher, thut aber niemals große Sprünge, wie von einem jungen, feurigen Kopfe erwartet werden könnte. In Absicht auf seine künftige Lebensart haben wir noch nichts bestimmt. Ich bin noch immer ungewiß, wozu ich ihm rathen soll. Seine Talente und guten Anlagen zu den gründlichen Wissenschaften lassen in diesem Fache etwas Vorzügliches von ihm erwarten. Als Jude aber kann er bloß Arzneykunst treiben, und zu dieser hat er weder Lust noch Genie. Ihn der Handlung zu widmen, ist, wie mich dünkt, noch zu früh. Er mag also vor der Hand alles lernen, wozu er Lust und Trieb empfindet. Zum Kaufmanne wird er dadurch wenigstens nicht verdorben. Er mache es allenfalls, wie sein Vater es hat machen müssen, stümpere sich durch als Gelehrter, bald als Kaufmann; ob er gleich Gefahr läuft, keines von beyden ganz zu werden.

So gern er übrigens denkt, und so richtig, so träge und langsam ist er zum Schreiben. Gut und gründlich ist alles, was er aufsetzt. Er ergreift aber nur selten die Feder, nur alsdann, wenn er etwas hört oder selbst denkt, das ihm von Wichtigkeit scheint. Auch freundschaftliche Briefe gelingen ihm; aber er schreibt sie nur alsdann, wenn sich ihm neue Gedanken anbiethen, die ihm fruchtbar scheinen. Die Uebung, seine Gedanken niederzuschreiben, wird in unserer besten Erziehung mehrentheils vernachlässigt. Ich kenne nur einen jüdischen Gelehrten, der die große Gabe besitzt, mit der Feder seine Gedanken hinströmen zu lassen, den Verfasser von דברי שלום ואמת. Mir selbst ist es noch allezeit Arbeit, so oft ich meine Gedanken in Schrift verwandeln soll.

Meine übrigen Kinder schlagen alle vor der Hand so ein, wie wir es vermuthet und größtentheils gewünscht hatten, לא אריך ולא גרין לא חכם ולא טפש, bis auf meinen kleinsten Nathan, der sich den Weisen nennt, und dessen Weisheit noch vor der Hand darin besteht, daß er von Swa Zuckerbrot, von R. Samuel Pfefferkuchen, und von der Köchinn Hanna alle seine übrigen Bedürfnisse erwartet.

Nun wahrlich! ein größeres Detail erwarteten Sie wohl schwerlich von meinen häuslichen Umständen. Nehmen Sie dieses als eine Einladung an, mich mit gleichem Detail von Ihrer Verfassung zu unterhalten. Der Ihrige

Moses Mendelssohn.

Unserem würdigen Freunde, dem edeldenkenden Luzzato, macht meine Frau und ich unsern besten Empfehl.

---

Berlin, den 1. März 1784.

Sehen Sie, mein lieber Freund Homberg, daß es zuweilen ein gar gutes Ding um die Faulheit sey. Daß ich zu träge gewesen, Ihnen auf Ihr voriges Schreiben zu antworten, hat sowohl auf Sie, als auf mich keine

üble Wirkung gehabt. Von Ihrer Seite haben Sie unterdessen über das System weiter nachgedacht, und meine Grundsätze so gut vertheidigt, als ich immer in dem längsten Briefe hätte thun können. In der That treffen Sie mit wenigen Worten gerade auf den Punct der Schwierigkeit, und wissen ihn glücklich zu heben, da ich vielleicht genöthigt gewesen wäre, ihn erst aufzusuchen; und von meiner Seite hat meine Eigenliebe schöne Gelegenheit, sich zu schmeicheln, daß mein System sich selbst erhalte, und fest genug wäre, den heftigsten Angriffen zu widerstehen. So ungefähr würde ich Ihnen auf Ihre gerechte Klage, wegen meines Stillschweigens, haben antworten können, wenn Sie nicht zu meiner eigenen Vertheidigung bewiesen hätten, daß die menschlichen Handlungen nach ihren Triebfedern, und nicht nach ihren Folgen zu schätzen seyen, indem die Absicht und nicht der Erfolg den Werth und Unwerth einer freyen That bestimmt, und daß dem zufolge, einem Freunde nicht antworten, unartig sey, und wenn es auch zufälligerweise eine gute Folge hätte.

Ich muß Ihnen indessen aufrichtig gestehen, daß ich mich über den Inhalt meines Jerusalem mit meinen vertrautesten Freunden nicht gern einlasse. Mein erster Vorsatz war, alle schriftlichen sowohl, als mündlichen Privaterörterungen zu verbitten, und Jeden, der mir einen Einwurf machen würde, auf den Druck zu verweisen. Hiezu hatte ich verschiedene Ursachen. Von der einen Seite hatte ich so mancherley, in unseren Zeiten herrschenden Vorurtheilen und falschen Grundsätzen so geradezu zu widersprechen, daß ich natürlicherweise von allen Seiten her Angriffe erwarten mußte, und zwar Angriffe von ganz verschiedener Art, indem ich mir wohl bewußt war, daß ich es keiner von den Parteyen, die sich das Wort anmaßen, werde zu Sinne gemacht haben. Die Clerisey z. B. von der einen Seite sicherlich nicht, aber auch die weltliche Obrigkeit, wenn diese nöthig finden sollte, sich in Vernunftgründe einzulassen, müßte sich wider mich erklären; denn mit der Aufhebung aller Kirchenmacht ist dieser nicht gedient. Ihr behagt bloß das System des Hobbes, der den Weihrauch vom Altare nimmt und ihr damit räuchert. Der Gedanke, daß das Christenthum zuerst angefangen, Lehrsätze und Meinungen zu befehlen und in Gesetze zu verwandeln, dieser Gedanke, so sehr er mir in die Augen zu leuchten scheint, muß nothwendig manches System ein wenig zerrütten, und meine Begriffe vom Judenthume können im Grunde weder die Orthodoxen, noch Heterodoxen befriedigen. Ich machte also Rechnung darauf, daß ich die mehrsten Gemüther wider mich eingenommen finden werde, und wollte daher allen Privatstreit vermeiden, um nicht zu viel Zeit und Kräfte an diese Materie zu verschwenden. Ich wünschte auch die Streitpuncte mehr in öffentliche Untersuchung zu bringen, um das Publicum daran Theil nehmen zu lassen, weil die Materie, so wenig pragmatisch sie auch ist, doch auch ihre gemeinnützliche Seite, und besonders in jetzigen Zeiten zu haben schien. Daher ich meinen besten Freunden, so oft sie mir ihre Zweifel mündlich zu erkennen gegeben, zur Antwort gab: Lassen Sie drucken. Freund Leuchsenring (im Vorbeygehen gesagt, dieser vortreffliche Mann ist seit einigen Tagen wieder bey uns, und empfiehlt sich Ihnen) selbst, der das Manuscript durchgelesen, und in manchen Puncten nicht meiner Meinung war, mußte mir versprechen, drucken zu lassen.

Sie sehen also, bester Freund, daß mich kein durchlauchtiges, hochehrwürdiges oder hochgelehrtes Urtheil über meine Schrift sonderlich befremden kann. Der Fürst, der sich beym Frisiren so etwas vorlesen läßt, muß dem vorlesenden Abt die Schrift aus der Hand nehmen, und sprechen: Mendelssohn ist ein Schwätzer. Ein Leipziger Professor hat gesagt: Mendelssohn ist in dem ersten Abschnitte ein Sophist und in dem zweyten Stockjude. Zu Wittenberg soll Jemand geurtheilt haben, ich sey Sacrilege und Naturalist. Alles dieses mir nicht unerwartet. Indessen habe ich doch die Freude gehabt, daß sich einige der hellsten Köpfe und besten Menschen in den wichtigsten Behauptungen völlig für mich erklärt haben, und was braucht es mehr zur Schadloshaltung wegen aller scharfen Urtheile, die über mich ergangen sind und noch ergehen können?

Von der Toleranz, die in allen Zeitungsblättern so sehr herrscht, habe ich bey weitem noch die günstige Meinung nicht, die Sie davon zu erkennen geben. So lange noch das Vereinigungssystem im Hinterhalte lauert, scheint mir diese Toleranzgleißnerey noch gefährlicher als offene Verfolgung. Montesquieu hat schon in seinen lettres persannes, wo ich nicht irre, die verderblichen Gedanken gehabt, daß das beste Mittel zur Bekehrung nicht Härte und Verfolgung, sondern Sanftmuth und Duldung sey, und mir kömmt es vor, als wenn dieses eigentlich, und nicht Weisheit und Menschenliebe, jetzt das herrschende Principium seyn wolle. Desto nöthiger wäre es doch in diesem Falle, daß das kleine Häuflein derer, die nicht bekehren, auch nicht bekehrt seyn wollen, sich zusammendränge, und fest aneinanderschließe, und wodurch? — Ich werde wieder auf die Nothwendigkeit des Ceremonialgesetzes geführt, wenn nicht Lehrmeinungen in Gesetze verwandelt, und symbolische Bücher gemacht werden sollen.

Freund Luzzato beliebt zu bedenken, qu'il y a une grande différence entre l'amour propre et l'amour de soi-même. L'amour de soi-même est le premier mobile de toutes les actions humaines, mais notre prochain en peut être l'objet immediat. J'augmente ma propre félicité, si je peux augmenter celle de mon prochain; ainsi l'amour de soi-même peut conduire à la bienveillance; mais l'amour propre n'est que la cause de celles de nos actions, dont nous-mêmes sommes immédiatement et l'objet et la fin; notre prochain n'y entre pour rien, et son bonheur est bien indifférent à l'amour propre.

Empfehlen Sie ihm doch über diesen Punct meine Anmerkungen zu Abbt's freundschaftlicher Correspondenz, wenn Sie anders diese kleine Schrift mitgenommen haben. Ich glaube daselbst den Streit zwischen dem Systeme des Eigennutzes und dem Systeme des Wohlwollens ziemlich richtig entschieden zu haben. Der Unterschied scheint anfangs eine Kleinigkeit, auf die nichts ankömmt. Der Sophist rückt sie aus dem Auge, verwechselt die Worte, und vermittelst derselben auch die Begriffe. Am Ende ist alles beym Menschen Liebe zu sich selber (amour de soi-même), oder Eigenliebe (amour propre), d. i.: Der Mensch liebt nur sein theures Selbst. Können es solche Wort- und Begriffverdreher übel nehmen, wenn man sie Sophisten nennt? Uebrigens hat es mich gefreut, zu sehen, daß Freund Luzzato so viel Deutsch versteht, und so viel Geschmack an der deutschen Philosophie findet.

Was Sie mit den Büchern anfangen, die Sie in Händen haben? — Was Sie können; verkaufen, verschleudern, vertauschen, verschenken, und mir schreiben, wie viel oder wie wenig Sie dafür eingenommen, damit ich mir merke, was ich Ihnen, oder Sie mir schuldig sind.

Melden Sie uns doch auch etwas Näheres von Ihren Umständen, Vorhaben, Aussichten, Hoffnungen u. s. w.

Herr Elias Marpurgo hat mir einige von seinen Schriften zugeschickt, und beklagt sich in seinen Briefen an Herrn Wessely, daß ich nicht geantwortet. Ich weiß aber in Wahrheit nicht, was ich darauf zu antworten hätte. Wenn Sie ihn sehen sollten, so bitte ich, mich so gut Sie können zu entschuldigen.

Emanuel Sacerdote aus Mantua hat mir einige Proben zugeschickt von roher Seide, ich habe ihm aber auch nicht geantwortet. Ich finde weder die Qualität seiner Waare vorzüglich, noch die Bedingungen, die er anbiethet, vortheilhaft genug, um meine Freunde zu verlassen, und meine Aufträge einem Andern zuzuwenden. Es ist eine allgemeine Handelsmaxime, seine Kundschaften nicht ohne wichtigen Grund zu ändern. Ein anderes wäre es, wenn Herr Sacerdote den Versuch machen wollte, einige Ballen Seide, wie viele italienische Häuser thun, mir in Commission zu senden. Ich würde gegen billige Bedingungen sie zu seinem Besten versilbern, und den Verkehr so nützlich zu machen suchen, als sich immer thun läßt. Auf diese Weise habe ich einem Hause zu Mailand bereits große Geschäfte gemacht. Leben Sie wohl, bester Homberg! Ich bin völlig der Ihrige

Moses Mendelssohn.

---

## An Herrn Herz Homberg in Wien.

Berlin, den 19. October 1784.

Bester Freund!

Tausend Dank für die ungemein ergötzende Nachricht, die Sie uns mitgetheilt haben. Ihr Vorhaben mag nunmehr gelingen, oder von Mißgünstigen hintertrieben werden, so haben Sie doch einen großen Schritt gethan, und verdienen den Dank und die Hochachtung eines jeden rechtschaffenen Israeliten, der Kinder hat, und sie nicht gern alle Trödler und Aerzte seyn, oder Trödler und Aerzte heirathen lassen möchte. Heil dem großen römischen Kaiser, der auf dem Throne einen so menschlichen Gedanken fassen, zur Reife kommen und zum Vorsatz gedeihen lassen konnte! Aber auch Heil und ewigen Segen den Staatsdienern und den Männern auf den Kathedern in Wien, den Männern, die sonst sehr engen Herzens zu seyn pflegen, daß sie sich mit solcher Großmuth den großen Absichten des Regenten anfügen und solche mit so vieler Bereitwilligkeit befördern helfen. Ich kann Ihnen meine Freude nicht genug beschreiben, aber auch die Ungeduld nicht, mit welcher ich den Ausgang erwarte. Schon ist ein Posttag verstrichen, ohne ein Näheres von Ihnen. Madame Arnstein hat zwar ihrem Hause gemeldet, daß Sie die Posten wirklich erhalten hätten; ich traue aber keinem andern Menschen so leicht, bevor Sie mir selbst schreiben, wie es darum steht. Bey gelegener Zeit erwarte ich auch umständliche Nachricht von der Art und Weise,

ized by Google

wie man Sie geprüft hat. Es scheint mir aus Ihrem Schreiben, daß Sie über die Ihnen vorgelegten Fragen aus dem Stegreife hätten reden müssen, wovon ich mir im Grunde keinen rechten Begriff machen kann. Dem sey wie ihm wolle, haben Sie mir nunmehr lange, ausführliche Briefe zu schreiben, die ich mit Sehnsucht erwarte. Nichts mehr von allem, was ich Ihnen noch zu sagen oder zu fragen habe. Wer in ungeduldiger Erwartung ist, ist zu beydem nicht aufgelegt. Leben Sie wohl, Herr Correpetitor! Gebe Gott, daß mein Sohn Ihnen nicht nur die Fähigkeit, sondern auch die Möglichkeit zu verdanken haben möchte, dem menschlichen Geschlechte auf eine ehrenhafte Weise nützlich zu seyn.

Moses Mendelssohn.

---

## An Herrn Herz Homberg in Görz.

Berlin, den 22. Januar 1785.

Bester Freund!

Hat man mich, oder Sie, oder uns Beyde zum Besten? Der Einschluß, den Sie mir zugeschickt haben, auf dessen Beantwortung Ihr Schicksal beruhen, davon die Entscheidung abhängen soll, ob Sie zum Professor oder Director einer christlichen Normalschule tauglich sind, dieser geheimnißvolle Einschluß enthält keine Sylbe von Ihnen und Ihrer Beförderung, ist eine Zuschrift von dem Herrn von Sonnenfels, in welcher ich angefragt werde, ob ich in einer zu Wien in Vorschlag gekommenen, oder so eben zu Stande gebrachten Gesellschaft der Wissenschaften (so soll diese Gesellschaft sich nennen) Mitglied seyn wolle? Was dieses mit Ihrer Beförderung oder Zurücksetzung für Zusammenhang haben könne, ist ein Räthsel, das ich nicht auflösen kann. Ich habe indessen gethan, als wenn ich von allem diesen nichts wüßte, und geantwortet, wie Sie aus der offenen Einlage ersehen werden. Wenn nur Eskeles nicht durch allzu künstliche und gesuchte Wege einen Endzweck zu erhalten gesucht hat, den man geradezu, oder gar nicht erhalten muß. Ich überlasse alles dieses Ihrer Beurtheilung. Sie sind in der Nähe, und die Umstände, so wie die Charaktere der Menschen daselbst, sind Ihnen bekannt. Lassen Sie aber von allem diesen sich nichts merken, denn nichts ist unangenehmer für mich, als Tracasserie. Wenn mein Verdacht ohne Grund ist, so vernichten Sie diesen Brief.

Alxinger hat mir gefallen. Er ist ein junger Mann von guter Gesinnung, der mehr gesunden Verstand hat, als er in seiner überspannten Sprache der Empfindung zu haben scheint. Wenn Zeit und Umgang seinen Enthusiasmus herunterstimmen werden, so verspricht er viel Gutes. — Daß Fränkel mit meinem „Jerusalem" besser zufrieden ist, als mit meiner Vorrede, nimmt mich in der That Wunder. Ich hätte geglaubt, jenes schlüge, nach seinen Grundsätzen, dem Fasse völlig den Boden aus. Leben Sie wohl!

Moses Mendelssohn.

---

## A Monsieur Herz Homberg à Trieste.

(Ohne Datum.)

Bester Freund!

Vergeben Sie, daß ich Ihr Schreiben vom __, doch nein! es hat kein Datum, heute an meinem 56. Geburtstage *) beantworte, und so lange zu beantworten verschoben habe. Heute, an meinem Geburtstage, dessen Morgen ich in der besten, freundschaftlichsten Gesellschaft, die vielleicht in ganz Deutschland für mich zu finden seyn dürfte, sehr vergnügt und wohl zugebracht habe, heute will ich die liebevollen Besorgnisse eines zärtlichen Freundes niederschlagen, der wohl diesen schönen Zirkel hätte vollenden, oder gar den Mittelpunct davon ausmachen können. Nein, mein lieber Homberg! ich lebe, Dank sey es der Vorsehung! noch so wohl und so munter, als man bey einem Gesundheitszustande, der Ihnen bekannt ist, immer seyn kann. Ich lebe, und hoffe Ihnen zur Messe den Beweis davon in die Hände zu geben. Sie sollen ein Büchelchen von mir zu lesen bekommen, über das Daseyn Gottes, das Ihnen wenigstens mein jetziges Daseyn apodiktisch beweisen soll.

Was in Wien vorgeht, ist mir völlig unbegreiflich. Sonnenfels hat mir weiter nicht geantwortet.

Die italienische Uebersetzung des „Phädon" erinnere ich mich einst in Händen gehabt zu haben. Ich verstehe nun zwar nichts von der italienischen Sprache. Sie schien mir aber sehr schulmeisterhaft, etwa das Exercitium eines Sprachmeisters zu seyn, der, seine Lehrlinge im Uebersetzen zu üben, eine deutsche Schrift gewählt hat, die weder er, noch seine Lehrlinge recht verstehen. Ich danke herzlich für solch' eine Uebersetzung, und mich dünkt, die Italiener haben nicht Unrecht, eine Uebersetzung von dieser Art nicht lesen zu wollen. Die französische Uebersetzung des Herrn Professors Junker zu Paris ist viel besser.

Daß ich meine Tochter Reikel mit Mendel, Sohn des Mecklenburg-Strelitzischen Hofagenten, Nathan Meyer, versprochen habe, glaube ich Ihnen schon gemeldet zu haben. Ich weiß, Sie nehmen an Allem, was den Meinigen Angenehmes widerfährt, freundschaftlichen Antheil. Sie will Ihnen ihre Verbindung selbst kund thun, denn sie, so wie alle meine Kinder, die sich Ihrer erinnern können, denken nie ohne Zärtlichkeit an den angenehmen und lehrreichen Umgang, den sie mit Ihnen gehabt. Ich breche also hier ab, um ihr einigen Raum zu lassen; zwar ist jetzt ihr Bräutigam zum Besuche auf einige Tage herübergekommen, und dürfte ihre Gedanken allzusehr beschäftigen; indessen läßt die Liebe allezeit auch ein Plätzchen für die Freundschaft, das sie mit gutem Bedachte nicht ganz ausfüllt. Leben Sie herzlich wohl! und geben Sie auch Ihre Liebe zu erkennen, welchen Anspruch die Freundschaft noch auf Sie zu machen berechtigt sey.

Moses Mendelssohn.

*) 6. September 1785.

## An Herz Homberg's nachmalige Gattinn.

Berlin, den 2. October 1761.

Liebste Fromet!

Sie haben recht, meine Liebe! eigen Haar ziert den Menschen; aber nur den, der Zeit übrig hat, es in Ordnung zu halten. Unser verderbter Geschmack will ja allenthalben Ordnung.

Das Haar ist von Natur bestimmt, unordentlich auf dem Nacken zu schwimmen, und wir wollen es steif frisirt wissen. Wem also seine Zeit zu theuer ist, dem Perückenmacher täglich aufzuwarten, der macht sich in Gesellschaften zum Gelächter, oder er muß ein Mittel erfinden, sein Haar zum Peruquier zu schicken, um den Kopf zu Hause mit wichtigern Dingen zu beschäftigen. Dieses habe ich unserem Freunde gerathen, und ich bin ihm mit meinem Beyspiel vorangegangen. Man ist mit seinem eigenen Haar am Sabbath und andern Feyertagen gar zu sehr geschoren, und kann sich kaum vor honetten Leuten zeigen. Wenn ich das Glück haben werde, die Ehre der Perücken wider Sie mündlich zu vertheidigen, so hoffe ich Ihren Beyfall.

Leben Sie vergnügt, meine liebste Fromet und lieben Sie ferner

Ihren immer treuen Moses Mendelssohn.

---

7.

## An einen inhaftirten Glaubensgenossen

(B_z in P_a), geflissentlich durch die Post, worauf selber frey gelassen.

Berlin, den ersten Sebath 5534 (d. i. Februar 1774).

Mein Herr!

Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten. Da ich Ihre Denkungsart kenne, so zweifle ich nicht, daß Sie gerechte Sache haben, ob ich gleich nicht weiß, was Ihnen eigentlich Schuld gegeben wird. Freylich wird am Ende die Unschuld an den Tag kommen, und Recht doch Recht bleiben müssen. Die Gerechtigkeit thut zwar zur Rettung der Unschuld nur sehr langsame Schritte, aber, wir wollen hoffen, desto sicherere. Da Sie übrigens Ihr Trübsal mit so viel Ergebung in den göttlichen Willen ertragen, so hoffe ich zu dem Gott unserer Väter, daß der Vorfall auch für Ihre arme bedauernswerthe Familie so unglücklich nicht seyn wird, als es jetzt scheint. Was ich nur immer beytragen kann, derselben hartes Schicksal zu erleichtern, werde ich gewiß mit Vergnügen thun.

Von der Stelle im Buche Kosri (Abschnitt 4, §. 1), die Sie berühren, glaube ich, daß sie weder Muscata (in seinem Commentar Kol Jehuda), noch Buxtorf richtig erklärt haben. Die Schwierigkeit liegt in den philosophischen Kunstwörtern, die der Uebersetzer buchstäblich übertragen hat, ohne für ihre Verständlichkeit zu sorgen. Hier ist meine Erklärung von dieser



Digitized by Google

Stelle.... Ich halte es für unnöthig, die Erklärung der Redensarten — die S. 264 folg. vorkommen, und von Muscata sehr weitläufig erörtert werden, hinzuzufügen, da ich weiß, daß Sie ein denkender Kopf sind, und gleichsam nur einen Wink nöthig haben, um den Weg der Wahrheit nicht zu verfehlen.

Ich wünsche von Herzen, daß Sie bald befreyt werden mögen, und verharre mit vieler Theilnehmung an Ihren Leiden,

Ihr ergebenster Diener Moses Mendelssohn.

# Kleine vermischte Schriften,

## Uebersetzungen und Poesien.

### 1.

### Sokrates's Gespräche mit dem Euthydemus über die Gottesfurcht und Gerechtigkeit.

Sokrates. Sage mir, Euthydemus: Was ist die Gottesfurcht?

Euthydemus. Es ist eine sehr vortreffliche Sache.

Sokrates. Was ist denn ein gottesfürchtiger Mensch?

Euthydemus. Es ist ein Mensch, der die Götter verehrt.

Sokrates. Darf man die Götter nach seiner eigenen Willkühr verehren?

Euthydemus. Keineswegs, man muß die Gesetze in Acht nehmen, die uns vorschreiben, wie man den Gottesdienst verrichten soll.

Sokrates. Wer nun die Gesetze beobachtet, weiß denn derselbige, wie man die Götter verehren soll?

Euthydemus. Ich glaube ja.

Sokrates. Und wenn er nun weiß, wie man sie verehren soll: so wird er ihnen doch nicht anders dienen sollen, als er es weiß.

Euthydemus. Dieses ist ausgemacht.

Sokrates. Und wer die Gesetze weiß, die von dem Gottesdienste handeln, der wird auch den Göttern nach diesen Gesetzen dienen?

Euthydemus. Ohne Zweifel.

Sokrates. Wer aber den Göttern nach den Gesetzen dienet, dessen Gottesdienst wird vermuthlich recht seyn?

Euthydemus. Ja, gewiß.

Sokrates. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, ist derselbe nicht gottesfürchtig?

Digitized by Google

Euthydemus. Allerdings.

Sokrates. So haben wir denn nun die Beſchreibung eines gottesfürchtigen Menſchen gefunden, daß es derjenige ſey, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren ſoll.

Euthydemus. Ich habe nichts dagegen zu ſagen.

Sokrates. Dürfen aber die Menſchen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

Euthydemus. Keineswegs; denn ſie müſſen gewiſſe Geſetze gegen einander in Acht nehmen.

Sokrates. Die nun nach dieſen Geſetzen leben, leben die recht oder unrecht?

Euthydemus. Sie leben recht.

Sokrates. Und wer mit andern Menſchen recht lebt, verſteht der auch wohl, wie er mit den Leuten umgehen ſoll?

Euthydemus. Wie mich dünkt.

Sokrates. Kann man aber wohl nach den Geſetzen leben, wenn man nicht verſteht, was die Geſetze haben wollen?

Euthydemus. Es iſt unmöglich.

Sokrates. Und wenn ein Menſch weiß, wie er leben ſoll, meint ihr wohl, daß er nicht auch glauben werde, daß er ſolches thun müſſe?

Euthydemus. Er wird es freylich auch glauben.

Sokrates. Wiſſet Ihr wohl jemanden, der anders thut, als er glaubt, daß er thun ſoll?

Euthydemus. Ich kenne keinen.

Sokrates. So werden demnach diejenigen, die die Geſetze verſtehen, welche die Menſchen unter einander beobachten ſollen, auch thun, was dieſelben befehlen?

Euthydemus. Das wäre zu wünſchen!

---

## 2.

# Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt.

(Aus dem Hebräiſchen.)

Quelle der Verweſung! Mutter des Verderbens! Betrügliche Welt! Kann mir dein Dockenwerk ein Erbgut, dein Tand einen würdigen Genuß, ein dauerndes Heil gewähren? Kann in dem Stammgrunde aller Unweſen ein weſentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entſtehung nach; vielleicht kannſt du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entſtehung, Zerrüttung, in deinem Zuſammenhange, dein trauriges Ende, und in deinen Beſtandtheilen, deinen Untergang. Du entſteheſt durch die Fäulniß, und deine Mutter iſt die Verweſung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt, und ich ſoll dir noch feyern?



Digitized by Google

Noch soll mich deine Schönheit bezaubern? Noch soll ich um deine Liebe buhlen? Kannst du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Wermuth einen schmackhaften Saft zu erpressen? Wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen suchen?

Siehe! Du liebkosest den Ruchlosen, und hassest Leute von würdigen Verdiensten: du verwirfst den Kern, und wählst die Schale, versammelst ein niedriges Gesindel, den Pöbel um dich, winkst dem Nichtswürdigen, der in der Ferne steht, und stößest den Rechtschaffenen zurück, der sich dir nahet. O hiedurch zeigst du deinen Stand, die du Käufer herbeylockest, und Mängel und Gefahr feilbietest! Hiedurch rufest du mit der Fackel in der Hand selbst deinen Meineid aus, wenn du aus überschwänglicher Bosheit Könige von Throne stürzest, und den verworfensten Schalk darauf erhebst. In die Thüren der Redlichen gräbst du Unsinnige das Zeichen der Verwüstung und des Umsturzes ein; deine wüthende Flamme verzehrt die Wipfel der erhabensten Bäume auf Libanon, und die Dornsträuche stehen sicher und unverletzt. Du übertünchest die abscheulichsten Todessünden, verfälschest das Sichtbare, und versenkest die Schandflecken tief hinein.

Wem nützest du, erfahrene Betrügerinn! Deinen Lieblingen? Diese Weichlinge lockest du mit schlüpfrigen Worten, wie eine Metze, um ihr Mark zu saugen, und ihre Gebeine zu zerschlagen. Geschmückt, wie der Morgenstern in seinem lichten Glanze geschmückt, scheinest du dort an jenem Fenster, und verschwindest, wenn ein Liebhaber die Augen nach dir lenkt. Dein Glanz schwärmt einen Augenblick um ihre Wohnung und in einem Nu ist er dahin; bald läßt du das Glück den Zipfel ihres königlichen Pompes nachschleppen, bald ist ihre Würde dahin, der Fürst tritt in Lumpen daher, die ein Ruderknecht abgelegt. Jetzt strahlet Heiterkeit und Lächeln um ihre Stirne, und in Kurzem sendest du deinen Zorn über sie daher; er kömmt, und Jammer, Tod und Verwüstung folgen ihm nach. Ich erzeige dir Ehre, wenn ich dich einem schnöden eigensinnigen Weibe vergleiche. Jetzt reicht sie uns Unterhalt, jetzt überhäuft sie uns mit Wohlthaten, wir ruhen in ihrem Schooße, wir sind ihre Lieblinge, jedoch jetzt ändert sich die Laune, die Feindselige bricht, und kennt weder Bruder noch Liebling. — Die Stützen der Zeit sind wankend, ihre Riesengebirge sind an einem Haar befestigt, daß sich mit jedem Winde drehet. Jeder Augenblick wird von tausend Verwandlungen begleitet. Ich übersehe ihr stattliches Gefolge, und am Ende erkenne ich Eitelkeit und Schande; ich beschaue sie selbst, und siehe! eine Schlange hat sich um ihre Ferse gewunden. Je mehr sie mich anlächelt, je mehr versammle ich alle meine Gedanken, und rufe ihnen zu: Wisset, sie sinnt auf Bosheit! Ich aber stehe da, wie ein verstummtes Lamm, bewundere und schweige; ich bedaure das Vergangene, erschrecke über das Gegenwärtige, und zittere für das Künftige, schleppe mich langsam, wohin sie mich leitet, und trage mit Widerwillen das Joch, das sie mir aufbürdet, bis meine Kräfte dahin sind, bis sich mein Mark verzehrt. Welch eine Menge Veränderungen, in welcher kurzen Dauer? Ein Heer von Schmach, das sich unter tausend wandelbaren Gestalten gezeigt! Der Weise hat Recht, den ich sonst einen Thoren gescholten, wenn er sagt, die Zeit ist ein göttliches Wesen, kein Sterblicher kann sie begreifen.

Noch sehe ich einen schwärmerischen Haufen ihre Gräuel bewundern,

und ſich im Staube bis zu ihr hinwälzen? Noch arbeitet der blinde Trieb, ſo oft er ſie betrogen? Die Zeit tritt des Menſchen Würde im Staub, erhebet ſeine Gräuel bis an die Wolken, und man freuet ſich? Sie wirft mit Jammer und Qualen in allen Straßen um ſich her, man ſieht es und iſt ſo ruhig, als wäre es ein Scherz. Man lauert auf Tänze, man kränzt ſich mit Reben, man küßt die Dirnen, verſenkt ſich in Lüſte, handelt um Lieder, man hört den Unglücksbothen nicht, und glaubt, er ſpotte?

---

## 3.

# Elegie, an die Burg Zion gerichtet.

(Aus dem Hebräiſchen.)

Vergißt du, Zion! der Deinen, die ſclaviſch in Feſſeln jetzt ſchmachten? des Ueberreſtes jener unſchuldigen Heerde, die vormals in deinen ruhigen Thälern geweidet? Nimmſt du den Frieden nicht an, mit welchem ſie dich von allen Seiten begrüßen, dahin ſie ihr Treiber zerſtreuet? den Gruß eines in Feſſeln noch hoffenden Sclaven, dem wimmernd die Zähren, wie Tropfen des nächtlichen Thaues auf Hermon herabrollen. Zufrieden! Könnte ſein Thränenbad nur deine verlaſſenen Hügel befeuchten. O! ſeine Hoffnung ſinket noch nicht; jetzt, da ich dein Elend beweine, gleiche ich der nächtlichen Eule, und wenn mir von deiner Erlöſung geträumt, wird mein frohes Gemüth, die Harfe deiner freudigen Danklieder Bethel, o dieſe Erinnerung bricht mir das Herz! dein Heiligthum, deine unentweiheten Hallen! wo die Majeſtät Gottes ſich ſichtbarlich zeigt, wo des Himmels azurne Thore ſich niemals verſchloſſen, wo der Glanz der verherrlichten Gottheit leuchtete, und Sonne, Mond und Geſtirne verloſch. O könnte ich mein banges Herz da ausgießen, wo Gottesgeiſt ſich einſt auf Iſraels Jünglinge ergoß. O ſeliger Ort! der irdiſchen Thronen zu heilig, dem Throne der Herrlichkeit Gottes nur eingeweihet war. — Ach! jetzt haben verwegene Knechte dein Heiligthum entweihet. — O könnte meine Seele in trauriger Stille da einſam herumſchwärmen, wo Gott ſich deinen Sehern offenbart! Wäre ich mit ſchnellen Fittigen verſehen, wie weit wollte ich in die Irre herumſchweifen, und mein von Jammer zerknirſchtes Herz dort zwiſchen den Trümmern deiner Paläſte herumtragen. Dort würde ich mit meinem Angeſichte auf deine Erde dahin ſinken, mich feſt an deinen Steinen anſchließen, und deinen Staub noch brünſtig ſegnen. Könnte ich mich dann auf den Gräbern meiner verweſeten Eltern aufrichten, hier Hebron, das herrlichſte der Gräber, verzweiflungsvoll anſtaunen, dort jene Gebirge erblicken, die die größten Lichter der Erde, deine Lehrer bedecken, o ſo zög ich die Luft deines Landes dem Aether vor, den die Geiſter athmen; dein Staub wäre mir herrlicher, als alle Gewürze, und deine Flüſſe ſüßer als Ströme von Honig. Mit welcher Wolluſt würde ich nackend und entſtellt, jenen öden Grund beſuchen, wo deine Paläſte geprangt, wo die Erde ſich aufthat, die Lade des Bundes, und dein Allerheiligſtes im dunkeln Schooße aufzunehmen, daß ſie kein Ruchloſer ent-

heilige. Dort wollt' ich den Schmuck meines Hauptes auf deinen Gräbern hinstreuen, und jede Verwünschung, damit ich den Tag deiner Entweihung belüde, wäre mir Verzweifelten ein wildes Vergnügen. — Nur ein wildes Vergnügen kann ich Verzweifelter noch fühlen; sonst jede Luft ist mir schnöde, so lange ich Löwen von Hunden, deine Fürsten von Sclaven zerfleischen sehe. Ich scheue das Tageslicht, das mir scheußliche Bilder zeigt, das mich Raben erblicken läßt, die deiner Heiligen Leichname in die Lüfte herumzerren. — Der du den Kelch der Leiden mischest. —

Halt ein! Schon ist alles voll von deinem bittern Tranke. Nur eine kleine Erholung. Ich will alle meine Jammer erst noch einmal fühlen; ich will an Ohla, ich will an Ohliba gedenken, dann gieße den Rest noch über mich aus!

Ermuntere dich, Krone der Schönheit! Erwache Zion! Gedenke der Liebe, gedenke der Huld, die die Herzen deiner Gespielinnen mit mächtigem Reize gelockt. Sie sind es, die deine Verwüstung betrübt, die über dein Elend in Thränen zerfließen. Noch aus Gefangenschaft finsterer Kluft, sehnt sich ihr Herz nach dir hin, und wenn sie vor Gott die Knie andächtig beugen, so neigt sich ihr Haupt nach deinen Thoren zu. O dreymal selige Burg! Kann Schinkor *) und Patrus **) mit ihrer stolzen Größe dir beykommen? Soll ich jenes entweihte Orakel mit deinem Urim und Thumim vergleichen? Können sie gesalbte Häupter, können sie Propheten, können sie Leviten und heilige Sänger aufweisen? — O die Reiche der Abgötterey sind wandelbar, und werden im Rauche vergehen, nur deine Herrlichkeit währet für und für; denn der Herr hat dich zu seinem Aufenthalt erkohren. Heil dem Manne, der jetzt harret, und dann dein Licht im Aufgange jauchzend erblickt. Denn bricht dein Morgen auch über ihn aus, denn sieht er das Wohl, die Freuden der muntern Jünglinge, und die deine zugleich, daß du dich wieder verjüngst.

---

## 4.

## Gedanken über jüdische Gebete, besonders über das Gebet Alenu.

Das Gebet Alenu ist eines der ältesten Gebete unserer Nation, das seiner ersten Einrichtung nach bloß für den Neujahrstag, als eine feyerliche Einleitung zur Huldigung des allerhöchsten Gesetzgebers und Richters der Welt bestimmt gewesen, wegen seines wichtigen und erhabenen Inhalts aber zum täglichen Schlußgebete angenommen worden. Daß in demselben bloß die Heiden und ihr Götzendienst angeführt und nicht, wie einige Feinde und Verläumder der jüdischen Nation fälschlich vorgeben, auf die Christen, welche den König aller Könige, den Heiligen — gelobt sey Er! — eben so wie wir

---

*) Babel.
**) Egypten.

Digitized by Google

anbeten, oder auf ihren Meſſias durch kabbaliſtiſche Deuteleyen angeſpielet werde, läßt ſich aus vielen Gründen unumſtößlich beweiſen, davon ich die wichtigſten nur anzuführen, mich begnüge.

Verſchiedene Schriftſteller der Nation halten dafür, dieſes Gebet ſey zu den Zeiten Joſua's, Sohnes Nun, und wie Einige wollen, von dieſem göttlichen Manne ſelbſt aufgeſetzt worden. (S. Tasbatz vom Gebet §. 253, Rokeach u. a. m.)

Ob nun gleich andere Schriftſteller dieſes in Zweifel ziehen, ſo iſt doch wenigſtens ſo viel gewiß, daß das Gebet Alenu zu den Zeiten des zweyten Tempels ſchon exiſtirt haben müſſe, indem, wie bekannt, in den Hauptgebeten der jüdiſchen Nation, die unter dem Nahmen Thephilloth Schemone Esre bekannt ſind, ſeit der Zeit der Männer des großen Rathes, die zu den Zeiten des zweyten Tempels gelebt haben, keine Veränderungen vorgenommen worden. Das Huldigungsgebet am Neujahrstage aber, wozu das Gebet Alenu zur Einleitung beſtimmt iſt, macht ſicherlich eines der wichtigſten und feyerlichſten Gebete der jüdiſchen Nation aus, und man kann verſichert ſeyn, daß es am ſpäteſten von den Männern des großen Rathes, d. i. zu den Zeiten des zweyten Tempels eingeführt worden ſey. Dieſe Vermuthung wird ferner durch den Inhalt des Gebetes ſelbſt ſehr wahrſcheinlich; denn es iſt bloß auf die Ausrottung des Götzendienſtes und die allgemeine Einführung des Glaubens an den einigen, wahren und allmächtigen Gott gerichtet, und geſchieht in demſelben weder von der Befreyung der Nation, noch von der Wiederaufbauung des Tempels die mindeſte Erwähnung, welches ſicherlich nicht unterblieben ſeyn würde, wenn das Gebet nach der Zerſtörung des Tempels aufgeſetzt worden wäre. Ferner unterſcheidet der Verfaſſer des Gebetes ſeine Nation von den Nationen anderer Länder und den Geſchlechtern des Erdbodens, woraus erhellet, daß die Nation zu derſelben Zeit noch in ihrem Lande gelebt haben müſſe. Es iſt daher, mein Erachtens, höchſt ungereimt, in dieſem Gebete eine geheime Anſpielung auf die Chriſten und ihren Meſſias ſuchen zu wollen, da die Verfaſſer deſſelben offenbar noch vor den Zeiten Jeſu, des Nazaräers, gelebt haben, zu einer Zeit, in welcher das Heidenthum überall ſich ausgebreitet hatte, und außerhalb Judäa der Götzendienſt, deſſen Ausrottung in dieſem Gebete erflehet werden ſoll, überall die herrſchende Religion geweſen. Es iſt auch nicht zu vermuthen, daß etwa nach der Zeit mit dieſem Gebete eine Veränderung vorgenommen und die geheime Anſpielung in ſpäteren Zeiten hineingebracht worden ſey, da eines Theils ſich die Juden von jeher ein Gewiſſen gemacht haben, in die Hauptgebete, wie ſchon erwähnt, die geringſte Veränderung einſchleichen zu laſſen, und andern Theils das Gebet Alenu insbeſondere bey ihren Schriftſtellern in ſo großem Anſehen ſteht, daß ſie alle Worte und Sylben deſſelben gezählt und niedergeſchrieben haben, auch mit der größten Gewiſſenhaftigkeit darauf halten, daß keine Sylbe darin verändert werden möge. Es wird ferner dieſes Gebet ohne die mindeſte Veränderung von Schriftſtellern angeführt, die unter mahomedaniſcher Bothmäßigkeit gelebt haben, als Maimonides in Jad Chaſakah, R. David Abudraham in ſeinem Commentar über die Gebete der Juden, denen alſo ſicherlich keine geheime Anſpielung auf Jeſum hat in den Sinn kommen können.

Die Juden in Aſien und Afrika beten das Alenu mit denſelben Wor-

ten, ob sie gleich kein Christenthum vor Augen haben, auf welches sie heimlich anspielen könnten. Ich verwundere mich daher nicht wenig über Kypke, wie er ohne die mindeste Untersuchung dem Erjuden Peter (beym Nizzachon §. 348) auf sein Wort glauben und nachschreiben können, „daß durch das Wort: Vorik, etwas Leeres, Jesus Christus verstanden werde, weil nach der Kabbala das Wort Vorik und Jeschu der Zahl nach, gleichviel bedeutet." Wie hat dieser Lehrer der hebräischen Sprache nicht bedacht, daß der Prophet Jesaias, dem man doch keine solche Anspielung schuld geben kann, sich desselben Ausdruckes: Hevel vorik bedienet, um etwas anzudeuten, dazu man ein vergebliches Zutrauen habe, von dem man sich leere Hoffnung macht: „Ihr Helfen ist eitel und vergeblich, hevel vorik. Cap. 30, V. 7." Diese Stelle hat der Verfasser des Gebetes Alenu, wie R. David Abudraham mit gutem Grunde vermuthet, im Sinne gehabt, als er sich eines ähnlichen Ausdruckes bediente, die eitle und vergebliche Zuversicht der Heiden zu ihren Götzen auszudrücken, und eben daher ist es meines Erachtens auch wahrscheinlich, daß der Verfasser nach den Zeiten des Propheten Jesaias und nicht, wie Einige wollen, zu den Zeiten des Josua gelebt habe.

Die Stelle, Psalm 49, führt Kypke nach D. Luther's Uebersetzung an. Als Kenner der hebräischen Literatur kann ihm nicht unbekannt seyn, daß die Uebersetzung Luther's von diesem ganzen Abschnitte und besonders des 15. Verses dem Texte nicht getreu sey. Dieser ganze Psalm ist meines Erachtens bisher noch von keinem Schriftsteller richtig erklärt und noch weniger richtiger übersetzt worden. Ich begnüge mich aber, hier bloß die von Kypke angeführten Verse, nach meiner Erklärung dieses Psalms anzuführen:

V. 13. Allein des Menschen ganze Herrlichkeit —
Sie bliebe kaum eine Nacht,
Wenn er hinführe, wie dummes Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde, fahren sie in's Grab;
Sie treibt der Tod! Die Seligen beherrschen sie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Wesen, das ihn überdauert.
V. 21. Ein Mensch in höchster Pracht,
Wenn er nicht weise ist,
Fährt hin, wie dummes Vieh! *)

Es ist hier der Ort nicht, die exegetischen Gründe anzuführen, die mich bewegen, den fünfzehnten Vers so und nicht anders zu übersetzen. So viel

---

*) In der Uebersetzung der gesammten Psalmen hat Mendelssohn diese Verse in eben der Art bis auf wenige Worte übertragen.

V. 13. Allein des Menschen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahinfährt, wie das Vieh.
V. 15. Gleich einer Heerde, fahren sie in's Grab,
Sie treibt der Tod. Die Seligen beherrschen sie
An jenem Morgen. Nicht ewig faßt der Abgrund
Ein Wesen, das ihn überdauert.
V. 21. Ein Mensch in höchsten Würden,
Wenn er kein Weiser ist,
Fährt hin, wie dummes Vieh.

Digitized by Google

dünkt mich, fällt in die Augen, daß diese Erklärungsart einen gar triftigen Sinn gebe und eine Lehre enthalte, die des göttlichen Dichters würdig sey.

Ueberhaupt ist dieser Psalm einer der wichtigsten Lehrspalmen, in welchem der Lehre von dem zukünftigen Leben, von der Auferstehung der Todten und von der Vergeltung des Guten und Bösen in einem zukünftigen Zustande mit deutlichen Worten erwähnt worden, um den Bedrängten zur Beruhigung und den Sünder zur Besserung zu erwecken. Es ist daher ein bey den Juden seit undenklicher Zeit eingeführter Gebrauch, in der Trauerwoche, da in dem Hause der Verstorbenen Betstunde gehalten zu werden pflegt, nach dem gewöhnlichen Morgen- und Abendgebete diesen und andere Psalmen ähnlichen Inhalts ablesen zu lassen, um die Gedanken des Todes und der Beraubung, dem die Leidtragenden allzusehr nachzuhängen pflegen, unmittelbar mit dem Gedanken eines ewigen Lebens und mit der gegründeten Hoffnung einer seligen Zukunft zu verbinden. Die in eben diesem Psalm mitberührte Bestrafung der Gottlosen nach dem Tode hat noch Niemanden auf den seltsamen Einfall gebracht, daß man eine Satyre auf den Verstorbenen zu machen, die Absicht habe. Jedermann sieht ein, daß Belohnung und Bestrafung sich einander entsprechende Begriffe sind, und daß ein zukünftiges Leben ohne beydes sich nicht denken lasse.

Bey dem im Jahre 1762 angestellten Trauergottesdienste wegen des Absterbens der russischen Kaiserinn, hat der Rabbiner zu Königsberg, der den 49. Psalm zum Vorsingen ausgesucht, wahrscheinlicherweise keine andere Absicht gehabt, als die Trauerceremonien so zu feyern, wie sie nach jüdischen Sitten und Gebräuchen gefeyert zu werden pflegen, das ist, mit Absingung solcher Psalmen, in welchen von der Bestimmung des Menschen, von der kurzen Dauer seiner Lebenszeit, von der Nichtigkeit aller zeitlichen Größe, von der Auferstehung, der Zukunft, der Belohnung des Guten und der Bestrafung des Bösen in jenem Leben gehandelt wird. Ich begreife nicht, wie Kypke, wenn ihm die jüdischen Gebräuche nicht gänzlich unbekannt sind, hierin etwas Ungeziemendes oder Respectwidriges hat finden können.

---

## 5.

## Andachtserhebung.

Unendlicher! Urheber aller Welten! Vater aller Geister! Des Engels, des Menschen, und auch des Wurmes Vater! Dir verdanken alle Naturen ihr Wesen, ihr Daseyn und ihre Erhaltung. Von deinen göttlichen Eigenschaften theilest du dem Endlichen mit; verleihest dem Erdklos Wirklichkeit, der Pflanze Leben, dem Viehe Genuß, und dem Menschen das Vorrecht, Gutes vom Bösen zu unterscheiden, und dich, Vater! zu erkennen! — Aber deine Allgütigkeit erhält und ernährt auch den, der Gutes mit Bösem verwechselt, und auch den noch Unglücklichern, der dich verläugnet, und spricht: Es ist kein Gott! — Denn mit zwingender Allgewalt regierst du nur die willenlose Natur; der Geisterwelt aber ließest du Freyheit und willkührliche Thätigkeit, die du mit väterlicher Gelindigkeit sanft zum Ziele lenkest.

Zwar die Ordnung in seiner Seele, den innern Frieden stört der Lasterhafte, der seiner Leidenschaft Sclave ist, und macht sich selbst unglückselig, denn Harmonie und Eintracht ist die Seligkeit der Geister. Aber umsonst ist sein Bemühen, die Ordnung des Ganzen zu zerrütten, die deine Allmacht mit unwiderstehlicher Strenge erhält. So sehr der Unbesonnene dir widerstrebt, so müssen seine Handlungen sich endlich dennoch deinen allweisen Absichten anschmiegen. Deine Vorsehung leitet den Kampf der Leidenschaften, so wie den Streit der Elemente.

Tyranney und Wollust vollstrecken deine göttlichen Befehle, wie Donner und unterirdisches Feuer. Zuletzt muß sich alles Uebel, das sittliche, so wie das physische, in Gutes verwandeln, und Alles, Alles in die große Harmonie einstimmen, die aus dem Ganzen des Weltalls zu deinem Lobe erschallet.

O du Urheber der Weisheit! Laß uns weise seyn, damit wir glücklich seyn mögen. Unser Wille komme mit unserer Bestimmung, unsere Neigung mit deinen Absichten überein, und jeder Gedanke, jede Handlung sey ein Wohlklang in jenem unermäßlichen Saitenspiel der Schöpfung. — Lehr' uns deine Allgütigkeit erkennen, deine Wohlthaten in der Milde und Fülle genießen, in welcher deine Hand sie austheilet, und die Widerwärtigkeit, die du uns zugedacht, mit Dank und Freuden übernehmen, weil du es bist, der sie zugedacht. — Laß uns deine Wahrheit suchen; unsere Brüder lieben, wenn sie mit uns suchen; verehren, wenn sie finden; bedauern, wenn sie irren, und ihnen von ganzem Herzen vergeben, wenn sie uns beleidigen; so wie du uns vergibst, Quelle der Wahrheit und Liebe!

---

## 6.

## Anweisung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter lesen müssen.

(In einem Briefe des Aristes an Hylas.)

---

Plutarch, dieser große Kenner des menschlichen Herzens, hat eine ganze Abhandlung geschrieben, wie junge Leute die Poeten lesen sollen. Die Dichtkunst, sagt er, ist sehr geschickt, den Verstand eines muntern Jünglings zu ernähren, aber sie kann ihn auch gewissermaßen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Mißbrauch zu vermeiden. Er vergleicht die Dichtkunst mit der Erde von Egypten, davon Homer sagt, sie bringe eine große Menge von heilsamen und vergifteten Kräutern hervor. Indessen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und schläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden, wie Simonides einst antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Thessalonier nicht eben so gut beträge, als die übrigen Griechen? Sie sind so unwissend, daß ich sie nicht betrügen kann. Georgias von Leontin pflegte zu sagen: Das Trauerspiel ist eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betriegt, sey besser, als wer nicht

Digitized by Google

betriegt; und wer betrogen wird, ſey klüger, als wer nicht betrogen wird. Was ſoll man alſo anfangen? fragt Plutarch; ſoll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunſt zu fliehen, und ſich, wie die Reiſegefährten des Ulyſſes, die Ohren mit Wachs zuzukleben? oder ſoll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterſtützen, damit ſie nicht wanken und auf Irrthümer verleitet werden können? Denn Lykurg handelte ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinſtöcke in ſeinem Reiche ausrotten ließ, weil er ſah, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Nymphen, das heißt, das Waſſer aus den Quellen damit vereinigen ſollen, um, wie Plato ſagt, dieſe raſende und ausgelaſſene Gottheit durch eine andere, die mäßig und weiſe iſt, in der Zucht zu halten.

Indeſſen ſcheint Plutarch die Abſicht gehabt zu haben, die griechiſche Jugend vor dem Mißbrauche der Fabel zu warnen, und dieſes mag zu ſeiner Zeit von großem Nutzen geweſen ſeyn, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieſer Seite aber haben wir in unſern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten, denn unſere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes angeführt. Allein, es gibt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrener Jüngling, zum Nachtheile der guten Sitten, in den Werken des Witzes ſchöpfen kann, und in dieſer Abſicht mag es dem Publicum nicht unangenehm ſeyn, in folgendem Sendſchreiben einige Anmerkungen zu leſen, wie ein jugendlicher Verſtand angeführt werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu leſen. Man hat nicht alles auf einmal erſchöpfen können, und begnügt ſich, einige wichtige Puncte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeſchärft werden können.

---

## Ariſtes an Hylas.

Es ſind nunmehr drey Jahre verſtrichen, liebſter Hylas! ſeitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen, und der Gehorſam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer Theophanes bezeugeſt, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen glücklichen Mann und einen ſeligen Greis zu ſchenken. Es iſt Dir eine Lebhaftigkeit angeboren, die Dich zu vielen Dingen geſchickt macht. Allein wiſſe, liebſter Jüngling! feurige Gemüther bleiben ſelten bey dem Mittelmäßigen ſtehen. Sie werden entweder im Guten oder im Böſen groß; ſo wie das irdiſche Feuer entweder erwärmt, oder verzehrt. Noch iſt Deine Vernunft unſtät, und Dein Sinn wankt, wie die jungen Aeſte Deines kleinen Nußbaumes, die jedem leiſen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denſelben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid ablegteſt. Bisher haben wir keinem Sprößlinge verwehrt, aus ſeinem Auge hervorzubrechen, aber bald wird es Zeit ſeyn, die unnützen Reiſer zu verſchneiden, damit der nährende Saft gewohnt werde, in die fruchttragenden Zweige hinüberzutreten. Dieſer Baum, Hylas! iſt ein lebhaftes Sinnbild von Dir. Bald iſt es Zeit, Deine Fähigkeiten auf einen ſichern Endzweck zu lenken. Deine kritiſchen Tage nahen heran; ſie ſind noch wichtiger, als die kritiſchen Tage eines Kranken, die höchſtens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entſcheiden mehr; denn nach dem Du Dich jetzt in dem Guten oder Böſen befe-

stigest, nach dem wirst Du Zeit Deines Lebens glückselig oder elend, unsere Freude oder unsere Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter so sehr vergnügst, und ich segnete Dich neulich, als mir Theophanes sagte, daß Du bey rührenden Stellen in Thränen zerfließest. Die Dichtkunst ist nach ihrem göttlichen Ursprunge die erste Schule der Tugend und Weisheit. Zwar gefällt die Tugend ohne allen Putz, und die Weisheit aus dem Munde eines trockenen Lehrers ist immer noch reizend; aber sie sind dennoch unkräftig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erst durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöschen sollen. Hiezu sind die Dichter eigentlich berufen; sie sollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen lassen; sie sollen uns zur höhern Weisheit vorbereiten. Allein, wie kränkt es mich, unschuldiger Hylas! daß ich diese bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben selbst ihren Beruf entehrt, und sind ein Werkzeug der Laster und des Verderbens geworden. Nicht selten haben sie sich mehr bestrebt, geschickte Künstler, als weise Lehrer zu werden, und die Schadenfrohen hielten sich für Meister, wenn sie die Weisheit verachten, und den Saamen des Guten in der Brust eines Jünglings ersticken konnten. Ein Menschenfreund verwandelte Mitleiden in Abscheu und Verzweiflung; ein Wollüstling das Gefühl der Schönheit in Weichlichkeit; ein Lasterhafter glaubte:

Verachtung allzu strenger Pflichten
Dient für Verrichten.

Ich bin für Deine Glückseligkeit besorgt, liebster Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grabes, und die ganze Erde außer Dir fängt mir an, gleichgültig zu werden. Alsdann will ich mein graues Haupt freudig in die Gruft neigen, wenn ich erst die Tugend in Deiner Seele befestigt sehe. Aber ich will dir eine beständige Freude zubereiten. Du sollst Dich als Jüngling so freuen, daß du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurücksehen mögest, und keine Nachreue soll Dir den Geschmack Deines Lebens vergällen. Vernimm also, liebster Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Nutzen lesen sollst.

Lies niemals bloß, um Dir die Zeit zu vertreiben. Diese Lehre ist allgemein, und soll Dir stets in den Gedanken schweben. Wie uneinig ist derjenige mit sich selber, der jetzt Gott um ein langes Leben bittet, und jetzt tausenderley vornimmt, bloß um einige Stunden unvermerkt hingebracht zu haben. Diese Stunden, Hylas! die wir vorbey wünschen, sind uns umsonst gegeben worden; wir genießen sie nicht, und dem Erhalter unsers Lebens wird dafür nicht gedankt.

Der dankt ihm wohl, der, was er schenket, wohl empfängt.

Lerne, Hylas! von dem Harpagon, der keinen Augenblick ohne Wucher vorbeygehen läßt. Oft haben Lasterhafte die besten Mittel, den schlechtesten Endzweck zu erreichen. Verabscheue ihren Endzweck, aber lerne von ihnen die besten Mittel gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher bringen, und selbst wenn

Digitized by Google

Du spielst, habe die Absicht dabey, Deinen Leib oder Dein Gemüth zu bessern.

Der Endzweck der Gedichte ist Dir bekannt. Sie sollen Dich menschlicher machen, und das selige Gefühl der Tugend und Menschenliebe in Deine Seele pflanzen. Ich weiß, Du liebst Deine Gespielen heftiger, wenn Du die Geschichte des Daphnis und Phyllis gelesen, oder über das harte Schicksal einer Clarisse geweint hast. Halte Dich an dieser Absicht fest, und hüthe Dich, Hylas! aus Lüsternheit bey schlüpfrigen und vergifteten Beschreibungen still zu stehen. Denke immer, was würde ich sagen, wenn mich Theophanes fragte, warum mir diese Beschreibung gefallen? und erröthete für Dich selbst.

Wisse, daß ich nicht umsonst gesagt habe, die Dichter bestrebten sich nicht selten, mehr geschickte Künstler, als weise Lehrer zu seyn. Siehe! wenn der Maler Zeuxis eine Person schildern soll, die ihm gleichgültig ist, so kann er auf Verlangen seine Kunst anwenden, ihre Schönheiten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu setzen, weil ihm sein Herz nicht widerspricht. Gleichergestalt wird es manchen Dichtern eben so leicht, die Tugend zu verspotten, als sie bis in die Sterne zu erheben, wenn sie weiter keine Absicht haben, als ihre Kunst zu zeigen. Wären sie wahre Freunde der Tugend, so würden sie ihre Kunst niemals zum Nachtheile anwenden, und wenn sie auch ein Königreich zum Preise davontragen könnten.

Verwundere Dich also nicht, mein lieber Hylas! wenn Du die Dichter sich selbst so oft widersprechen siehst. Bald preisen sie die Thaten der Menschen, bald ist keine Tugend, keine Rechtschaffenheit mehr auf Erden; bald ist ihnen die Welt ein Paradies, bald eine Hölle; bald beschuldigen sie Gott und die Natur, und bald bestrafen sie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ihre Kunst erfordert Abwechslungen, und sie können ihre Einbildungskraft sowohl zum Besten als zum Nachtheile einer jeden Sache erhitzen. Lies ihre verkehrtesten Einfälle, aber mit der Absicht, Dich an dem kühnen Schwunge und an den feinen Ausdrücken zu ergötzen. Vergaffe dich aber nicht in ihr betrügliches Bild, sondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob sie ihm treu geblieben sind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die strenge Tugend gescherzt. Diese sind unschädlich, weil ihre angenehmen Spöttereyen gewiß keine üblen Folgen nach sich ziehen können. Wir hören mit einem unschuldigen Vergnügen die Dichter singen:

Wolf zählt die Kräfte seiner Seele,
O welch' ein Thor ist das!
Ich Klügerer, ich zähle
Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Lies hingegen die schlüpfrigen Dichter nur sparsam, die sich befleißigen, nichts als schändliche Wollust zu athmen. Je mehr Du Dich ihrer enthalten wirst, je weniger werden sie Dir gefallen, und Du kannst Deiner Sittsamkeit sicher seyn, wenn Dir ihre unzüchtigen Ausdrücke völlig unschmackhaft vorkommen. Diese Verführer sind es, o mein Hylas! Ewig wolle uns der Himmel mit Pyrons und Rochesters verschonen, und der deutsche Rousseau müsse David's göttliche Harfe nie durch schändliche Sinngedichte verunehren.

Es gibt eine unschuldige Art von Gedichten, die dennoch schädlich seyn können, wenn sie nicht mit der gehörigen Vorsichtigkeit gelesen werden. Man hat die Kunst erfunden, das einfältige Schäferleben mit den angenehmsten Farben zu schildern. Was ist lieblicher als die Natur, und was ist einnehmender als ihre Schönheit? Man läßt den Schäfer in einem immerwährenden Frühlinge zwischen Rosen und wohlriechenden Gesträuchen hinter seiner Heerde hergehen. Bald setzt er sich in den Schatten einer Eiche, und stimmt ein unschuldiges Lied an, indem seine Schafe um ihn her weiden; bald legt er sich an einem Wasserfalle, und wird von seinem leisen Murmeln zum Schlafe eingeladen. Man läßt sein Gemüth von allen unruhigen Leidenschaften frey seyn und dichtet ihm erhabene Gesinnungen an, die sich ohne Kunst und Erziehung bey ihm hervorgethan haben sollen. Wie leicht kann diese edle Einfalt, die doch nichts, als eine Erdichtung ist, die Tugend zur Eifersucht reizen! Wir können glücklich seyn, können sie sich denken, wenn wir uns dem Lärm der Menschen entziehen und unser Leben unthätig dahin fließen lassen. Lasset andere große Thaten beginnen, und mit Arbeit nach tiefer Weisheit ringen. Wir wollen ruhig und bequem leben, und der Natur unsere tugendhaften Gesinnungen zu verdanken haben. Wenn wir zufrieden sind, so sind wir glückselig.

Wisse also, mein Hylas! die Tugend besteht weder in einer bäurischen Einfalt, noch in einer höflichen Artigkeit, sondern in Handlungen, die der erhöhten Natur des Menschen, die der Vernunft gemäß sind. Ein faules und unthätiges Leben ist zwar andern Menschen nicht schädlich, aber wir haben umsonst gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrießen lassen, uns zu bessern. Die Poeten bedienen sich ihrer Freyheit zu lügen, und lassen die Schäfer die tugendhaften Gesinnungen unter Rosen und Lilien gleichsam mit dem Duft einsaugen. Uns gefällt ein Weiser in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirksam seyn, wenn man weise seyn will; man muß mehr als Bequemlichkeit und thierische Ruhe suchen, wenn unsere Gesinnungen edel, unsere Handlungen vernünftig, und unser Leben mit Nutzen angewendet seyn soll. Sey einfältig und unschuldig in dem äußerlichen, aber laß Deinen Werth edel und erhaben seyn. Nimm jenes von dem Schäfer und dieses von dem Weisen. Entlehne von dem Hofmann eine artige Sittsamkeit, die Dich bey andern beliebt macht. Wenn Du weise, einfältig und sittsam bist, so bist du vollkommen.

Betrachte die Lustspiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern, und Deinen Geschmack läutern können, aber Deine Sitten haben sich keinen sonderlichen Nutzen von ihnen zu versprechen. Der Zweck der Lustspiele ist, die Fehler der Menschen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, so weiß man zu leben, aber man ist deswegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerspiele einen nicht geringen Vorzug. Sie sind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck ist, die Fehler der Menschen als verabscheuenswürdig zu schildern. Wir lachen über den Spieler des Regnard, und vermeiden ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den englischen Spieler, und schämen uns einer zu seyn.

Das Trauerspiel ist eine Schule der erhabenen Gesinnungen, und die vollkommenste Art von Gedichten. Ihr Endzweck ist, die Fehler der Menschen schrecklich abzubilden, oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, so ist ihr

Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten sind in dieser Art unsere Meister, und wir haben ihre erhabene Einfalt noch nicht erreichen können. Auch hier, Hylas! sind Klippen zu vermeiden, daran die unvorsichtige Jugend leichtlich scheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler seines Helden zu beschönen sucht; wenn er ihn vollkommen vor unsern Augen darstellen will, und daher alles an ihm, seine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die Stirne erhebt: so kann die Jugend leicht verführt werden, sich nach einem falschen Muster zu bilden, und die Fehler dieser eingebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Theaters ist nicht durchgehends zur Ausübung eingerichtet. Lerne, Hylas, den Dichter unterscheiden, wo er als Weltweiser, und wo er als Dichter spricht. Es ist ein Laster, wenn man um eines Schimpfes halber Menschenblut vergießt. Corneille macht es zur Tugend, und seine Scheingründe können die Jugend leichtlich auf seine Seite bringen, wenn sie nicht gedenkt, daß eine solche Handlung auf der Schaubühne gefallen, aber im gemeinen Leben abscheulich seyn kann.

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus ihrem engen Gesichtskreise. Sie wissen über alles ihren spielenden Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt ist, lange ernsthaft zu bleiben, freuet sich, wenn sie über die wichtigsten Dinge lachen kann. Es ist der leichteste Weg in der großen Welt fortzukommen, wenn man beständig einen spitzigen Einfall in Bereitschaft hat, und wem die Lacher in einer Gesellschaft zugethan sind, der kann die gründlichsten Weltweisen zum Schweigen bringen. Allein, Hylas! ich traue Dir nicht Eigendünkel genug zu, mit einer solchen Aufführung zufrieden zu seyn. Der Witz ist die äußere Verzierung des Verstandes, und gleicht einem Gepräge, das eigentlich bestimmt ist, den innern Werth einer Münze anzuzeigen. Wer sich aber bey dem Gepräge aufhält, und den innern Werth aus den Augen setzt, der gleichet einem Kinde, das öfters Goldstücke für falsche Schaupfennige dahin gibt.

Ich würde zu weitläufig seyn, Hylas! wenn ich Dich für alle Fehltritte warnen wollte, darauf Dich die Liebhaber des Witzes verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgemeinen Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beständig auf Deiner Huth seyn sollst. Der glücklichste Einfall kann keine Unwahrheit wahr machen, und die schönste Beschreibung dem Laster nichts als die Schminke der Tugend anstreichen. Im übrigen verlaß ich mich auf die treue Anführung Deines Theophanes, der mehr als väterlich für Dich sorgt. Liebe ihn, Hylas! wie Du mich liebst, und lasse seine Sorgfalt nicht umsonst angewandt seyn. Bilde Dich nach diesem vortrefflichen Muster, und fliehe einen jeden Gedanken, der mit seiner Aufführung streitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tausend Verführern einen getreuen Wegweiser gefunden hast, in dessen Fußtapfen Du getrost wandeln kannst, und wenn Dir Theophanes das Zeugniß gibt, daß Du auf jeden Wink bereit bist, ihm zu folgen, so vergesse ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Lasse, Hylas! diesen Gedanken in den letzten Stunden meinen Trost seyn, so wie er mich in meinem hohen Alter aufrichtet! Ich will Dich alsdann segnen, und sterben.

Dein Großvater Aristes.

## 7.

# Proben rabbinischer Weisheit.

(Aus dem Talmud und dem Midrasch gezogen. Die Erzählungen beziehen sich auf Sprüche der Schrift, die eben darum voranstehen.)

### 1. Wer sich der Gerechtigkeit annimmt, richtet das Land auf; wer sich ihr entzieht, ist Schuld an seinem Verderben.

Rabbi Assi war krank, lag auf dem Bette, von seinen Schülern umgeben, und bereitete sich zum Tode. Sein Neffe trat zu ihm herein, und fand, daß er weinte. — Was weinst du, Rabbi? fragte er. Muß nicht jeder Blick in dein vollbrachtes Leben dir Freude bringen? Hast du etwa das heilige Gesetz nicht genug gelernt, nicht genug gelehrt? Siehe, deine Schüler hier sind Beweise vom Gegentheil. Hast du etwa versäumt, Werke der Gottseligkeit auszuüben? Jedermann ist eines Bessern überführt; und die Demuth war die Krone aller deiner Tugend! Niemals wolltest du erlauben, daß man dich zum Richter der Gemeinde wählte, so sehr auch die Gemeinde es wünschte.

Eben das, mein Sohn, antwortete Rabbi Assi, betrübt mich jetzt. Ich konnte Recht und Gerechtigkeit unter den Menschen handhaben, und aus mißverstandener Demuth habe ich es unterlassen. Wer sich der Gerechtigkeit entzieht, ist Schuld an dem Verderben des Landes.

### 2. Den Menschen und dem Viehe hilft der Herr.

Auf seinem Zuge, die Welt zu bezwingen, kam Alexander, der Macedonier, zu einem Volke in Afrika, das in einem abgesonderten Winkel in friedlichen Hütten wohnte, und weder Krieg noch Eroberer kannte. Man führte ihn in die Hütte des Beherrschers, um ihn zu bewirthen. Dieser setzte ihm goldene Datteln, goldene Feigen und goldenes Brot vor. — Esset Ihr das Gold hier? fragte Alexander. — Ich stelle mir vor, antwortete der Beherrscher, genießbare Speisen hättest du in deinem Lande wohl auch finden können. Warum bist du denn zu uns gekommen? — Euer Gold hat mich nicht hieher gelockt, sprach Alexander; aber eure Sitten möchte ich kennen lernen. — Nun wohl, erwiederte Jener, so weile denn bey uns, so lange es dir gefällt.

Indem sie sich unterhielten, kamen zwey Bürger vor Gericht. Der Kläger sprach: Ich habe von diesem Manne ein Grundstück gekauft, und als ich den Boden durchgrub, fand ich einen Schatz. Dieser ist nicht mein; denn ich habe nur das Grundstück erstanden, nicht den darin verborgenen Schatz, und gleichwohl will ihn der Verkäufer nicht wiedernehmen. — Der Beklagte antwortete: Ich bin eben so gewissenhaft als mein Mitbürger. Ich habe ihm das Gut, sammt allem, was darin verborgen war, verkauft, und also auch den Schatz.

Der Richter wiederholte ihre Worte, damit sie sähen, ob er sie recht verstanden hätte, und nach einiger Ueberlegung sprach er: Du hast einen Sohn, Freund? Nicht? — Ja. — Und du eine Tochter? — Ja. — Nun

ed by Google

wohl! dein Sohn ſoll deine Tochter heirathen, und das Ehepaar den Schatz zum Heirathsgute bekommen. — Alexander ſchien betroffen. Iſt etwa mein Ausſpruch ungerecht? fragte der Beherrſcher. — O nein, erwiederte Alexander, aber er befremdet mich. — Wie würde denn die Sache in eurem Lande ausgefallen ſeyn? fragte Jener. — Die Wahrheit zu geſtehen, antwortete Alexander, wir würden beyde Männer in Verwahrung gehalten, und den Schatz für den König in Beſitz genommen haben. — Für den König? fragte der Beherrſcher voller Verwunderung. Scheinet auch die Sonne auf jene Erde? — O ja! — Regnet es dort? — Allerdings! — Sonderbar! Gibt es auch zahme, krautfreſſende Thiere dort? — Von mancherley Art. — Nun, ſprach der Beherrſcher, ſo wird wohl das allgütige Weſen, um dieſer unſchuldigen Thiere willen, in eurem Lande die Sonne ſcheinen und regnen laſſen. Ihr verdienet es nicht.

---

## 3. Das erſte Weib.

Gott ſchuf der Weiber Erſte
Nicht aus des Mannes Scheitel,
Daß ſie nicht eitel würde;
Nicht aus des Mannes Augen,
Daß ſie nicht lüſtern würde;
Nicht aus des Mannes Zunge,
Daß ſie nicht ſchwatzhaft würde;
Nicht aus des Mannes Ohren,
Sie horchte ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Händen,
Sie griffe ſonſt nach allem;
Nicht aus des Mannes Füßen,
Sie liefe ſonſt nach allem.
Er ſchuf ſie aus der Ribbe;
Der unbeſcholt'nen Ribbe,
Doch haben ihre Töchter
Von jedes Gliedes Fehler
Ein kleines Theil bekommen.

---

## 4. Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köſtliche Perlen.

Einen ſolchen Schatz hatte Rabbi Meir, der große Lehrer, gefunden. Er ſaß am Sabbath in der Lehrſchule, und unterwies das Volk. Unterdeß ſtarben ſeine beyden Söhne; beyde ſchön von Wuchs, und erleuchtet im Geſetz. Seine Hausfrau nahm ſie, trug ſie auf den Söller, legte ſie auf ihr Ehebett, und breitete ein weißes Gewand über ihre Leichname. Abends kam Rabbi Meir nach Hauſe. — Wo ſind meine Söhne? fragte er, daß ich ihnen den Segen gebe. — Sie ſind in die Lehrſchule gegangen, war ihre Antwort. — Ich habe mich umgeſehen, erwiederte er, und bin ſie nicht gewahr worden. — Sie reichte ihm einen Becher; er lobte den Herrn zum Ausgange des Sabbaths *), trank und fragte abermals: Wo ſind meine

*) Eine Ceremonie der Juden beym Ein- und Ausgange eines Feſttages, und vornehmlich des Sabbaths.



Digitized by Google

Söhne, daß sie auch trinken vom Weine des Segens? — Sie werden nicht weit seyn, sprach sie, und setzte ihm vor zu essen. Er war guter Dinge, und als er nach der Mahlzeit gedankt hatte, sprach sie: Rabbi, erlaube mir eine Frage! — So sprich nur, meine Liebe, antwortete er. — Vor wenig Tagen, sprach sie, gab mir Jemand Kleinodien in Verwahrung, und jetzt fordert er sie zurück. Soll ich sie ihm wiedergeben? — Dieß sollte meine Frau nicht erst fragen, sprach Rabbi Meir. Wolltest du Anstand nehmen, einem Jeden das Seine wiederzugeben? — O nein! versetzte sie, aber auch wiedergeben wollte ich ohne dein Vorwissen nicht. — Bald darauf führte sie ihn auf den Söller, trat hin, und nahm das Gewand von den Leichnamen. — Ach, meine Söhne! jammerte der Vater, meine Söhne, und meine Lehrer! Ich habe euch gezeugt, aber ihr habet mir die Augen erleuchtet im Gesetze. — Sie wendete sich hinweg und weinte. Endlich ergriff sie ihn bey der Hand und sprach: Rabbi, hast du mich nicht gelehrt, man müsse sich nicht weigern, wiederzugeben, was uns zur Verwahrung vertraut ward? Siehe, der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Nahme des Herrn sey gelobet! — Der Nahme des Herrn sey gelobet! stimmte Rabbi Meir mit ein. — Wohl heißt es: „Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köstliche Perlen. Sie thut ihren Mund auf mit Weisheit, und auf ihrer Zunge ist holdselige Lehre."

---

### 5. Unterredung eines Weltweisen mit einem Rabbi.

Ein Weltweiser sprach zu einem Rabbi: Euer Gott nennt sich in seiner Schrift einen Eiferer, der keinen andern Gott neben sich dulden kann, und gibt bey allen Gelegenheiten seinen Abscheu wider den Götzendienst zu erkennen. Wie kömmt es aber, daß er mehr die Anbeter der Götzen, als die Götzen selbst zu hassen scheint? — Ein gewisser Fürst, antwortete der Rabbi, soll einen ungehorsamen Sohn haben. Unter andern nichtswürdigen Streichen mancherley Art, hat er die Niederträchtigkeit, seinen Hunden des Vaters Nahmen und Titel zu geben. Soll der Fürst auf den Prinzen, oder soll er auf die Hunde zürnen?

Wenn aber Gott die Götzen ausrottete, erwiederte Jener, so würde weniger Gelegenheit zur Verführung seyn. — Ja, versetzte der Rabbi, wenn die Thoren bloß Dinge anbeteten, an welchen weiter nichts gelegen wäre. Allein sie beten auch Sonne, Mond, Gestirne, Flüsse, Feuer, Luft u. dgl. an. Soll der Schöpfer, um dieser Thoren willen, seine Welt zu Grunde richten? Wenn Jemand Getreide stiehlt und es einsäet, soll das Getreide nicht aufschießen, weil es gestohlen ist? O nein! der weise Schöpfer läßt der von ihm selbst so wohl geordneten Natur ihren Lauf. Der Unvernünftige, der sie mißbraucht, wird schon zur Rechenschaft gefordert werden.

Wider die Vergeltung nach dem Tode machte ihm der Weltweise folgenden Einwurf: Wenn Leib und Seele getrennt sind, wem wird die Schuld der begangenen Sünden zugerechnet? Dem Leibe wahrlich nicht; denn dieser liegt, wenn die Seele Abschied nimmt, wie ein Erdklos da, und würde, ohne die Seele, auch nie haben sündigen können. Und die Seele? Ohne das Fleisch würde sie sich eben so wenig mit der Sünde befleckt haben. Sie schwebt in der reinsten, ätherischen Luft, sobald sie durch den Leib nicht

mehr an die Erde gefesselt ist. Welches von beyden soll also der Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit seyn?

Die Weisheit Gottes, antwortete der Rabbi, kennt zwar allein die Wege seiner Gerechtigkeit. Indeß ist dem Sterblichen zuweilen vergönnt, auf die Spur davon zu kommen. Jener Hausherr hatte in seinem Obstgarten zwey Sclaven, wovon der eine lahm und der andere blind war. Dort sehe ich köstliche Früchte, sprach der Lahme zum Blinden, an den Bäumen hängen. Nimm mich auf deine Schulter, wir wollen davon brechen. Dieß thaten sie, und bestahlen ihren Wohlthäter, der sie, als unbrauchbare Knechte, bloß aus Mitleiden ernährte. Er kam und stellte die Undankbaren zur Rede. Jeder schob die Schuld von sich, indem der Eine sein Vermögen, die Früchte zu sehen, der Andere sein Unvermögen, zu ihnen hinanzukommen, vorschützte. Was that aber der Hausherr? Er setzte den Lahmen auf den Blinden, und strafte sie in der Lage ab, in welcher sie gesündigt hatten. — So auch der Richter der Welt mit des Menschen Leib und Seele.

---

## 6. Der Lehrer und der Schüler.

Der Lehrer. Du willst die Buße verschieben? — Wohl! so lange es dir gefällt. Nur bessere dich einen Tag vor deinem Tode!

Der Schüler. Weiß ich den Tag, wann ich sterben werde?

Der Lehrer. Wenn du diesen nicht weißt, so ist kein anderer Rath, als heute noch anzufangen.

---

## 7. Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen.

Wer seinen Gott so liebt, wird die Schuldigkeit einsehen, ihm für das Böse, das er uns widerfahren läßt, eben so inbrünstig zu danken, als für das Gute. — Unter der tyrannischen Regierung der Griechen ward einst den Israeliten bey Lebensstrafe verbothen, in ihrem Gesetze zu lesen. Rabbi Akiba hielt gleichwohl öffentliche Versammlung, und unterwies im Gesetze. Ihn fand Pappus, der Sohn Juda, und sprach: Akiba! fürchtest du nicht die Drohungen dieser Grausamen? — Ich will dir eine Fabel erzählen, sprach Rabbi Akiba, die mit unseren Umständen viel Aehnliches hat. Der Fuchs ging einst am Ufer des Flusses auf und nieder, und sah die Fische bald hier, bald dort sich zusammendrängen. — Was laufet ihr da so ängstlich umher? fragte der Fuchs. — Die Menschenkinder werfen dort ihre Netze aus, antworteten die Fische, und wir suchen ihnen zu entkommen. — Wißt ihr was? erwiederte der Fuchs; kommet zu mir auf's Trockene! Wir wollen an einen sichern Ort ziehen, wo euch kein Fischer nachstehen soll. — Bist du der Fuchs, war ihre Antwort, den man sonst für das klügste unter den Thieren hält? Du mußt das einfältigste seyn, wenn du uns diesen Rath im Ernste ertheilst. Siehe, hier ist für uns das Element des Lebens. Weil wir hier unsicher sind, räthst du uns, in das Element des Todes zu fliehen? — Die Anwendung, Sohn Juda, ist leicht. Die Lehre Gottes ist für uns Element des Lebens; denn so steht von ihr geschrieben: Sie ist dir Leben und



Digitized by Google

Länge der Tage. Werden wir gleich in diesem Elemente verfolgt, so müssen wir es darum nicht verlassen und in's Element des Todes flüchten.

Nicht lange, so ward Rabbi Akiba verrathen, in Verhaft genommen, und in einen Kerker gesperrt; aber Pappus, der Sohn Juda, ward auch verläumdet, eingezogen, und in dasselbe Gefängniß gesetzt. — Was hat dich hiehergebracht, Pappus? fragte Rabbi Akiba. — O, wohl dir, Rabbi Akiba! antwortete Pappus, der du leidest, weil du dich der Lehre Gottes angenommen hast; aber wehe dem Pappus, der leiden muß, weil er sie vernachlässigt hat!

Rabbi Akiba ward zum Tode geführt. Unter den entsetzlichsten Martern, womit sie ihn hinrichteten, kam die Stunde, das: „Höre Israel!" zu lesen. „Höre, Israel! Der Herr, unser Gott, ist ein einiger Gott. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen." *) — In der Vorbereitungsandacht unterwarf sich Rabbi Akiba der göttlichen Regierung mit Freude und kindlicher Ergebenheit. Seine Schüler verwunderten sich über diese Fassung seines Gemüthes unter solchen Qualen. — O meine Lieben! sprach ihr Lehrer, zeitlebens habe ich nach der Gelegenheit gebanget, dieses göttliche Geboth halten zu können, den Herrn, meinen Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben. Jetzt, da sie mir geworden, muß ich sie nicht vernachlässigen. Er weilte so lange bey den Worten: Ein einiger Gott, bis sein Geist ihn verließ. Und eine Stimme ließ sich vom Himmel vernehmen: Wohl dir, Akiba, dessen Geist sich unter solchen Worten emporschwang! Gehe ein zu der ewigen Seligkeit, die hier dein Lohn ist!

---

## 8.

# Betrachtung über die Ungleichheit und Geselligkeit der Menschen; nebst einem neuen Plane, die Menschengesichter vernünftig und sittlich zu machen.

Die keinen aufrichtigen Vorsatz haben, oder die der Nutzen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemeinen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unserer Gesellschaft nichts zu danken. Koran, C. 47.

Wir haben mit der vorigen Post ein ganzes Paket voll Anekdoten erhalten, und wir glauben dem Publicum keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn wir ihm die wichtigsten davon mittheilen. Sie betreffen eine sehr heilsame Stiftung, die zum Besten des ganzen menschlichen Geschlechtes ist in Vorschlag gebracht worden, und die, wenn sie zu Stande käme, in der galanten und politischen Welt sowohl, als in dem Reiche der Gelehrsamkeit große Revolutionen zuwege bringen würde. Um aber unsere Leser in den Stand zu setzen, von dieser herrlichen Unternehmung richtig urtheilen zu kön-

*) Dieses Capitel der Schrift wiederholt jeder Jude zweymal des Tages, nachdem er sich durch Vorbereitungsgebete dazu angeschickt hat.

by Google

nen, müssen wir sie vorläufig mit gewissen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit bekannt machen, die sich vielleicht noch nicht in die große Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welch' eine Menge von gelehrten Gesellschaften zu unsern Zeiten in Europa blühen, und wie sehr sie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künste und Wissenschaften mit vereinigten Kräften arbeiten, so kann man fast nicht zweifeln, daß nicht dieses Jahrhundert von Anbeginn der Welt das erleuchtetste seyn sollte. Fast alle Winkel in Deutschland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Innungen der Vergessenheit entrissen, indem sie jährlich unsere Büchersäle mit einem ziemlich ansehnlichen Bande bereichern, und auf gewisse Wahrheiten beträchtliche Geldgewinnste setzen, darum die Gelehrten losen müssen. Man sage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brotlos. Was konnte ein so dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? In unseren Zeiten hängt man ihr doch wenigstens einige Goldstücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbeygelockt werden, sich um ihre Gunst und um ihre schönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir gesagt, gibt es eine ziemliche Anzahl von solchen kleinen Zünften, und seit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerksamkeit aller Gelehrten auf sich gezogen. Im Jahre 1750 setzte sie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: **Les arts et les sciences ont elles contribué à épurer les moeurs?** Wir lassen diese Worte französisch, weil wir aus dem Erfolge schließen, daß sie nicht nach dem Sinne der dasigen Akademie in eine andere Sprache übersetzt werden können. Im Deutschen würden sie ungefähr heißen: Ob die Künste und Wissenschaften unsere Sitten gebessert haben? Gesetzt nun, man hätte ausgemacht, daß sie unsere Sitten nicht gebessert, oder wohl gar verschlimmert haben, so würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht seyn, unsere Wahrheit praktischer zu machen, und Wissen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel besser aber hat ein Genfer Bürger die Sprache dieser gelehrten Gesellschaft verstanden! Rousseau (so hieß dieser gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Akademie eigentlich zu wissen verlange, ob es besser sey, ein vernünftiger Mensch oder ein Thor zu seyn? das heißt: ob die Menschen auch vernünftig handeln, daß sie nach Weisheit streben? Er richtet seine Abhandlung hiernach ein, und siehe! er trägt den gesetzten Preis auch sicher davon.

In der Beantwortung dieser possierlichen Frage hat unser Genfer Wunder gethan. Er hat in einer sehr hitzigen Rede allen Narren zum Troste bewiesen, daß die Menschen nichts schändlicheres thun könnten, als wenn sie sich bestreben, weise zu seyn, und daß ein Jeder, der einen Hang bey sich verspürt, vernünftig zu werden, sich so lange müsse vor den Kopf schlagen lassen, bis ihm dieser schädliche Schwindel verginge. Gewiß, der eigensinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Büchersaale zu Alexandria, mit diesem allgemeinen Schatze von Künsten und Wissenschaften, die Bäder zu heitzen befahl, war in Vergleichung gegen unsern noch eigensinnigern Schriftsteller ein Beförderer der Wissenschaften. Omar verachtete nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und seine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend und Gottesfurcht, welche fähig sind, die Menschen glückselig und vernünftig zu machen. Aber im Ernste zu

behaupten, die Menschen wären glückseliger, wenn sie niemals nachgedacht hätten, oder wenn sie sich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Untersuchung und ihres Nachdenkens, ohne Verschonen, einzuäschern; das klingt mehr als arabisch!

Dem ungeachtet wurde dieses Cartel wider alle Wissenschaften und Künste von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und bothen alle ihre Professionsgenossen wider diesen gemeinschaftlichen Feind auf. Rousseau konnte sich von seiner Partey keine Hülfe versprechen. Er mußte alles über sich nehmen, weil er sich eigentlich zum Anführer der Unwissenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter seinen Anhängern Jemand zu seiner Vertheidigung etwas Vernünftiges geschrieben, so würde er ihm als einem treulosen Ueberläufer, allen andern zum Schrecken, ein S in die Haut gebrannt haben.

Indessen schien dieser Held mit noch größeren Abenteuern schwanger zu gehen. Die Wissenschaften und die Begierde, sie zu erweitern, sind so genau mit der Geselligkeit verbunden, daß man sich, beyde abzuschaffen oder beyde in Aufnahme zu bringen, entschließen muß. Will man die Menschen nicht gänzlich auseinanderjagen und in die Wälder herumtreiben, so kann man ihr Verlangen zum Wissen auf keinerley Weise ersticken. Rousseau mag immer die alten heroischen Tugenden so sehr preisen, und seinen Brüdern einen trotzigen Heldenmuth und eine aberwitzige Unerschrockenheit, statt ihrer Wissenschaften, zum Gegenstande ihrer Bemühungen aufzudringen suchen: man merkt es schon, daß dieses sein Ernst nicht sey. Weltbezwinger, Menschenwürger und Eisenfresser können ihm unmöglich das Heil der Menschen mehr zu befördern scheinen, als Newtons, Leibnitze, Corneilles, Lullys und Poussins. Es müssen ihm wichtigere Dinge auf dem Herzen gelegen haben, mit welchen er nicht sogleich herausgewollt. Eine andere Frage, die von eben derselben Akademie ist aufgeworfen worden, hat ihm völlig die Zunge gelöset.

Man fragte: Woher ist die Ungleichheit unter den Menschen erstanden? und ist sie in dem natürlichen Gesetze gegründet?

Wir Deutschen hätten diese Aufgabe abermals für das nicht angesehen, was sie hat seyn sollen. Wenigstens würden wir die Worte: Ist die Ungleichheit unter den Menschen im natürlichen Gesetze gegründet? ungefähr folgendergestalt ausgelegt haben: Ist es der Vernunft gemäß, daß Johann, der stärker, weiser oder geschickter ist, als Peter, auch auf die Güter der Erde mehr Anspruch machen könne, als dieser? oder hat die Willkühr der Menschen dieses Vorzugsrecht eingeführt, und hat der Weise von Natur kein Recht, sich von dem dummsten und niedrigsten Menschen von der Welt ernähren zu lassen? Die Entscheidung dieser Frage könnte freylich großen Nutzen haben; denn man kann beweisen, daß ein Leibnitz kein Recht hat, sich von dem Schweiße des Ackermannes zu ernähren, außer wenn er seine Gemüthskräfte anwendet, Jenes Zustand gewissermaßen glückseliger zu machen, und wer weiß, was für Dinge wir hieraus gefolgert, und in unserer Abhandlung festgesetzt hätten. Rousseau hingegen schlug einen ganz andern Weg ein. Diese Aufgabe war Wasser auf seine Mühle. Er glaubte, man verlange zu wissen, ob die Menschen nicht weit mehr ihrer Natur gemäß gehandelt hätten, wenn sie beständig in den Wäldern herum-

gekrochen, und ſich einander ſo gleich geweſen wären, als eine Meerkatze der andern?

Unſere Leſer werden leichtlich errathen, wie ein Rouſſeau, der die Künſte und Wiſſenſchaften als die nächſten Mittel zum Verderben betrachtet auf eine ſolche Frage geantwortet haben wird. Er hat ſich auch wirklich nicht geſcheut, dem ganzen menſchlichen Geſchlechte die unerhörteſten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle geſitteten Völker wären durch ihre Liebe zur Geſelligkeit aus der Art geſchlagen; die Durang-Outangs und die Pongos, zwey affenartige Geſchlechter von Thieren, wären würdigere Geſchöpfe, als alle ihre Mitglieder, und die eingeriſſene Begierde, ſich vollkommener zu machen, würde ſie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elende jemals abzuhelfen wäre.

Das Manifeſt, das unſer Bürger zu Genf ſogleich in dem Eingange ſeiner Abhandlung an das ganze menſchliche Geſchlecht ergehen läßt, iſt überaus ſchrecklich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebelliſches Land mit Feuer und Schwerdt zu verwüſten droht, ihm den Krieg in ſo fürchterlichen Ausdrückungen angekündigt. „Ich weiß," ſagt er, „es gibt ein Alter, bey „welchem ein jeder einzelne Menſch gern ſtehen bleiben möchte. Suche das „Alter auf" (den Menſchen redet er an), „bey welchem du wünſcheſt, daß dein „ganzes Geſchlecht ſtehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zu„ſtand unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenſchaft eine weit grö„ßere Unzufriedenheit prophezeihen, wirſt du vielleicht zurückkehren wollen; „und dieſe Geſinnung iſt eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über „deine Zeitgenoſſen, und ein Schrecken für diejenigen, die das Unglück ha„ben werden, nach dir zu leben." Iſt dieſes Maulgeſperre nicht größer, als jenes, Blitz, Donner und Hagel, die rächenden Werkzeuge ꝛc.?

**Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?**

Wir wollen uns bey der Art, mit welcher er ſeine ſeltſame Meinung zu behaupten ſucht, nicht aufhalten. Neugierige Leſer können dieſes in der Ueberſetzung nachleſen, die letzthin von dieſer Abhandlung im Drucke erſchienen iſt *). Hingegen wird es Zeit ſeyn, unſern Leſern folgendes Sendſchreiben mitzutheilen, das uns von unſerem Correſpondenten in der Schweiz iſt zugeſchickt worden. Man wird ſich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurfe dieſe Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

---

Meine Herren!

Sie verlangen zu wiſſen, wie man die Abhandlung des Herrn Rouſſeau, von der Ungleichheit unter den Menſchen, in unſerer Republik aufgenommen hat, und ich werde Ihnen dieſe Nachricht um ſo viel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß ſie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchem dieſe Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menſchlichen Geſchlechtes abzielt.

---

*) Unter dem Titel: Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menſchen, und worauf ſie ſich gründe.

Digitized by Google

Kaum ist diese Schrift öffentlich erschienen, so hörte man auf allen Kaffehhäusern, in allen Versammlungen, und sogar nicht selten auf der Rathsstube, für und wider das gesellschaftliche Leben mit vieler Hitze streiten.

So seltsam und so unerhört die Meinung des Weltweisen auch immer ist, so war es gewiß noch seltsamer, daß solche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es anders Wahrheiten sind) in die Gemüther der Menschen sollen Eingang finden können. Ich glaube, es gibt eine Art, die Menschen wider sich selbst einzunehmen. Man muß ihnen nur dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewissen Zuversicht auf den Kopf zusagen: den Augenblick werden sie uns betreten angaffen, und die ungerechtesten Beschuldigungen nicht von sich abzulehnen wissen.

Es sind Einige sogar weiter gegangen, als Rousseau selbst. Von einem zärtlichen Mitleiden mit unserem Elende durchdrungen, glaubten sie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen stünde. Sie hielten vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünschten ursprünglichen Zustand wiederherzustellen, und dieses Jammerthal in ein glückseliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdammte Mein und Dein wieder aufheben, die Gesellschaften trennen, und die Menschen in die Wälder zurückjagen wollte, die sie zu ihrem Unglücke verlassen haben. „Sehet um euch," hörte man sie öfters sagen, „sehet um euch, geliebte Mitbürger! was für Jammer und „Elend die verwünschten Nahmen: Gesellschaft, Eigenthum und Ungleichheit „der Stände unter den Bewohnern der Erde angerichtet haben! Straßen„räuber, Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhälse, und unersättliche „Wucherer sind die Wirkungen des Eigenthums. Blutschande, Ehebruch, „Eifersucht und verliebte Verzweiflung haben wir den eingeführten Ehen „und den in den Gesellschaften entstandenen Begriffen von Schönheit zu ver„danken; und Herrschsucht, Krieg, Verläumdung, Sclaverey und Verach„tung würden aufhören, wenn wir die Gesellschaften auseinanderjagen, und „die Menschen einander gleichmachen könnten. Wir wollen diesen unnützen „Kram abschaffen, ich beschwöre euch darum; um der Menschlichkeit willen, „um eurer eigenen Glückseligkeit willen, gehet in euch! Lasset euer Haar „und eure Nägel wieder wachsen, es sind naive Zierrathen eines natürlichen „Menschen. Verlasset diese stolzen Gebäude, diese fast unvergänglichen Denk„mäler von der Thorheit eurer Voreltern, und von euren bisher gehegten „Vorurtheilen. Traget aus dem nächsten Gebüsche Holz und Reiser zusam„men, zündet ein Feuer an, und leget euren kindischen Hausrath und eure „unnatürliche und der Gesundheit schädliche Kleidung darauf. Lasset die Flam„men davon bis an die Wolken steigen, und alle elenden Bürger der Erde „zur Nachahmung aufmuntern. Wir wollen uns alsdann bey diesem herrli„chen Lustfeuer, wie die Wilden in den mayombaischen Wäldern, eine kleine „Freude machen, und wenn es ausgebrannt haben wird, zärtlich von ein„ander Abschied nehmen, und uns niemals wiedersehen. Ein jeder soll nackt, „einsam und unsclavisch das weite Feld der Natur durchstreifen, und wenn „er müde ist, sich an einen Bach hinlegen und ungestört schlafen. Wie glück„lich, wie zufrieden und wie ruhig leben nicht die Affen, die Durang-Du„tangs und die Pongos! Sollte ihre beneidenswerthe Zufriedenheit euch nicht „zur Eifersucht reizen können? Auch wir, geliebte Brüder, auch wir können „mit Eicheln unsern Hunger stillen, und mit Wasser unsern Durst löschen,

„und unter einer bejahrten Eiche der süßen Ruhe pflegen, und was wünschen „wir Thoren mehr, als essen, trinken, herumlaufen und schlafen?"

Sie können leicht denken, meine Herren, wie diese thierisch gesinnten Rathgeber mit ihren possierlichen Vorschlägen sind aufgenommen worden. Man gab ihnen zu verstehen, daß nur ein verwöhnter und menschenfeindlicher Sinn in der ganzen Gesellschaft nichts als Straßenräuber, Ehebrecher und Tyrannen zu finden glaubt. Man müßte sehr unbillig seyn, sagte man, wenn man läugnen wollte, daß es auch tugendhafte Gemüther gibt, die sich in der Gesellschaft wirklich vollkommen gemacht haben. Aus bloß empfindenden Thieren sind sie denkende Geschöpfe, Nachahmer der Gottheit, und Bewunderer seiner herrlichen Werke geworden. Durch die Gesellschaft haben sie ihren Verstand gebessert, und sie wenden ihn zu nichts anderem an, als göttliche Wahrheiten zu erkennen, und die Macht, die ihnen durch das eingeführte Eigenthum zu Theil worden ist, dient ihnen nur, Andern wohlzuthun. Das erhabene Gefühl von ihrer eigenen Würde, die innerliche Ueberzeugung von ihrer Rechtschaffenheit, die Liebe zu ihrem Nächsten, und das Vertrauen auf ihren allgütigen Schöpfer füllen ihre Seele mit einer göttlichen Beruhigung, die von der dummen Zufriedenheit eines wilden Menschen eben so weit, als die Glückseligkeit eines Engels von der eingeschränkten Glückseligkeit eines Menschen entfernt ist. Alle ihre Bedürfnisse sind Triebe zur Glückseligkeit, und wenn sie diesen Genüge leisten wollen, so müssen sie sich die Unbequemlichkeiten gefallen lassen, die von dem gesellschaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu ihrer Glückseligkeit, unzertrennlich sind. Man sey also vielmehr auf Mittel bedacht, dem Unfuge und dem Mißbrauche der Geselligkeit am besten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürdigen willen das herrliche Werk unseres erhabenen Werkmeisters zu entehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als thierischen Fähigkeiten auszurüsten.

Indessen mußte man den Widersachern der Geselligkeit eingestehen, daß es elende Geschöpfe unter den gesitteten Menschen gibt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der menschlichen Gesellschaft Gelegenheit gibt, und von ihren wahren Vortheilen nicht den geringsten Nutzen haben.

Man sieht täglich Leute, die nur deswegen in der Gesellschaft der Menschen auferzogen zu seyn scheinen, um die ganze Natur zu der Stillung ihrer unnatürlichen Begierden zu bequemen. Die Bemühung, sich vollkommener zu machen, hat ihnen mehr gedient, ihre Einbildungskraft zu verderben, als ihre Einsichten zu erweitern. Sie eilen das Leben in einer beständigen Sehnsucht nach läppischen Vergnügungen hindurch, und die Liebe zu ihrem Nächsten ist bey ihnen nichts, als die Hoffnung, von ihnen mit gewissen Bequemlichkeiten besorgt zu werden, die in der That zu nichts anderem dienen, als ihrem Körper die angeborene Härte und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergestalt erwerben sie Unruhe, quälende Bedürfnisse und einen hinfälligen Körper, statt jener Zufriedenheit, Selbstgenüglichkeit und dauerhaften Gesundheit, die ihnen von der wohlthätigen Natur beschieden worden sind. Wie glücklich wären diese unmenschlichen Geschöpfe, wenn sie ihr Leben wie die Affen, ohne Verstand und ohne Unruhe dahinbringen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Abtes von St. Pierre ist hiedurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf schriftlich bekannt zu machen, da-

durch er dem Mißbrauche der Geselligkeit am besten Einhalt zu thun, und die Vorzüge des gesellschaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt:

## Patriotischer Entwurf, den Zustand der Menschen überhaupt glückseliger zu machen.

Man findet in allen Versammlungen von Menschen gewisse Bewohner der Erde, die durch die Geselligkeit keine vernünftigen Menschen, sondern aus der Art geschlagene Thiere geworden sind. Ein wenig Einsicht, die sie in dem gesellschaftlichen Umgange erworben haben, hat sich bey ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden; dadurch erlangen sie unnatürliche Begierden, und lüsten täglich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfnisse selbst, die bey einem Viehe unschädlich und sogar ersprießlich sind, verwandeln sich bey ihnen in rasende Begierden, die ihr eigenes Mark verzehren, und ihr Leben mit Nachreue und Unzufriedenheit anfüllen. Je emsiger sie sich ihren Zustand zu verbessern bestreben, desto mehr nähern sie sich ihrem Untergange, und endlich werden sie es so weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen seyn wird.

Diese entarteten Geschöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben, sondern sie untergraben vielleicht die Ruhe und die Glückseligkeit aller wahren Menschen, weil sie dem äußerlichen Ansehen nach mit ihnen leicht verwechselt werden können, und daher zu tausend Unfug Anlaß geben. Es wäre sowohl aus Mitleiden mit diesen elenden Geschöpfen, als aus Menschenliebe zu wünschen, daß man solche Ungeheuer von den wahren Menschen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verdorbenen Thieren zurückschicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht seyn, ihnen die schädliche Einsicht, sammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieser Einsicht entspringen, vorher zu benehmen. Sonst könnten sie in kurzer Zeit die ganze Natur verwüsten, wenn sie aus der strengen Zucht der Menschen auf einmal freygelassen werden sollten.

Allein dieser Schwierigkeit wäre sehr leicht abzuhelfen, wenn die Obrigkeit eines Staates das Elend dieser Creaturen zu Herzen nehmen, und aus Liebe zu ihren Bürgern folgende Anstalten verfügen wollte:

1) Müßten treue, redliche Vögte bestellt werden, die in allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bey Hofe, auf den Kaffehhäusern, in Rathsversammlungen und in öffentlichen Schauspielen, auf die Handlungen der Menschengesichter ein wachsames Auge haben sollten.

2) Sobald sie einen dergleichen Centauren bemerken, der sich unter die Menschen gemischt hat, müßten sie es unverzüglich einer dazu bestellten Commission ankündigen, die alsdann das verdächtige Geschöpf bey nächtlicher Weile, um alles Aufsehen zu vermeiden, zur fernern Untersuchung würde einziehen lassen.

3) Weder Stand, Beruf, noch Geschlecht müßte für diese Prüfung schützen können, weil man überzeugt ist, daß solche Halbmenschen auf dem Throne nicht glücklich, und in Weibskleidern weniger Menschliches besitzen, als ein gestriegelter Affe.

4) Findet man nun die Natur dieser Geschöpfe wirklich so verdorben, als die Vögte gemuthmaßt haben, so sollen sie allenfalls mit Gewalt (denn

sie verdienen desto eher Mitleiden, je weniger sie ihr Elend kennen) in eine finstere Höhle gesperrt werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein enges Loch hinuntergelassen würden, von allen Gegenständen, die ihre Einbildungskraft verwirrt haben, nur sehr schwache Bilder auf eine gegenüberstehende Wand abmalen. Man schraube ihnen die Köpfe zwischen zwey Bretern dicht zusammen, und gebe ihnen täglich eine Portion von einem dumm machenden Getränke ein, damit sie den schwindlichen Verstand nach und nach wieder verlieren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieser Cur eine Zeit lang fortgefahren haben wird, so werden sich alle verkehrten Bilder in ihrer Seele auslöschen; das Gehirn wird wieder so glatt werden als eine wächserne Tafel, die erst frisch überstrichen worden, und Nägel und Haare werden wieder so schön gewachsen seyn, als wenn sie niemals von der Scheere verstümmelt worden wären.

6) Nachdem sie nun solchergestalt ihren erwünschten natürlichen Zustand wieder erlangt haben, so schicke man sie zu denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen sie die meiste Aehnlichkeit haben. Erfahrene Naturforscher werden dieses sogleich aus dem Berichte der Vögte von ihrer Aufführung abnehmen können; denn so entstellt auch ihre Neigungen und Triebe in der Gesellschaft waren, so behalten sie doch immer noch gewisse Spuren an sich, die auf ihren Ursprung zeigen, und dem Auge eines scharfsichtigen Naturforschers nicht entwischen können.

7) Da nun diese menschlichen Thiere vermuthlich ihr Geschlecht fortpflanzen würden, so kann man sich Hoffnung machen, unsere Wälder in kurzer Zeit eben so wohl von Pongos wimmeln zu sehen, als die Wälder in dem Königreiche Loango. Unsere Weltweisen werden alsdann nicht nöthig haben, die beschwerlichen Reisen zu Wasser vorzunehmen, um die natürlichen Menschen in den entlegensten Wüsten aufzusuchen; denn sie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Versuche mit diesen inländischen Pongos anzustellen. Der Herr von B** selbst könnte alsdann den Trost haben, bey den geschicktesten Arzneygelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieser wilden Menschen eben so wohl zu untersuchen, als wenn er sich entschlossen hätte, die vorgeschlagene gelehrte Reise zu unternehmen. Man setzt aber zum voraus, daß ihn die Vögte nicht selbst verdammen werden, den letzten Rest seiner Tage unter diesen europäischen Pongos zuzubringen.

Dieser vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beyfall gefunden. Man hat ihn dem hiesigen Rathe vorgelegt, und die Versicherung erhalten, daß man in kurzem alle möglichen Maßregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterstützen. Wenn dieses geschieht, so verspreche ich Ihnen monathlich eine genaue Liste von allen Personen mitzutheilen, die bey dieser Generalvisitation werden eingezogen werden. Ich bin ꝛc.

---

Unser Freund G., der Oekonomus, ist gar nicht damit zufrieden, daß man diese Halbmenschen in die Wälder zurückjagen will. Er glaubt, sie könnten in ihrem thierischen Stande der Gesellschaft große Dienste leisten, wenn man sie Lasten ziehen, Maschinen treiben, oder vor die Pflugschar spannen ließe. Allein wir sind nicht völlig dieser Meinung, und wären viel-

mehr geneigt, mit dem Herrn H. einzustimmen, der die Schaubühne mit ihnen zu zieren vorgeschlagen hat. Wir glauben fast, daß sie zur Besserung der Sitten weit mehr beytragen werden, als die lebendigen Pferde, Trampelthiere, Elephanten und Schafe, die man auf einem bekannten deutschen Theater mit Vergnügen gesehen hat.

---

## 9.

# Anmerkungen zu Abbt's freundschaftlicher Correspondenz.

### Vorerinnerung.

Diese Anmerkungen zu unseres seligen Freundes Correspondenz erscheinen hier, nach so vielen Jahren, in der That zu spät und zu früh. Zu spät für diesen aufrichtigen, nunmehr sicherlich eines Bessern belehrten Forscher der Wahrheit, dem sie zur Prüfung und ferneren Untersuchung haben vorgelegt werden sollen, und zu früh für mich, der ich seitdem weder die Zeit noch die Kräfte habe, sie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derselben, der die Bestimmung des Menschen angeht, zum zweyten Theile des Phädon gebraucht werden sollte. Da ich schwerlich wieder zu dieser glücklichen Muße gelangen dürfte, so habe ich mich entschlossen, sie in dieser unförmlichen Gestalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, seiner Correspondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein besserer Vertheidiger der Sache der Vorsehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und dasjenige Licht zu geben, dessen sie mir eben so fähig, als würdig zu seyn scheint. Uebrigens sind in der neuen Auflage der Correspondenz mit dem sel. Abbt die Stellen im Texte, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchstaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgesetzt sind *).

Berlin, den 6. Herbstmonath 1781.

Moses Mendelssohn.

Seite 2. *a*) Es ist überhaupt noch die Frage, ob unsere gewöhnliche Eintheilung der Seelenkräfte auch zum Behuf einer Theorie der Erfindungskunst die brauchbarste sey. Im Grunde wird zu der gemeinsten menschlichen Verrichtung, Witz, Vernunft und Einbildungskraft erfordert; zum Buchstabiren sowohl, als zur Erfindung der Differenzialrechnung; zur geringsten mechanischen Arbeit sowohl, als zur göttlichen Kunst eines Apelles

---

*) Die beyden Stellen: Seite 98 *h*) und Seite 114 *i*) sind in der Abtheilung: Briefe, zweyen Zuschriften Abbt's an Mendelssohn selbst (Seite 892 und 899) angehängt worden, und bleiben deshalb hier füglich weg.
Anmerk. der Redact. dieser Ausgabe.

Digitized by Google

oder Praxiteles. Den Unterschied bloß in den Grad und in das Verhältniß der Ingredienzien setzen, ist der Behelf der alten Physiker, die alles aus Vermischung der vier Elemente entstehen ließen; womit man aber weder in der Chymie den geringsten Schritt vorwärts thun, noch die Entstehung der organischen Naturen erklären kann.

Seite 7. b) Unser Freund scheint hier offenbar den Gegenstand der Dichtkunst mit der Dichtkunst selbst verwechselt zu haben. Die bewundernswürdige Eigenschaft kann sich dem Gegenstande der Dichtkunst durch Worte, Handlungen, Blicke, Geberden, oder auch durch den Mangel derselben äußern; aber die Dichtkunst selbst hat kein anderes Mittel sie auszudrücken, als Worte, so wie der Maler Stellung und Geberden, und der Schauspieler beydes brauchen kann.

Daselbst. c) Erhaben in der Person der Dido, als Gegenstand der Dichtkunst. In der Abhandlung vom Erhabenen habe ich diesen Unterschied zwischen dem Erhabenen des Gegenstandes und dem Erhabenen des Dichters umständlich auseinandergesetzt, und gezeigt, woher es komme, daß das Erhabene des Gegenstandes sich so wenig mit der poetischen Farbe vertrage.

Seite 8. d) Das Erhabene an dem denkenden Wesen erregt Bewunderung durch die intensive Größe des Sittlichguten. Diese wird, wie jede Kraft, durch den Widerstand geschätzt, den sie zu überwinden hat; je heftiger die Leidenschaft, und je vollkommener der Sieg, desto erhabener die Tugend.

Daselbst. e) Wäre diese Folgerung richtig, so würden vollkommen tugendhafte Charaktere auch in der Natur die Empfindung des Erhabenen nicht erregen können, welches doch offenbar falsch ist. Man scheint aber bey diesem Schlusse die falschen Forderſätze zu erschleichen, 1) daß die vollkommenste Tugend in der Apathie bestehe, und 2) daß es kein anderes Maaß für die Kraft des Sittlichguten gebe, als die von ihm besiegte Leidenschaft. Daß die vollkommen tugendhaften Charaktere in der Nachahmung nicht immer die versprochene Wirkung thun, muß aus ganz andern Ursachen erklärt werden.

Daselbst. f) Dieses ist kein charakteristischer Unterschied des Erhabenen in der Beschreibung. Auch das Sittlicherhabene muß an intensiver Größe unsere Erwartung übersteigen, über unsere Begriffe gehen, gränzenlos scheinen, oder seiner Ausmessung nach, am Unendlichen zu gränzen scheinen.

Seite 50. g) Mit David Hume nähmlich, in seinen politischen und philosophischen Versuchen, in welchen er, in den Schranken eines vernünftigen Zweiflers, künstliche Knoten schürzt, um sie lösen zu lassen; die scharfsinnigsten Schwierigkeiten erregt, und eben dadurch dem Wahrheitsforscher Stoff und Gelegenheit zur Untersuchung gibt. Nach seinem Tode aber sind Gespräche über die natürliche Religion unter seinem Nahmen erschienen, die mir bis auf einige Stellen, die den Geist eines Hume wirklich zu erkennen geben, seiner ganz unwürdig scheinen. Sie enthalten die platteste Atheisterey, von der verwildertsten Zweifelsucht unter tausend grotesken Gestalten dargestellt, die den Leser immer aus einem Winkel in den andern äffen, und indem er sie greifen will, verschwinden. Die ganze Brochure scheint eine bloße Neckerey zu seyn, mit welcher Hume irgend einen dogmatischen Großsprecher hat rasend machen wollen, und verdient keine ernsthafte Wider-

legung. Wer kann einen verwirrten Knäuel in Ordnung bringen, wenn ihm jemand die Faden geflissentlich wieder zerzauset und in die Wirre bringt, die er mit vieler Mühe bey Seite geschafft hat? Wenn Zweifel zur Erörterung der Wahrheit etwas beytragen sollen, so muß es dem Zweifler ein Ernst seyn, sie entweder gelöset, oder bestätiget zu finden.

Seite 176. *k*) Die Zweydeutigkeit liegt hier in der Sprache. Das Wort Bestimmung bedeutet sowohl die Festsetzung eines Prädicats unter mancherley derselben, die dem Subjecte zukommen können, Determination; als die Festsetzung des Endzwecks, zu welchem Etwas als Mittel gebraucht werden soll, Destination. Die Bemerkung Herrn Abbt's hat also ihre völlige Richtigkeit. Die Bestimmung des Menschen kann sowohl Determination, als Destination des Menschen bedeuten. Die Zweydeutigkeit im Deutschen zu vermeiden, mag Bestimmung für Determination bleiben, Destination aber gebe man durch Beruf, Widmung. Weiß ich einmal, wozu der Mensch auf Erden berufen, gewidmet ist, so läßt sich davon herleiten, wie er sich, in Absicht auf sein Verhalten, um diesem Berufe zu entsprechen, zu bestimmen habe. Beyde Fragen sind aber deswegen nicht einerley. Man kann auch die Bestimmung des Menschen aus andern Gründen erkennen, und in Absicht auf seinen Beruf oder seine Widmung noch ungewiß seyn, wie Herr Abbt weiter unten bemerkt.

Seite 182. *l*) Jedes Geschöpf ist von seinem Schöpfer irgend wozu gewidmet oder berufen. So vielerley Geschöpfe, so vielerley Berufe oder Widmungen, die alle gewisse Merkmale gemein haben, und in gewissen Merkmalen unterschieden sind. In der Werkstätte Gottes hat jedes Werkzeug nur den ihm angewiesenen Gebrauch; keinen, der durch ein anderes Werkzeug eben so gut erhalten werden könne, keinen, der dem Gebrauche irgend eines andern Werkzeuges vollkommen gleich ist. Die Widmung aller Geschöpfe ist eine allgemeine Formel, in welcher nichts weiter bestimmt ist, als was aus der allgemeinen Notion Geschöpf fließet. So wie das Subject Geschöpf näher bestimmt wird, erhält auch das Prädicat, die Widmung desselben, seine nähere Bestimmung (Determination), bis endlich das Subject ein einzelnes Ding wird; da denn auch der Beruf desselben seine individuelle Bestimmung erhält, und zum Berufe dieses oder jenes einzelnen Dinges werden muß. Man sieht hieraus, wie sich die Widmung des Menschen überhaupt zur Widmung aller Geschöpfe, und dieses Menschen im Einzelnen zur Widmung des Menschen überhaupt verhalte.

Seite 183. *m*) Der nachdenkende, ausgebildete Mann ist allhier das Subject der Betrachtung, der Mensch überhaupt aber das Object, oder der Vorwurf derselben, über dessen Beruf oder Widmung die Betrachtung angestellt wird. Das Subject muß ausgebildet seyn; sonst ist es keiner vernünftigen Ueberlegung fähig. Das Object aber ist von einer solchen Allgemeinheit, in welcher alle Nuancen der Menschheit, das Kind sowohl als der Greis, der wilde sowohl als der gesittete, der ausgeartete sowohl als der ausgebildete Mensch begriffen seyn müssen. Das Resultat der Betrachtung muß auf jede Classe, jeden möglichen Zustand der Menschen, durch nähere Bestimmung anwendbar seyn, und zuletzt durch individuelle Bestimmungen auch auf jeden einzelnen Menschen passen. Diese verschiedenen Verhältnisse des Men-

ized by Google

schen, da er bald Subject, bald Object der Betrachtung ist, müssen nie verwechselt werden; sonst fällt das Resultat allerdings einseitig aus, und man bestimmt das Prädicat bald mehr, bald weniger, als dem Satze gemäß ist.

Seite 187. *n*) In der Antwort hierauf (S. 208) wird, wie es scheint, richtig bemerkt, daß diese drey Neigungen im Grunde einerley, und nur dem Grade nach unterschieden sind. In der That, die Neigung, einem uns ähnlichen Geschöpfe nicht schaden zu wollen, involvirt den Antrieb, ihm nützlich zu seyn, wenn nicht überwiegende Schwierigkeiten im Wege sind. Und dieser Antrieb, unsern Nebengeschöpfen nützlich zu seyn, muß nothwendig in Eifer für das allgemeine Beste emporschießen, sobald sich nur die Seele bis auf dieses harmonische Bild des Gesammten erhoben hat. Von der Seele eines gebildeten Menschen kann auf die Seele des ungebildeten, zwar nicht so geradezu, aber doch in gewisser Rücksicht geschlossen werden. Alle Cultur, aller Zwang, Druck und Stoß des gesitteten und verfeinerten Lebens können keine Neigung in der Seele hervorbringen, die nicht, wenigstens der Anlage nach, in der rohesten und ungebildetsten Seele anzutreffen ist. Durch Gewohnheit und Uebung können wir in dem Körper diesen Muskel stärken, jenen schwächen, dieses Gelenke geschmeidiger, jenes unbiegsamer machen. Aber alle Regeln der Gymnastik, so wie die künstlichsten Uebungen der Gaukelspieler, können in keinem Theile des Körpers Bewegung hervorbringen, der nicht von Natur die Werkzeuge dazu hat. Die Neigungen und Triebfedern sind die Muskeln und Gelenke der Seele. Durch Ueben, Lernen und Gewöhnen wird keine Neigung in der Seele erzeugt. Gibt es also in der Seele des verfeinertsten Menschen einen Eifer für das allgemeine Beste, so muß der Keim davon auch in der Seele des Wilden anzutreffen seyn. Auf das Bewußtseyn kömmt es hier nicht an, wie Herr Abbt selbst in der folgenden Periode bemerkt.

Seite 188. *o*) Wenn das sogenannte System des Eigennutzes bis auf diesen Grad verfeinert wird, so kömmt es, was die Ausübung betrifft, mit dem System des Wohlwollens völlig überein. Der fernere Unterschied beruhet alsdann auf einer feinen Grübeley, die bey dieser Untersuchung gar wohl dahin gestellt bleiben kann. Wohl uns, wenn wir überführt sind, daß wir, ohne Wohlwollen gegen andere, unser eigenes Wohl nicht in der gehörigen Vollkommenheit befördern, ohne Bestreben, andere glückselig zu machen, selbst nicht glückselig seyn können! Ob dieses Wohlwollen gegen andere ein Grundtrieb in der menschlichen Seele sey, und die eigene Verbesserung bloß zur Folge habe, wie die Anhänger des wohlwollenden Systems dafür halten, oder das Wohlwollen selbst sich am Ende in den Trieb zur eigenen Vollkommenheit auflösen lasse, wie Herr Abbt hier im Nahmen der sogenannten eigennützigen Weltweisen behauptet, dieses ändert nichts in dem Verhalten der Menschen, in Absicht auf Tugend und Glückseligkeit. Will er glückselig seyn, so muß er Glückseligkeit befördern; dieses wird von der einen Seite zugegeben, so wie von der andern Seite nicht geläugnet wird, daß, wer die Glückseligkeit seiner Nebengeschöpfe befördert, eben dadurch seinen eigenen innern Zustand verbessert, ein besserer, vollkommenerer Mensch wird, mit einem Worte, seine eigene Glückseligkeit vermehrt. Mit diesem gegenseitigen Geständnisse kann sich der Moralphilosoph begnügen. Die fernere Untersuchung gehört vielleicht

mehr für den Grammatiker oder Lexikographen, als für den Weltweisen überhaupt.

Mit der Benennung Eigennutz scheint es vollends eine bloße Wortneckerey zu seyn, die in der Philosophie, wie die Beschimpfungshändel vor Gericht, selten mehr, als eine Ehrenerklärung zur Folge haben. Man gibt zu, daß die Menschen zuweilen ihren Nebengeschöpfen Wohlwollen erzeigen, ohne ihr eigenes Interesse dabey unmittelbar vor Augen zu haben, ohne sich deutlich bewußt zu seyn, daß sie eben dadurch ihre eigene Vollkommenheit vermehren. Es gibt also Handlungen von verschiedener Art; einige haben das handelnde Wesen selbst, andere seine Nebengeschöpfe zum Gegenstande und unmittelbaren Ziele. Der Unterschied liegt nicht nur in der Sache, sondern zeigt sich auch in den Empfindungen der Selbstzufriedenheit, des Adels und der Erhabenheit der Seele, welche die Handlungen der letzten Art einflößen, und die ihnen eigen sind. Um diese Verschiedenheit auch durch Worte auszudrücken, nennen wir jene eigennützige, diese wohlthätige Handlungen. Ihr wollet der Sprache diesen Unterschied rauben, und erweitert den Begriff des Eigennutzes auch auf solche Handlungen, die unsere Nebengeschöpfe zum unmittelbaren Ziele und Gegenstande haben, wenn sie nur, auch ohne unser Bewußtseyn, zu unserem Besten ausschlagen. Ihr habet also die Bedeutung des Wortes eigenmächtig verändert, und werdet den Streit mit Adelung und Stosch auszumachen suchen. Für den Philosophen werdet ihr so billig seyn, den Unterschied, der in der Sache unstreitig liegt, durch andere Zeichen auszudrücken. Man glaube nur nicht, ein ander System zu haben, wenn man sich anderer Worte bedient.

Daselbst. *p*) Richtig! die Natur scheint beyde Absichten zum Augenmerke gehabt zu haben, und wir finden sie in jedem gesunden organischen Körper mehrentheils in Harmonie. Was Sinnenlust erregt, zielt auf die Erhaltung des Körpers ab. Das Schmackhafte ist auch gesund, und die Verdauungskräfte entsprechen der Eßlust. Durch Krankheit geräth diese wohlthätige Harmonie bey den Menschen in Unordnung. Das Thier besitzt sie auch in einem weit stärkern Grade, als der Mensch, und der Wilde mehr, als der verfeinerte Mensch. Der Denker hat also darin Unrecht, daß er die eingepflanzte Begierde nach Sinnenlust einzig und allein auf die Erhaltung des Leibes abzielen läßt. Wäre dieses, so könnte die Begierde nie diese Gränze überschreiten, nie ihrem einzigen Ziele und Endzwecke zuwiderhandeln. Indessen ist doch auch dieses wahr, daß die Erhaltung und das Wohlbefinden des Leibes die vernunftmäßige Gränze sey, die wir, als vernünftige Wesen, uns bey dem Genusse der Sinnenlust vorschreiben sollen. Bloß dadurch, daß der verfeinerte Mensch diesen Zweck nicht immer vor Augen hat, und sich öfters Genuß erlaubt, der nicht auf die Erhaltung oder Gesundheit abzielt, bloß dadurch, sage ich, wird leider! in dem gesitteten Leben der Menschen, die Harmonie zwischen Begierde und Gesundheit so oft zerstört, und das ganze Heer von Krankheiten erzeugt, von welchen das unvernünftige Thier befreyt ist, und die auch der rohe Mensch der Natur nicht kennt.

Seite 189. *q*) Jeder einzelne Mensch geht seinen ihm eigenen Gang, folgt einer ihm allein von der Vorsehung angewiesenen Reihe von Berufen und Widmungen, die in's Unendliche fortgeht. Alle diese Pfade durchschlängeln sich, ohne sich zu verwirren; laufen durch, zwischen und neben

einander, ohne in einander zu fallen. So wie sie Geschöpfe Einer Art, Eines Geschlechts, oder Einer Gattung sind, so kommen auch ihre Widmungen in gewissen Merkmalen mehr oder weniger überein. Jedes Gestirn folgt seiner ihm vorgezeichneten Laufbahn, jeder Weltkörper hat seinen Gebrauch und Endzweck, der ihm eigen ist; aber in so weit sie in dem gemeinschaftlichen Begriffe, Gestirn, Weltkörper übereinkommen, werden sie auch, in Absicht auf ihre Bahn und Widmung, eine gewisse Aehnlichkeit haben. So auch mit dem Menschen. Jeder einzelne Mensch hat seine eigene Widmung. So wie ein Mensch mit dem andern, in Absicht auf Kräfte, Fähigkeit, Lage und Verfassung mehr oder weniger Aehnlichkeit hat, kommen auch ihre Widmungen mehr oder weniger überein. Der nachdenkende Mensch hat eine andere, und der nicht nachdenkende eine andere Widmung. Die ganze Classe der Nachdenkenden hat in ihrer Widmung ein charakteristisches Merkmal, welches aus der Idee des Nachdenkens folgt, und der Classe der Nichtdenkenden also auch nicht zukömmt. Aber in dem charakteristischen Merkmale der Menschheit kommen diese Classen, und also auch die ihnen angewiesenen Widmungen überein; so, wie alle Thiere überhaupt in dem Merkmale ihrer Gattung, und alle Geschöpfe, in dem Charakter als Geschöpf, auch eine gewisse Aehnlichkeit in ihrer Widmung haben.

Der empfindungslose Theil der Schöpfung geht den ihm von der Vorsehung vorgezeichneten Weg, ohne Gefühl und Willkühr, thut also das, was in dem Plane des Weltalls das Beste ist, ohne Rücksicht auf sich und sein eigenes Beste. Bey dem Thiere tritt die Willkühr, oder die Selbstbestimmung nach dem Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen mit ein. Es thut zwar auch, seiner Widmung zufolge, nichts anderes, als was in dem Plane der Schöpfung, seinem Standorte gemäß, das Beste war; aber mit der nähern Bestimmung, daß es auch ihm, seinem Gefühle nach, angenehm seyn, das heißt, auch von ihm als das Beste empfunden und verlangt werden muß. Bey dem Menschen kömmt Vernunft und Freyheit hinzu; überlegende Wahl und Selbstbestimmung, nach Erkenntniß des Guten und Bösen, nach welcher das Beste im Plane der Schöpfung modificirt und bestimmt worden ist. Was der Mensch als Mensch wirkt, muß, seiner praktischen Erkenntniß des Guten und Bösen nach, auch in Rücksicht auf ihn den Vorzug verdienen, und seine freye Wahl bestimmen. Diese Erkenntniß ist hier mehr, dort weniger deutlich, lebendig, wirksam; hier ergiebiger an Wortgründen und Grundsätzen, dort vielleicht thätiger an Muth und Entschließung; aber allenthalben mit dem Stempel der Menschheit und ihrer herrlichen Vorzüge gezeichnet. Wer von seiner Lage und Verfassung nicht aufgefordert wird, über diese seine Vorzüge Betrachtung anzustellen, der handelt nichts desto weniger denselben gemäß. Hat er nicht nachgedacht, was Wohlwollen und Menschenliebe, was Menschheit überhaupt und Menschlichkeit sey, so ist er vielleicht in Bezeigung seines Wohlwollens gegen Eltern, Gatten, Kinder, Nachbar und Gastfreund um so viel thätiger. Wer aber von der Vorsehung in die Verfassung gesetzt worden, über seinen Zustand nachzudenken, der forsche dieser Widmung der Menschheit nach, erkenne den Keim der menschlichen Triebfedern im Kinde, die Ausbildung im Manne; bey jenem die Blüthe, bey diesem die

Frucht des ausgestreuten Saamens, und setze zu seinem und seiner Nebenmenschen Nutzen, Trost und Frommen, allgemeine Regeln und Grundsätze des Verhaltens fest; denn dieses ist sein Beruf, dieses ist der von der Vorsehung ihm dem Einzelnen, vorgezeichnete Gang und angewiesene Weg der Mitwirkung. Dieses ist seine Widmung! Man scheint hier abermals von der einen Seite den Nachdenker als Sub ect, mit dem Objecte der Betrachtung verwechselt zu haben, von der andern hingegen ohne allen Grund zu fordern, daß die Widmung aller Menschen vollkommen eben dieselbe seyn müsse.

Hieraus ergibt sich, meines Erachtens, auch auf das, was Hr. Abbt auf der nähmlichen Seite (189) fordert, eine ziemlich beruhigende Antwort. Bescheidenheit geziemt allerdings jedem Forscher der Zukunft, und ohne kindliche Ergebenheit in die väterlichen Fügungen ist alles Erkundigen und Spähen nur Marter und Abhärmung des Geistes und des Herzens. Auf dem dunkeln Pfade, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist ihm gerade so viel Licht beschieden, als zu den nächsten Schritten, die er thun soll, nöthig ist. Ein Mehreres würde ihn blenden, und jedes Seitenlicht nur verwirren. Eben dieses ist der Endzweck seines Hierseyns, sich zu diesem höhern Grade von Erleuchtung vorzubereiten. Alles ist hier der Stufe der Vollkommenheit angemessen, auf welcher er hienieden steht. Sobald er reif wird, auf eine höhere fortzurücken, so hat er hier seine Laufbahn vollendet und stirbt.

„Was ist also der Beruf des Menschen, als Mensch, auf dieser „Erde?"

Um dieses zu erfahren, sehet, was die Menschen auf dieser Erde, als Menschen, je gethan haben, und noch thun, worauf am Ende all ihr Wünschen, Hoffen, Bestreben, Ringen und Arbeiten hinausläuft. Die Vorsehung verfehlt nie ihres Endzwecks. Sie müssen das erfüllen, wozu sie berufen sind, und auch umgekehrt, was sie erfüllen, und beym Ausgang aus der Welt gethan haben, muß der Widmung gemäß seyn, die ihnen von der Vorsehung angewiesen worden. Nichts anders also, als die Uebung, Entwicklung und Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Fähigkeiten, in einem ihrem Standorte angemessenen Verhältnisse. Desto tugendhafter, vollkommener und also auch glückseliger, je genauer dieses Verhältniß auch mit der subjectiven Vollkommenheit jedes Einzelnen übereinstimmet.

„Wozu aber diese Ausbildung und Entwicklung?"

Wenn wir von vielen Dingen sagen können, daß sie wozu gut sind, so muß es nothwendig auch Dinge geben, die an und für sich gut sind, bey welchen also die Frage wozu? nicht immer Statt hat; sonst würde sich die Frage nur weiter hinausschieben, nie beantworten lassen. Von dieser Art ist das, wovon hier die Rede ist, die Ausbildung der Kräfte und Fähigkeiten. Sie ist nicht bloß Endzweck, sondern auch letzter Endzweck des menschlichen Daseyns, an und für sich gut, an und für sich Vollkommenheit, und des göttlichen Rathschlußes würdig.

„Was wird endlich aus diesen entwickelten menschlichen Kräften in jenem „Leben?"

Mich dünkt, wir können und sollen uns hier mit einer allgemeinen Antwort begnügen; der Faden bricht nie ab. Wir werden dort fortsetzen,

was wir hier angefangen; dort vollenden, was hier abgebrochen worden. Alles am Menſchen verräth Unendlichkeit. Jede ſeiner ſinnlichen Empfindungen, enthält Stoff zu einer unendlichen Entwicklung; jede ſeiner Begierden geht in's Unermeßliche. — Dieſer Punct wird in der Folge mit mehrerem berührt werden. — Will man aber umſtändlich wiſſen, unter welcher Geſtalt wir fortdauern werden, in welcher Region, mit welchem ätheriſchen Leibe, mit welcherley Sinnen und Gliedmaßen wir dort leben und weben werden: ſo tritt die beſcheidene Vernunft, mit dem Finger auf dem Munde, zurück. Sie kann uns über das Umſtändliche unſeres Schickſals für den nächſtkommenden Tag keine befriedigende Gewißheit geben; wie ſollte ſie es in dieſer Entfernung, und nach einer ſolchen Umbildung unſeres ganzen Weſens vorherzuſagen wiſſen, oder nur zu vermuthen wagen?

Und die Offenbarung ſelbſt kann uns hierüber keinen nähern Unterricht geben; denn ſie würde eine Sprache reden, die wir nicht verſtehen, Grundideen vorausſetzen, die wir nicht haben. Es mögen ſich in jenem Leben neue Sinne an uns eröffnen, oder mit den jetzigen gleichartige ſich beſſer entwickeln, und zu einem höhern Grade von Deutlichkeit und Vernunftmäßigkeit erheben; es mögen andere Quellen des Genuſſes an uns entſtehen, andere Arten der Thätigkeit und Kraftübung ſich hervorthun, oder die gegenwärtigen zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit gelangen, in andere Wirkungskreiſe verſetzt, erweiterten Spielraum vor ſich finden, größerer Anſtrengung und Aeußerung fähig werden: ſo können wir doch hier kein anſchauliches Bild davon erlangen, und alles, was uns davon mitgetheilt worden, iſt eine bloße Wort- und Schattenerkenntniß, ſo wie der Taube von den Annehmlichkeiten der Muſik, und der Blindgeborene von den Schönheiten der Malerey unterhalten werden kann. Näheren, befriedigenderen Aufſchluß hat uns der Verfaſſer der Ausſichten in die Ewigkeit mit ſeinen kühnſten Vermuthungen nicht geben können. Er drehet und wendet ſich immer in dem Bezirke unſerer gegenwärtigen Erkenntniſſe und Thätigkeiten, klebt immer, ſo zu ſagen, am Staube unſerer hieſigen Grundbegriffe, vervielfältiget bloß Raum, Zeit und Geſchwindigkeit, oder theilt ſie in's Unendliche; verjüngt oder vergrößert alſo bloß die Schattenriſſe, die wir ſchon kennen, anſtatt uns neue Zeichnungen vorzulegen.

Seite 192. r) Was hier von der unſchicklichen Austheilung des Glückes und Unglückes, des Lohnes und der Strafen geſagt wird, iſt zum Theil ſehr wahr; aber auch eigentlich nur nach der Vorausſetzung wahr, die Herr Abbt durch ſeine Einwürfe beſtreiten will, und ſchwächt alſo keineswegs die Gründe, durch welche der Denker ſein Syſtem beweiſet. — Allerdings! Wer ſich ſo ängſtlich nach Belohnung der Tugend erkundiget, hat ſie nie aus den ächteſten Bewegungsgründen geliebt. Wer für jede Wohlthat, die er ausübt, eine Wohlthat zum Genuße erwartet, kennt noch nicht die wahre Glückſeligkeit, hat noch jene ſittliche Höhe nicht erreicht, auf welcher wir einſehen, daß die Tugend im Grunde ſich ſelbſt belohne, daß die Ausübung moraliſcher Kräfte ächte Glückſeligkeit des Geiſtes ſey, und daß der Kampf, die Selbſtüberwindung und Aufopferung, die uns die Ausübung des Wohlwollens öfters koſtet, nicht beſſer, als durch Gelegenheit in ähnlichen Kämpfen zu ſiegen, belohnt werden könne.

Die alles in dieſem Leben ſo ſehr zerrüttet, ſo ſehr in Unordnung finden, bedenken nicht, daß mit der Ordnung, die ſie einführen wollen, auch aller

Werth des Sittlichguten verschwinden, überhaupt alle Tugend und Rechtschaffenheit aufgehoben werden müßte. In einer Welt, wo alles fein ordentlich, nach ihren Begriffen von Gerechtigkeit zuginge, würde jede Tugend ihren Lohn, jedes Sittlichgute ein verhältnißmäßiges Physischgutes mit sich führen. Da würde keine Tugend leiden, kein Laster glücklich seyn. Da würde keine Gelegenheit für Mitleid sich finden, keine für Geduld, für Großmuth, für Standhaftigkeit, keine für Beschützung und Errettung der Tugend, für Kampf und Tod, für Freunde und Vaterland, und die Tugend, die etwa noch ausgeübt werden könnte, würde nicht edel und liebenswerth, so wie das Laster nicht unedel und häßlich; jene würde einträglich, dieses schädlich seyn, und die Lehre von der Tugend einen Theil der Oekonomie ausmachen.

Herr Abbt war Willens, in der Fortsetzung seines Werkes vom Verdienst auch von der Belohnung des Verdienstes zu schreiben. Die Sache hat in jeder Staatsverfassung, nicht nur der Ausführung, sondern auch der Theorie nach, nicht geringe Schwierigkeit. Am Ende würde, wie mich dünkt, die würdigste Belohnung, die der Staat einem verdienstvollen Bürger gewähren kann, doch nichts anders seyn, als Gelegenheit zu größerem Verdienst. Die elendeste Verfassung ist unstreitig diejenige, in welcher alles nach Lohne ausgeht, wo der Bürger bey jedem öffentlichen Geschäfte mehr auf den Verdienst, als auf das Verdienst sieht, das dadurch zu erhalten steht, wo immer darauf gerechnet wird, was eine verdienstvolle Handlung einbringt, d. i. mit welchem Gewichte, mit welchem edlen Getränke man wird die Tafel reichlicher besetzen können. Am Ende will kein Freund dem Freunde, kein Mensch dem Menschen einen Liebesdienst, eine Gefälligkeit erweisen, ohne auf die Hand zu sehen, die ihm ein Trinkgeld dafür reichen soll.

Die Ehre selbst, die zur Belohnung des Verdienstes angewendet wird, muß Gelegenheit zu größerem Verdienste geben, wenn sie nicht durch den gar zu leichten Mißbrauch vielmehr schädlich werden soll. Ich kann die übertriebene Emsigkeit nicht billigen, mit welcher man sich seit einiger Zeit bestrebt, jede verborgene Tugend an das Licht zu ziehen, jede gute That, die in der Stille ausgeübt wird, öffentlich zur Schau zu stellen, und ihrer Bescheidenheit zum Trotze, gleichsam zu zwingen, der Ausposaunung ihres Lobes beyzuwohnen. Nicht jede Tugend will belohnt, am wenigsten allezeit durch Ehre und Bekanntmachung belohnt seyn. Ihr sehnlichster Wunsch ist, zuweilen von Menschen unbelauscht und unbemerkt, unter den Augen Gottes allein, ihre Werke zu üben. Die Blume verliert ihren feinsten Liebreiz, Morgenthau und Wohlgeruch, wenn sie der freyen Luft zu sehr bloßgestellt wird.

Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen scheint allerdings zu erhellen, daß nicht alles in dieser Welt so übel eingerichtet, Glück und Unglück nicht so unschicklich vertheilt, Lohn und Strafe nicht so übel angebracht worden sey, als man in der Laune zu klagen, und sich über alles zu beschweren, vorgibt, und in der frommen Absicht, uns jenes Leben desto mehr zu empfehlen, gutwillig anzunehmen pflegt. Indessen stehen auch diese Betrachtungen erst alsdann in ihrem wahren Lichte, wenn mit diesem Leben nicht alles für uns aus ist, wenn unserer Seele noch eine künftige Fortdauer bevorsteht. Nur alsdann ist jede innere Würde, jede Vollkommenheit, die der Seele

durch die Ausübung des Guten zuwächst, ein bleibendes Gut für den Ausübenden; das Leiden der Tugend ist wahrer Gewinn; jeder Kampf, den der Tugendhafte mit dem Schicksale zu kämpfen hat, wird dadurch zum wahren Siege. Und wenn er auch im Kampfe unterliegt, so ist ihm sein Sieg nichts desto weniger gewiß; denn das Bestreben selbst gibt seinem fortdauernden Wesen eine innere Würde, eine höhere Schöne, die des edlen Schweißes wohl werth ist. Das wahre Wohlwollen verfehlt nach dieser Voraussetzung nie ganz ihres Endzwecks; denn es ist sich auch selbst Endzweck.

Wenn aber dieses Leben allhier alles ist, was uns die Hand der Vorsehung zutheilt; wenn unser ganzes Daseyn sich über die Spanne von Raum und Zeit erstreckt, die wir hienieden ausmessen: so schränkt sich auch unser ganzes System von Hoffnung und Erwartung, unser ganzer Werth und Unwerth in diesem engen Bezirke zusammen; so übersehen wir die ganze Folge von Ursache und Wirkung des Sittlichguten, die Tugend sammt ihrer innern und äußern Belohnung, das Laster mit allen seinen Folgen, von ihrem Ursprunge an, bis zu ihrem völligen Aufhören. Der Tugendhafte, der im Kampfe unterliegt, hat sein ganzes Daseyn, seine ganze Realität öfters auf das Spiel gesetzt, und wirklich verloren, auf ewig verloren. Der Lasterhafte, der in der Ausübung seines verkehrten Sinnes, in der Erreichung seines unedlen Endzwecks, seine wahre Glückseligkeit zu befördern glaubt, weicht von hinnen, ohne seines Irrthums überführt, und in der Folge eines Bessern belehrt zu werden. So ist die Vorsehung wahrhaftig gegen beyde ungerecht; ungerecht gegen den betrogenen Unterdrücker, noch mehr als gegen den Unterdrückten; ungerecht gegen den Verfolger, der in seinem Wahne die Ferse auf den Nacken der Unschuld setzt, und sich auf dem Gipfel der Glückseligkeit glaubt, noch mehr als gegen den Verfolgten, der im Leiden der Wahrheit und Gerechtigkeit treu bleibt, und seinen letzten Odem aushaucht; so ist wirklich Gutes und Böses, Lohn und Strafe sehr unschicklich ausgetheilt.

Wir erwarten also in jenem Leben nicht Ersetzung des Unrechts, zur Sättigung einer Art von Rachbegierde, wie Herr Abbt es nennt, und mancher vielleicht durch einen übel gewählten Ausdruck zu erkennen zu geben schien; sondern für den Zuwachs an Vollkommenheit, den die Seele durch Tugend und Rechtschaffenheit, Kampf und Leiden, wirklich erhält, für die wahre innere Belohnung des Sittlichguten erwarten wir Gegenstand, Fortdauer und Beharrung, ohne welche das Leiden der Tugend wahres Leiden, der Triumph des Bösen wahrer Triumph, und vieles auf Erden nicht nur scheinbare, sondern wirkliche Zerrüttung ist und bleibt.

Herr Abbt meint zwar, unsere Erde könne vielleicht einem andern Balle und allen Begebenheiten auf demselben untergeordnet, mithin was hier nicht an seiner Stelle zu seyn scheint, in Beziehung auf seinen Zweck in jenem Weltkörper, gar wohl geordnet und der Absicht gemäß seyn. Der Mensch wäre also, nach dieser Voraussetzung, bloß ein Mittel, dessen sich die Vorsehung bedient, auf einem andern Balle höhere Absichten zu erreichen, und der Thor täuscht und schmeichelt, murret und beruhigt sich bloß durch den Wahn, daß er sich für Absicht hält. — Allein ich vermisse in diesem Besorgnisse alle Gründlichkeit. Die Vorsehung hat entweder gar keinen letzten Endzweck, oder der Gegenstand derselben ist die

by Google

Geisterwelt, der erkennende, Vernunft und Glückseligkeit fähige Theil der Schöpfung. Diese gehören alle zu einer Classe, haben also in so weit auch ähnliche Bestimmung, Widmung und Beruf ihres Daseyns. Sie sind entweder alle bloß Mittel zu höheren Absichten, oder jedes Einzelne derselben hat Antheil an der letzten und höchsten Absicht der Weisheit und der Güte. Die Vorsehung wird also gegen keines derselben, auf diesem, oder irgend einem andern Balle ungerecht seyn. „Wir leiden vielleicht zur Vollkommenheit des Ganzen?" Wohl! so muß es auch für mich insbesondere gut seyn, daß ich zum Besten des Ganzen leide; wie denn auch in der That der Seele dadurch ein Verdienst, ein höherer Werth zuwächst, daß sie ein Mittel wird, wodurch die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird; indem sie Mittel ist, wird sie zugleich Absicht. Sie befördert höhere Vollkommenheit, und wird eben dadurch selbst vollkommener. Ist aber dieses nicht; soll ich der Glückseligkeit fähiges und nach Glückseligkeit einzig und allein strebendes Wesen bloß Mittel und Werkzeug seyn zu anderer Wohl und Glückseligkeit, so ist die Vorsehung in der That doch gegen mich ungerecht.

Ich würde also die Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen, anstatt des Schlußes S. 198 u. f. mit folgenden Gedanken beschließen.

Was soll ich nun von meiner Bestimmung denken? — Zuvörderst anbeten und wolthun! Dieß kann ich erkennen, daß ich nach Glückseligkeit streben muß, und daß ohne Wohlwollen und Wohlthun Gott selbst nicht glückselig, mit Wohlwollen aber das geringste Geschöpf nicht ganz elend seyn kann. Welchen Theil der Schöpfung ich ausmache, wie weit ich und meine Gattung in der Berechnung des Ganzen gekommen, kann ich zwar so eigentlich nicht bestimmen; aber so viel leuchtet mir ein: ich gehöre zur Classe derjenigen Wesen, die anbeten und wohlthun sollen, und anbeten und wohlwollen können, die also in dem Plane des großen Weltalls nicht bloß Mittel zu höheren Absichten, sondern selbst Absicht, und zwar letzte und höchste Absicht seyn müssen. Ich kann also mein ganzes Gemüth immer mehr und mehr mit der trostvollen, alles versüßenden Vorstellung erfüllen, daß ich noch in einem andern Zustande zu leben habe, in welchem ich mit vermehrter Kraft anbeten und wohlthun werde, in welchem ich die große Wahrheit in einem hellern Lichte erblicken werde, daß Wohlwollen Glückseligkeit sey, und daß ich selbst desto glückseliger werde, je mehr Glückseligkeit ich hervorbringe, je mehr ich Ordnung und Eintracht, Frohseyn und Genuß, Weisheit und Tugend in der Schöpfung zu befördern suche. Diese Erwartung stimmt mit der Natur der Dinge und der meinigen sowohl als mit der gütigen Regierung der höchsten Weisheit auf das genaueste zusammen, und kann weder trügen noch täuschen. Zwar kann ich mir nicht schmeicheln, meine Thorheiten und meine Plagen, die mich hienieden zuweilen unglücklich machen, in jenem Leben ganz abzulegen, völlig von ihnen befreyt zu werden. Ich werde auch dort, meiner Empfindung nach, zuweilen die Ordnung vermissen, die mein allgütiger Vater in dem mir unübersehbaren Weltall zum Augenmerk gehabt; auch dort noch zuweilen leiden, damit andere desto glückseliger werden; auch dort noch öfters Thorheit beginnen, weil sie mir Weisheit zu seyn dünkt. Ich werde mich nie mit der Quelle der Vollkommenheit ganz vereinigen, nie die

ganze Wollust richtiger Gesinnungen unvermischt und ungestört genießen können. Aber ich werde meinem großen Ziele doch immer näher kommen. Ich werde immer mehr und mehr einsehen und empfinden, daß ich zum Besten anderer nie leiden kann, ohne selbst besser zu werden, und meinen innern Zustand zu vervollkommenen; immer mehr und mehr einsehen und empfinden lernen, daß meine Weisheit Thorheit sey, so oft sie etwas anders will, als die allerweiseste Vorsehung hat geschehen lassen; einsehen und empfinden lernen, daß ich und alle Geschöpfe meiner Gattung von unserem Urheber einzig und allein berufen und gewidmet sind, rechtschaffen und in der Rechtschaffenheit glückselig zu seyn, berufen und gewidmet sind, nach Wahrheit zu forschen, Schönheit zu lieben, Gutes zu wollen, und das Beste zu thun, berufen und gewidmet sind, anzubeten und wohlzuthun!

Seite 197. s) Ich habe mich bereits erklärt, daß ich über den künftigen Zustand unserer Seele mich ungern in's Umständliche einlasse, weil meine Vermuthung immer von der einen Seite zu kühn, und von der andern zu eingeschränkt seyn würde. Unsere Einbildungskraft breitet ihre Fittige aus, als wenn sie himmelan fliegen wollte, und kann doch nicht über die Gränze des Käfigs hinaus, in welchem sie eingesperrt ist. Allerdings scheint der Verfasser der Bestimmung hier zu weit zu gehen, wenn er, die Aussicht reizender zu machen, uns versichern will, die Thätigkeit unseres Geistes hänge so wenig von den Sinnenwerkzeugen ab, daß diese abgehen können, ohne daß uns selbst etwas gebreche; ja, daß wir sodann von allen Seiten den Eindrücken von außen geöffnet, lauter Empfindlichkeit, nur ein allgemeiner Sinn seyn würden. Kein erschaffenes Wesen kann allenthalben unmittelbar gegenwärtig seyn, kein endlicher Geist sich die ganze Schöpfung unmittelbar vorstellen. Wir werden also, in jeder Epoche unseres Daseyns, einiges aus dem Zusammenhange der Welt unmittelbar empfinden, und dieses wird unser Sensorium; das übrige aber nur mittelbar, gleichsam miterkennen, vermöge und nach Maßgabe der Veränderungen, die in diesem unserem Sensorio vorgehen. Mit diesem Sensorio hängt manches näher, und in einer vollkommenen Schöpfung auch organisch zusammen; woraus sich denn die Sinnenwerkzeuge organisch bilden, die unserem Selbst auch näher angehen, fester und genauer mit unserem ich verbunden sind, mit einem Worte, unsern Körper ausmachen; in diesem Leben, wie er dem Nutzen und dem Gebrauche, den er hienieden haben soll, der Reihe der Widmungen, die er hier zu durchlaufen hat, am angemessensten ist; in jener zukünftigen Fortdauer vielleicht mit mehreren, verfeinerten und edlern Sinnen und Werkzeugen ausgerüstet, nachdem der Geist sich durch sein Hierseyn ausgebildet und eines höheren Berufes fähig gemacht hat. Wie viel aber und welcherley Sinne unser ätherischer Leib dort haben wird; wie viel Licht und Genuß, Erkenntniß und Empfindung, Deutlichkeit und Kraft jedem dieser Sinne, und welcher Wirkungskreis jedem Werkzeuge zugetheilt werden soll, kann von keinem Sterblichen angegeben werden, ohne der Einbildungskraft ein gar zu ungebundenes Spiel zu verstatten.

„Wie aber," fragt man, „wenn unsere Sinne und Sinnenwerkzeuge „dort von anderer Beschaffenheit seyn werden, was für einen Gebrauch „werden alsdann die Fertigkeiten haben, die wir allhier erworben, und

„die sich bloß auf unsere gegenwärtige Beschaffenheit und Modification „der Organe beziehen? Das Kind hat gelernt, die Augen nach dem Lichte „hinzukehren, und die Stimme seiner Amme zu unterscheiden. Wenn Auge „und Ohr nicht mehr da, das Organ der Vorstellungen weg seyn wird, was „bleibt noch in der Seele von dem Erlernten zurück, das auf andere, hetero„gene Sinne noch Beziehung und Einfluß haben kann?"

Ich antworte: Die Seele des Kindes hat nicht nur das Licht sehen, sondern die Augen nach dem Lichte willkührlich hinkehren, das heißt, ihr Begehrungsvermögen von der stärksten und lebhaftesten Empfindung lenken, und nach dem Genuße derselben streben gelernt. Dieses ist Neigung und Fertigkeit des Geistes, die der Seele bleiben können, wenn auch alles Gefühl und alle Erinnerung von Licht und Farbe verschwinden sollte, — wie der Einwurf, der hier gemacht wird, vorauszusetzen scheint, wiewohl ohne hinlänglichen Grund. — Die Stimme der Amme wieder erkennen, ist nicht bloß Gehör, sondern auch 1) Association der Gehörbegriffe mit dem Bilde der Amme, 2) des Bildes mit dem Genuße der Milch, 3) die Erwartung ähnlicher Wirkung von ähnlichen Ursachen; vielleicht auch noch 4) ein zarter Keim von Erkenntlichkeit und Liebe für genossene Wohlthat; wenigstens pflegt sich bey dem Säuglinge, unmittelbar nach dem Unterscheiden der Stimme seiner Erhalterinn, die Disposition einzufinden, sich mit ihr zu freuen und mit ihr zu betrüben, welches der Saamen ist, woraus sich nachher Liebe und Wohlwollen entwickelt. Alles dieses ist in der Seele des Kindes mit der Empfindung des Schalles verbunden, bleibt aber in derselben zurück, und ist nicht ohne Wirkung und Aeußerung, wenn auch das Kind nachher taub wird, und das Organ des Gehörs sein Amt nicht mehr verrichten kann.

Ueberhaupt laufen alle Neigungen, Fähigkeiten und Anlagen der Seele, so disparat sie auch scheinen, am Ende dennoch in Eins zusammen, verbinden sich in einem Stamme. Wer eine derselben übet und vervollkommnet, übet, wo nicht unmittelbar, doch wenigstens mittelbar, und in gewisser Betrachtung, mehr oder weniger, sie alle; denn sie haben alle einen gemeinschaftlichen Ursprung, und theilen sich einander wechselweise Saft und Nahrung mit. Alle Zweige, Aeste und Wurzelfasern eines Baumes vereinigen sich in einem gemeinschaftlichen Stamme. Jene ziehen aus Luft und Licht, diese aus Erde und Wasser Saft und Nahrung, die sich durch den Umlauf vermischen und den Fruchtkeim zur Entwicklung befördern. Dieser Zweig verdorret, jene Wurzelfaser stirbt ab; aber nicht, ohne in dem Stamme und den übrigen Theilen des Baumes die Nahrung zurückzulassen, die ihnen durch den Umlauf zugeführt und mitgetheilt worden sind. Sodann kann der Stamm neue Aeste ansetzen, neue Wurzelzweige austreiben, und mit verjüngter Kraft seine Blüthe und seine Frucht an der Sonne austreiben.

Seite 236. c) Dieses Schreiben des Herrn Abbt enthält wieder das, was sein Freund Nr. 48 für die Bestimmung des Menschen angenommen; einige ziemlich schwache Einwürfe, die einestheils im vorhergehenden beantwortet sind, und anderntheils gar leicht aus demselben beantwortet werden können. Herr Abbt meint erstlich, die Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten sey Werkzeug zur Bestimmung, nicht die Bestimmung selbst, und fragt also abermals: Worin mag wohl diese bestehen?

Wenn ich dieses recht verstehe, so will er wissen, wozu diese Entwick-

lung und Ausbildung? Was ſoll dadurch ausgerichtet, bewirkt, erhalten werden? Allein die Frage wozu? hat ihre Gränzen, wie ſchon oben erinnert worden, die ſie nicht überſchreiten darf, ohne in eine bloße Wortfrage auszuarten, die mit keinem vernünftigen Sinne verbunden iſt. Sobald wir auf etwas gekommen ſind, das an und für ſich gut, ſchön, vollkommen und alſo erwünſchenswerth iſt, ſo hat die Frage wozu? weiter keine Bedeutung. Die Frage ſetzt nähmlich voraus, daß von einem Mittel die Rede ſey, wodurch etwas erhalten werden ſoll, und man will wiſſen, was dieſes Etwas ſey, das dadurch ſoll erhalten werden. Man befindet ſich auf einem Wege und fragt: Wohin führt dieſer Weg? Wer aber am Ziele iſt, muß nicht weiter fragen: Wohin? So kann von einem Dinge, das ſelbſt Endzweck iſt, nicht weiter gefragt werden: Wozu?

Herr Abbt läßt ſeine Soldaten nochmals auftreten, die ihre Soldatenkräfte, wie er ſagt, ſo fleißig geübt haben, und fragt voller Erſtaunen: Wohin gehen ſie denn? Hätte er ſie in Feindes Land, auf dem Schlachtfelde, bey einer Belagerung, einem Siegesmale, beym Beutetheilen, oder beym Soldnehmen geſehen, ſo würde er dem letzten Endzwecke ſchon näher geweſen, und die Frage, wozu dieſes? weniger ſchicklich ſeyn. Am Ende iſt vielleicht der Soldherr ein neuer Pyrrhus, der an der Tafel mit ſeinen Freunden nicht vergnügt ſchmauſen kann, wenn er nicht vorher ſeine Feinde, d. i. ſeine Nachbarn alle überwunden und gedemüthigt hat. Nun komme der Frager Cyneas noch mit ſeiner Frage: Wozu aber dieſes?

„Wenn die Beſtimmung des Menſchen," ſagt Herr Abbt ferner, „das „Denken bis zu einem gewiſſen Grade und auf eine gewiſſe Art iſt u. ſ. w.—" Wer hat dieſes geſagt? Nicht das Denken, am wenigſten unſer künſtliches Denken, in ſo weit es die Fähigkeiten eines Wilden oder eines einfältigen Landmannes überſteigt, gehört zur Beſtimmung aller Menſchen. Entwicklung und Ausbildung menſchlicher Anlagen und Fähigkeiten, iſt die Beſtimmung aller Menſchen überhaupt, und dieſe kann allenfalls ohne unſer künſtliches Denken erhalten werden.

„Wie wir den Rouſſeau weiter widerlegen wollen?" Wahrlich, nicht dadurch, daß wir behaupten, aller Menſchen Ziel und Beſtimmung ſey, in dem verfeinerten geſellſchaftlichen Zuſtande der Menſchheit, denken und vernünfteln zu lernen. Dieſes wäre, der Natur und der Wahrheit zum Trotze, Uebertreibung der Uebertreibung entgegengeſetzt. So viele Tauſende, die dieſen Grad nicht erreicht, die in einem andern Zuſtande gelebt, etwa andere menſchliche Anlagen, als wir, ausgebildet, andere Fähigkeiten zur Reife gebracht haben, würden ihrer Beſtimmung zuwider da geweſen, und da ſeyn, würden die Vorſehung gleichſam um ihre Abſicht betrogen haben. Nein! auch der wilde, rohe Menſch der Natur muß den von der Vorſehung ihm insbeſondere vorgezeichneten Pfad gegangen, muß der ihm insbeſondere angewieſenen Widmung zufolge, hienieden gelebt, und von dannen gegangen ſeyn.

„So laſſet uns denn unſere Kleider ablegen und in die Wälder laufen!"

Dieſes heißt, von der andern Seite wieder der Natur und der Wahrheit zum Trotze, annehmen, aller Menſchen Ziel und Beruf ſey, in einem ungeſelligen Zuſtande einzeln in Wäldern herumzulaufen, und ſich mit Eicheln zu mäſten.

Entwicklung und Ausbildung menschlicher Anlagen und Kräfte ist die allgemeine Widmung aller Menschen, das gemeinsame Merkmal alles dessen, so der Mensch, als Mensch, thun soll, und wirklich thut; die allgemeine Formel, die mit der allgemeinen Notion Menschheit von gleich weitem Umfange ist. So wie das Subject, der Mensch, durch Gattung, Art, Classe und Geschlecht bis auf das Individuum herunter, näher bestimmt wird, so modificirt sich auch Beruf und Widmung. Die allgemeine Formel umfaßt alle Zustände, Lagen und Verfassungen der Menschen, von dem rohesten und ungeselligsten Leben des Wilden, bis auf die Ueppigkeit eines verfeinerten Hofmannes, von der Dummheit des eingeschränktesten Kopfes auf der Feuerinsel, bis auf Aristoteles oder Newton, von der zaghaften Lammesart eines Merikaners, bis auf die Tapferkeit eines Alexander. Sie paßt auch auf alle Anstalten des menschlichen Lebens, auf Ehestand, Erziehung, Staatsverfassung, Religion, mit einem Worte, auf alle mögliche Verbindung und Gesellschaft, die sich unter Menschen denken läßt, in so weit sie auf die Glückseligkeit des Menschen Beziehung haben müssen. Aber immer wird durch die nähere Bestimmtheit des Subjects, auch das Prädicat eingeschränkt und in seiner Gattung, Art, Geschlecht und Einzelnheit näher und näher bestimmt.

Lage, Umstände und zufällige Bedürfnisse können hier und da einen Menschenhaufen aufbiethen, ihre herumirrende Lebensart zu verlassen, und in gesellschaftlicher Verbindung ihrer Widmung zu folgen, ihre Glückseligkeit mit gemeinschaftlichen Kräften zu befördern. Diese handeln ihrer Widmung gemäß, wenn sie dem innern Rufe folgen, und die Wälder verlassen. Sie werden der Gesellschaft zum Besten, auf einige Kräfte des einsamen Menschen Verzicht thun, um andere auszubilden, dazu ihnen die Einöde keinen Anlaß gibt. Sie werden wenigen Rechten des Eigennutzes entsagen, um Rechte des Wohlwollens, oder vielleicht andere Rechte des Eigennutzes zu erwerben, die ihnen jenen Verlust mit Wucher ersetzen. Alles dieses gehört in die Reihe ihrer Widmungen, macht einen Theil der Berufe und Anweisungen aus, welche die Vorsehung ihnen insbesondere beschieden hat.

So wie die geselligen Menschen von Natur und Clima veranlaßt werden, von Fischerey, Jagd, Feldbau oder Viehzucht zu leben, so finden sie auch in jedem dieser Zustände andere Gelegenheit, andere Veranlassung, Trieb und Sporn, diese menschlichen Anlagen mehr, jene weniger zu entwickeln. Und zuweilen wird sie ihr innerer Vervollkommnungstrieb anspornen, alle diese besonderen Lebensarten zu verbinden, in einen Staatskörper zu vereinigen, um dem besondern Genie, Erfindungstriebe, Fleiß und Kunsteifer einzelner Menschen weitern Spielraum zu verschaffen, und dabey für Sicherheit, Ruhe und Wohlstand der Schwächern zu sorgen. Hier wird abermals mancher Eigennutz dem Wohlwollen, manches Recht des Einzelnen der Wohlfahrt des Ganzen aufgeopfert werden müssen; aber auch diese Aufopferung geschieht selten ohne Wucher. Wer die Gränzen des Wohlthuns erweitert, verliert in der That nichts, wenn er auf einigen Eigennutz Verzicht thut.

Auch die Sorge für die Erhaltung, Sicherheit und Wohlfahrt des Ganzen wird in dem gesellschaftlichen Leben der Menschen zu einer besondern Beschäftigung. Die Glieder der Gesellschaft mögen sich diese als ein unveräußerliches Recht der Menschheit vorbehalten, oder einem Oberhaupte auftragen; die-

ses Oberhaupt mag aus einem oder mehrern Subjecten bestehen; der Auftrag mit oder ohne Einschränkung und unbedingt geschehen: so wird in allen diesen Verfassungen der regierende sowohl, als der regierte Theil, auf einige Rechte Verzicht thun müssen, um andere zu erwerben, und in wohlgeordneten Staaten wird diese Verzicht allezeit von Seiten des Eigennutzes zum Besten des Wohlwollens, d. i. allezeit mit Wucher geschehen. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit der Einführung der Künste und Wissenschaften. Die sich ihnen insbesondere widmen, werden allezeit einigen Rechten der Menschheit entsagen müssen, um andere zu erlangen, werden einige Kräfte und Fähigkeiten weniger ausbilden können, um andere, zum Besten der Menschheit, mehr und besser anwenden und brauchen zu können. Alles dieses geschieht ihrer besondern Widmung und Bestimmung gemäß, wenn sie ihrer individuellen Lage und Verfassung nach, dadurch an Wohlwollen mehr gewinnen, als sie an Eigennutz verlieren, d. i. wenn die Aufopferung mit dem System ihrer übrigen Pflichten bestehen kann. — Dieses ist, so viel mir bekannt ist, die einzige Aussicht, die man dem Genfer Bürger entgegengesetzt hat, die einzige Art und Weise, auf welche seine paradoxen Sätze von den besten Schriftstellern widerlegt und berichtigt worden sind. Man hat dabey nicht nöthig, wie Herr Abbt geglaubt zu haben scheint, die verfeinerte gesittete Lebensart der Menschen, für die Widmung aller Menschen überhaupt anzunehmen, und jeden Zustand der geringern Cultur davon auszuschließen. Sie ist bloß die Widmung dieser und jener Classe der Menschen, die durch innere und äußere Veranlassungen dazu aufgefordert und angetrieben werden.

Seite 283. *u*) Herr Abbt scheint hier seinen Standort als Tadler oder Ankläger völlig verlassen zu haben, um sich eines Behelfs zu bedienen, der eigentlich nur dem Entschuldiger oder Vertheidiger zu Statten kommen kann. Was wissen wir, vielleicht, und dergleichen Ausflüchte stehen im Grunde nur dem zu Dienste, der den Plan der Vorsehung rechtfertigen will. Dieser ist berechtigt, sich damit zu schützen, daß der Tadel nur für uns einigen Schein habe, weil wir Menschen nur den kleinsten Theil dieses unermeßlichen Planes übersehen, und dem allsehenden Auge, welches das Ganze umfaßt, vielleicht ungereimt scheinen dürfte. Ja dieses vielleicht und wer weiß wird in seinem Munde von sehr wichtiger und entscheidender Bedeutung; denn der Urheber des Planes hat ohne allen Zweifel das Ganze übersehen, hat ohne allen Zweifel die Theile, bis auf das Kleinste, mit unendlicher Weisheit und Güte, so und nicht anders angeordnet, und der tadelnde Maulwurf, der seinen Winkel kaum recht kennt, will meistern, und spricht: Wer weiß? — Eben deswegen, weil wir von den Graden nicht sagen können, wie weit sie herab- und hinaufsteigen müssen, um in dem unermeßlichen Weltall die Mannigfaltigkeit hervorzubringen, die zur Einheit übereinstimmen soll, eben deswegen können und müssen wir voraussetzen, sie würden auf keine andere Weise erhalten worden seyn. Das Gleichniß mit den Uhren, dessen sich Herr Abbt bedient, würde nur alsdann passen, wenn die Bestimmung der Menschen nicht anders erreicht werden könnte, als durch ihr Bewußtseyn derselben. Können aber die Menschenkinder, wie nicht geläugnet wird, ihrer Widmung treu seyn, ohne solches deutlich einzusehen; können die Menschen ihre Anlagen entwickeln, sich ausbilden, erwerben und genießen, ohne

deutlich zu erkennen, was Anlage, Entwicklung, Bestimmung, oder Glückseligkeit sey, so ist den Uhren kein Theil entzogen worden, der sie eigentlich zu Maschinen dieser Art macht; so hat ihrem Gebrauche unbeschadet, gar wohl die Mannigfaltigkeit hineingebracht werden können.

Zudem sind die Uhren einzelne Maschinen, die alle einerley Gebrauch und Endzweck haben, unter sich aber weiter zu keiner gemeinschaftlichen Absicht übereinstimmen. Die Mannigfaltigkeit kann bey ihnen bloß zur Abwechslung, zur Augenlust dienen. Wie aber, wenn die eine etwa die Stunden des Tages, die andere die Tage des Mondenjahres, eine dritte die Tage des Sonnenjahres anzuzeigen hätte, würde nicht alsdann die Mannigfaltigkeit zur Erhaltung des gemeinschaftlichen Endzwecks, zur Bestimmung der Zeit in mancherley Rücksicht, schon nothwendiger seyn? Bey den verschiedenen Gebäuden einer Stadt, die aus mancherley Einwohnern bestehen muß, fällt dieses deutlicher in die Augen. Da die Gebäude verschiedentlichen Gebrauch haben, und gleichwohl sämmtlich zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke übereinstimmen sollen, so können sie nicht alle von gleicher Einrichtung, nicht alle von derselben Größe und Schönheit seyn, und die Mannigfaltigkeit unter ihnen dient nicht bloß zur Anmuth, sondern ist unentbehrlich, indem das Einerley in derselben offenbar dem Endzwecke hinderlich gewesen seyn würde. — So wie die Theile eines organischen Körpers, durch ihre Verrichtungen, genauer und inniger zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke verbunden und vereinigt sind, so wird auch die Abwechslung in ihrer Einrichtung, Structur und Beschaffenheit immer nothwendiger. Auch die Bürger eines wohlgeordneten Staates müssen von mancherley Kräften, Geschicklichkeit und Dienstfähigkeit seyn, weil sie zur Wohlfahrt des Ganzen mancherley Aemter und Verrichtungen zu übernehmen haben. Nun sind alle vernünftigen und vernunftfähigen Geister Bürger in dem Staate Gottes. Dieser Staat ist unermeßlich an Dauer und Ausdehnung, und enthält eine unendliche Anzahl von Gliedern, deren jedes diese unermeßliche Dauer hindurch sein angewiesenes Amt, seine bestimmte Bedienung hat. Wer will sagen, daß in dem unendlichen Bezirke dieses großen Reiches nirgend und zu keiner Zeit Bürger von dieser oder jener Eingeschränktheit, von diesem oder jenem Maße der Einsicht und Fähigkeit nützlich seyn konnten? Wer will sagen: Alle Männer, die diesen von mir angegebenen Grad von Einsicht nicht erreichen, sollen auswandern, und der Staat gleichwohl an seiner Wohlfahrt im Ganzen nichts verlieren?

Nicht also zur bloßen Anmuth, zur schönen Abwechslung etwa, ward in dem großen Weltall diese Mannigfaltigkeit an Fähigkeiten und Anlagen erfordert; sie kann zur Vollkommenheit des Ganzen nothwendig, unentbehrlich seyn. Verlangen, daß dem Ganzen unbeschadet, alle Menschen, auch hier auf dieser Erde, auch jetzt in dieser uns bekannten Epoche von Zeit, es im Denken so weit bringen sollen, als Abbt angibt, heißt ohne allen Grund fordern, die vernünftigen Wesen von geringerer Fähigkeit hätten ganz aus der Schöpfung wegbleiben, oder wenigstens hier auf unserer Erde nicht vorhanden seyn sollen, um sich nachher auszubilden und zu einer höhern Stufe von Einsicht zu gelangen; sie hätten entweder allesammt mit höhern Fähigkeiten versehen, den Erdball betreten, oder die Lage ihrer Körper hätte, ohne alle Ausnahme, so eingerichtet werden können, daß die Entwicklung bis auf

diesen angegebenen Grad auch hier möglich gewesen wäre. Keine von diesen Ungereimtheiten hat vermuthlich Herr Abbt hier sagen wollen. Er scheint das Wort Mannigfaltigkeit, wie er auch in einem der folgenden Briefe gar deutlich zu erkennen gibt, in der so oft gemißbrauchten ästhetischen Bedeutung verstanden zu haben, von welchem er mit Grunde sagen konnte, es sey endlich ein großes Wort geworden, das weiter nichts erklärt.

Seite 319. *x*) Wenn er denn hier liegt, der so gerühmte Knoten, so war er schwerer zu finden, als zu lösen. Ich habe schon mehrmal erinnert, unser Freund steht hart am Ziele, und ruft noch immer: Wohin führt dieser Steig? — Die Entwicklung unserer Anlagen, Geschicklichkeiten und Kräfte ist Erwerbung der Vollkommenheit, ist an und für sich Glückseligkeit, von welcher sich weiter kein Endzweck denken läßt. Alle Handlungen, Begierden und Wünsche der Menschen; alles, wornach sie sich sehnen, woran sie Lust und Vergnügen finden, kommen am Ende dahin überein, daß sie die menschlichen Kräfte in Uebung erhalten, und vermittelst derselben ausbilden und vollkommener machen. Alles, was dem Menschen unangenehme Empfindung macht, was er fürchtet, flieht, haßt und meidet, läuft am Ende auf eine Hemmung und Zurückhaltung seiner Thätigkeit hinaus, wodurch jene Uebung und Entwicklung verhindert wird. Wenn es also ein höchstes Gut für den Menschen gibt, so kann es in nichts anderem, als in dieser Entwicklung seiner angeborenen Fähigkeiten bestehen. Daß es aber ein höchstes Gut für den Menschen gebe, kann nicht geläugnet werden, sobald man zugibt, daß gewisse Dinge für den Menschen nur gut überhaupt sind. Gibt es etwas, das secundum quid, irgend wozu, und in gewisser Rücksicht begehrlich ist, und verlangt zu werden verdient, so muß es auch nothwendig etwas geben, das schlechterdings, an und für sich, und ohne weitere Rücksicht betrachtet, erwünschenswerth und begehrlich ist. Wir haben gesehen, daß dieses bonum absolutum, dieser finis bonorum eigentlich, dasjenige, worauf am Ende alle bona secundum quid hinauslaufen, und worin sie übereinkommen, nichts anders sey, als die Thätigkeit und Uebung der Kräfte; also läßt sich weiter kein Ziel angeben, dahin diese Beschäftigung führen soll. Sie ist ihr eigenes Ziel; sie ist Erwerbung mehrer Realität, sie ist Genuß und Glückseligkeit!

Seite 320. *y*) Auch hierauf ist bereits oben geantwortet worden. Herr Abbt hat geglaubt, die Mannigfaltigkeit habe in der großen Schöpfung, bloß um der Schönheit willen, um das langweilige Einerley zu vermeiden, Platz gefunden, und gleichwohl so manchen guten Nutzen und wirklichen Gebrauch der Dinge verdrängt. Er führt also seine menschlichen Künstler, vorhin den Uhrmacher, jetzt den Tischler, zum Beyspiele an, denen es freylich nicht zu rathen ist, daß sie aus Liebe zur Abwechslung, ihre Arbeiten verstümmeln, bald hier, bald da woran fehlen lassen, und nicht lieber alle zu ihrem besten Nutzen und Gebrauch auf das bequemste, allenfalls ohne die mindeste Abänderung und Mannigfaltigkeit, einrichten sollen. Aber so verhält es sich nicht mit dem unermeßlichen Werke Gottes, mit der Schöpfung. Die Mannigfaltigkeit ist hier Plan und Endzweck, nicht bloß Verzierung. Die Rede ist hier nicht von Wiederholungen eben derselben Maschinen, zu eben demselben Gebrauche, die der ernsthafte Künstler allerdings lieber auf eben dieselbe, auf die bequemste und nutzbarste Weise verfertigen, als dem Neusüchtigen zu gefallen, verschnörkeln und verhunzen wird. Die

Rede ist hier von Maschinen, die selbst wieder Bestandtheile einer größern Maschine ausmachen, wie die Glieder eines organischen Körpers, zwar für sich jedes ein Ganzes ist, aber doch zusammenstimmen müssen, das große organische Ganze zu bilden. Hier ist die Mannigfaltigkeit offenbar nicht bloß zur Augenweide; sie ist nothwendig und zur Bildung des Ganzen unentbehrlich, und die Frage ist einzig und allein diese: War es in dem unermeßlichen Plane des Weltalls überall nothwendig, daß irgendwo in demselben auf einem Balle, wie unsere Erde, einige vernunftfähige Wesen, wie Menschen, einen kleinen Theil ihrer unendlichen Reihe von Bestimmungen so und nicht anders erfüllen, und von ihrer immer fortgehenden Entwicklung und Ausbildung keinen höhern, als diesen bestimmten Grad erreichen, um nach diesem Leben, in einem veränderten Zustande, die Reihe ihrer Bestimmungen weiter in's Unendliche fortzusetzen; oder war es möglich, daß sie alle ohne Ausnahme schon hier den höhern Grad von Einsicht und Ausbildung erreichten, den ihnen Herr Abbt vorschreibt?

Wer wagt es hier, den Ausspruch zu thun, und für die Forderung unseres Freundes zu entscheiden?

Seite 344. z) Man verspricht sich vielleicht anfangs von der menschlichen Vernunft, so wie im gemeinen Leben der Kranke von seinem Arzte, zu viel, um dasjenige, was beyde leisten, gehörig zu schätzen und mit Dank zu erkennen. Man erwartet von der Weltweisheit Aufschlüsse, die über ihre Gränzen hinausreichen, und muß alsdann freylich verdrießlich werden, wenn man unvermuthet an die Schranken stößt, die ihr Gebieth einschließen. Diese Ungenügsamkeit mit dem Erworbenen, dieses Weiterhinausstreben ist dem Forschungstriebe des menschlichen Geistes und seiner Bestimmung angemessen. Sie muß aber nicht in Mißmuth und üble Laune ausarten, und dasjenige verkennen, oder gar verachten lassen, was wir dem Lichte der Vernunft wirklich zu verdanken haben, weil sie uns nicht alles leisten will, was wir uns von ihr versprochen. Wahre lebendige Erkenntniß von dem Endzwecke unseres Daseyns und von dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen, gibt hier diese weise Mäßigung, diese anständige Bescheidenheit, die das Gute mit Dank erkennen, und mit kindlichem Zuvertrauen erwarten läßt.

So kann auch von einer andern Seite der Zustand der Weltweisheit und die Art und Weise, wie sie jungen Leuten beygebracht wird, zum Theil Schuld seyn, daß der armen Metaphysik in unsern Tagen so schnöde begegnet wird. Wer den Sporn über seine Grundsätze nachzudenken in der Seele hat, und eine Zeit lang, ohne Rath und Führung, sich selbst überlassen gewesen; wer lange genug mit Meinungen, Zweifeln, Aberglauben und Vorurtheil zu kämpfen gehabt, bevor er in Absicht auf sein Verhalten und die Grundsätze seines Lebenswandels zu einiger Beruhigung gelangen, und so zu sagen, mit sich selbst in Friede und Eintracht leben konnte, der wird der Vernunft jede Wohlthat, die sie ihm erzeigt, mit Dank anerkennen. Er hat unter fürchterlichen Erscheinungen einen steilen, schlüpferigen Weg hinanzuklimmen gehabt, Abgrund von beyden Seiten, herüberhangende Felsenbrüche über seinem Haupte. In der Verwirrung von so mancherley Stimmen des Muthwillens, der Verzweiflung, der Heucheley, der Schadenfreude und des Hohngelächters, die ihn unaufhörlich betäubten, ließ sich hier und da auch diese freundliche Stimme hören, die ihm bald Aufmunterung, bald Warnung

zurief. Jetzt, da er die erſte Anhöhe beſtiegen, auf welcher die Luft gereinigt und die Ausſicht heiter zu werden beginnt, ſieht er zuerſt mit herzlichem Frohſeyn und Dank gegen ſeine Wohlthäterinn, auf den beſchwerlichen Weg zurück, den er hinter ſich hat, und alsdann erſt hebt er die Augen zu jenem Gipfel empor, der ſich in die Wolken verſteckt.

Wer aber, wie auf Adlerflügeln getragen, dieſe Anhöhe erreicht hat, ohne Beſchwerlichkeit empfunden, ohne Gefahr geahnet zu haben, der wird das Gute nicht zu ſchätzen wiſſen, das ihm wiederfahren iſt, wird vielmehr über die fernere Hülfe unzufrieden ſeyn, die ihm noch einige Zeit verweigert wird, und vielleicht aus Unwillen ſich beklagen, daß ihm auf dem Wege ſo manche Ausſicht nicht gezeigt worden, die ſich hier und da, zwiſchen dicht verwachſenen Hecken und Dornſträuchen öffnet. — Allegorie bey Seite, der junge Menſch, der auf Schulen der Weltweisheit eingeführt wird, hat das Bedürfniß, zu philoſophiren, noch nie empfunden, hat ſich noch nie über ſeine Grundſätze die mindeſte Unruhe anwandeln laſſen, kennt alſo die Gefahr nicht, von welcher er befreyt werden ſoll. Er empfängt die geläutertſten Begriffe, die abſtracteſten Lehren und ſubtilſten Grundſätze ſo unmittelbar aus der Hand ſeines Lehrers, ohne den weiten Weg zu kennen, den die Vernunft hat nehmen müſſen, von den gemeinen alltäglichen Erfahrungen, bis zu jenem Grade der Verfeinerung zu gelangen. Alle übrigen Meinungen werden ihm gleich von ihrer ungereimten, lächerlichen oder gar ſchädlichen Seite vorgeſtellt. Er ſelbſt hat ſie nie geprüft, hat nie ſeine Kräfte geübt, das Nützliche und Schädliche, Wahre und Falſche jeder Lehrmeinung mit einander in Vergleichung zu bringen, und gegen einander abzuwiegen. Er begreift alſo nicht, wozu dieſe bedenkliche Vorſichtigkeit, dieſe Subtilität dienen ſoll, die ihm ſo ſehr empfohlen wird, und iſt in Gefahr, ſobald er ſich ſelbſt überlaſſen wird, ſie als unnütz zu verſpotten. Mit einem Worte, es geht ihm, wie einem hungrigen Gaſte, dem der Nachtiſch gleich in dem erſten Gange aufgetragen wird. Statt nahrhafter Koſt zur Stillung des Hungers findet er lauter Augengerichte, Nahrung für das überſatte Gelüſte, oder Mittel, die Verdauung zu befördern.

„Der Himmel weiß," rief unſer Freund in einer ähnlichen Lage, als er Ontologie und Kosmologie las, und über den innern Werth der Waare, die er auszukramen hatte, mit ſeinem Gewiſſen zu Rathe ging, „der Himmel „weiß, daß ich von den drey Begriffen, **substantia, substantiale** und **vis**, „worauf doch endlich alles herauskömmt, wenig erbaut bin u. ſ. w. Am „Ende wiſſen wir doch nicht, was Materie oder Geiſt ſey —"

Allerdings kömmt auf dieſe Grundbegriffe unſeres Denkens alles an. Ohne dieſe können wir in keiner Wiſſenſchaft, in keiner Theorie der Kunſt den mindeſten Schritt thun. Je weiter wir in unſeren Betrachtungen gehen, je länger wir gleichſam den Faden ausſpinnen, der von dieſen erſten Begriffen ausgeht, deſto weniger können wir die Folgen mit ihren erſten Gründen zugleich überſehen, deſto mißlicher wird alſo jede kleine Unrichtigkeit, oder auch nur Unbeſtimmtheit in den erſten Grundbegriffen. So lange wir in unſern Schlüſſen noch Begriffe und Worte, Zeichen und Bezeichnetes zugleich denken können, kömmt auf die gar zu genaue Beſtimmung der Grundideen noch ſo viel nicht an. Hier und da mögen die Umriſſe derſelben noch ſchwimmend, die Gränzen nicht auf das genaueſte bezeichnet ſeyn, bald dieſes, bald jenes

Merkmal mehr oder weniger mit einschließen. Im Grunde sind diese Wegzeichen nicht unsere einzigen Führer, auf die wir uns völlig verlassen. Wir haben vielmehr noch immer unsern Ausgangsort in den Augen, und können uns kleine Ausweichungen erlauben, denn wir wissen wieder einzulenken. Sobald aber die Reihe unserer Schlüsse so lang wird, daß wir uns den bloßen Worten, wie algebraischen Formeln anvertrauen müssen, so führt jede kleine Ausweichung am Ende weit vom Ziele weg; denn wir wissen nicht mehr, wohin wir einlenken sollen. Die ungereimtesten Systeme mancher Philosophen, die der gesunde Menschenverstand verspottet, sind auf diese Weise entstanden. Eine gering scheinende Unrichtigkeit in der ersten Grunderklärung führte durch bloße Wort- und Zeichenschlüsse auf Nebenwege, die sich immer weiter und weiter vom Ziele entfernen. So konnte eine fast unmerkliche Kleinigkeit in der Erklärung des Wortes Substanz zur ganzen Lehre des Spinoza, und in der Erklärung des Wortes Potenz, zur Lehre des Hobbes führen, so wie eine Unbestimmtheit in dem Worte Eigennutz, wie ich oben gezeigt zu haben glaube, das ganze so bescholtene System des Eigennutzes zur Welt bringen. Ein Lehrbuch also, in welchem diese Urbegriffe, die dem Denker zum Leitfaden dienen müssen, nach aller Strenge erklärt, die Merkmale, die jedes Hauptwort einschließt, richtig angegeben, und durch scharfe Umrisse angedeutet werden; ein Lehrbuch der Ontologie, das auch weiter kein Verdienst hätte, als daß es uns, vermittelst dieser richtigen Bestimmungen der Grundbegriffe, in den Stand setzte, in dem Fortgange unserer Betrachtungen, so oft wir es nöthig finden, die Worte mit den Begriffen zu verwechseln, wäre schon für den versuchten Forscher keine gemeine Wohlthat. — Unserem jugendlichen Metaphysiker hingegen schien dieser Dienst viel zu geringe, und kaum denkenswerth. Die Ontologie sollte ihm Aufschluß geben, was Kraft in den Objecten außer uns sey? wie sich das Accidens an seine Substanz anhakt? — Es war ihm nicht genug, daß die Philosophie lehrte, Materie und Geist seyen Wesen von ganz verschiedener Natur, und die Eigenschaften des Einen könnten der Andern nicht ohne Ungereimtheit zugeschrieben werden; sie sollte ihn auch unterrichten, was Materie sey? was Geist sey? — das heißt, wenn ich anders die Frage recht verstehe, man will den Entstehungsbegriff haben, wie Materie und Geist geworden sind, und da ihm sein Compendium diesen Unterricht nicht geben konnte, hielt er sich für hintergangen, und nunmehr in Gefahr wieder andere zu hintergehen.

Auf gleiche Weise ist man auch mit der Antwort, die uns die Philosophie auf die Frage: Was ist des Menschen Bestimmung? zu geben vermag, nicht zufrieden, sie ist unserm Vorwitze zu allgemein, zu unbestimmt. Wir wollen näher und umständlicher wissen; wir, die wir nicht wissen, was uns den nächsten Augenblick erwartet, wollen uns gern ausführlich und mit allen Umständen erzählen lassen, wann, wie und wo die fernere Entwicklung unseres Daseyns in entfernten Jahrhunderten vor sich gehen soll? was einem jeden von uns insbesondere im Wege gestanden, daß er hier nicht hat weiter kommen können, und wie ihm dieser Schaden wieder in einem künftigen Zustande ersetzt werden soll? — Alles dieses soll uns die Vernunft klar und deutlich vor Augen legen, oder wir verlassen diese stiefmütterliche Matrone, und suchen uns bey ihrer gefälligern Schwester, bey der Offenbarung, zu er-

holen, die mit mehr Herablaſſung für unſere Schwachheit, uns dieſen nähern Unterricht wenigſtens zu gewähren ſcheint; aber auch in Wahrheit nur zu gewähren ſcheint. Für die wahre, umſtändliche Beſchaffenheit unſeres künftigen Zuſtandes haben die Menſchen hier weder Sinn noch Begriff. Auch iſt es keineswegs die Abſicht und die Beſtimmung der Offenbarung, unſerm Vorwitz hierin Genüge zu leiſten. Sie ſoll ihn bloß ſtillen, beruhigen, und das Gemüth in die kindliche, harmloſe Lage einwiegen, in welcher allein der Menſch ſeiner Beſtimmung treu, und ſeines Daſeyns froh ſeyn kann. Durch ihre Tröſtungen endlich geſtärkt, konnte der Pſalmiſt, ganz Zuverſicht, ganz Ergebenheit in die Fügung des allgütigen Vaters, nunmehr ſingen: *)

Wenn jetzt des Böſen Glück mein Herz betrübet,
Und mir in meine Nieren ſticht,
So bin ich gern ein Thor, und will nicht forſchen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du hältſt an meiner Rechten mich.
Dein Rathſchluß leitet mich auf dunkelm Pfade,
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
Was könnt' ich neben dir im Himmel,
Was hier auf Erden wünſchen neben dir?
Verſchmachtet Fleiſch und Geiſt,
Iſt Gott doch meines Herzens Troſt,
Auf ewig Gott mein Theil.
Verloren ſind, die ſich von dir entfernen;
Verloren, wer nach anderm Glücke buhlt.
An Gott mich halten, iſt mir höchſtes Gut!

Seite 362. *a*) Ich habe nach der Zeit Gelegenheit gehabt, dieſen ſeltenen Grafen kennen zu lernen, und beym Brunnen zu Pyrmont ſeines perſönlichen Umganges zu genießen. Er ſchien in der That fähig, einem jugendlichen, dem Guten und Geiſtigſchönen ergebenen Gemüthe, wie unſer Freund Abbt damals geweſen, den hohen Enthuſiasmus einzuflößen, mit welchem dieſer für ihn eingenommen war. Ich ſah einen Mann von langer Geſtalt, ſtark von Gliedmaßen und abgehärtet, aber von innerem Harme, vielleicht auch zum Theil von zu harten Strapazen äußerſt abgezehrt. Dieſes unſanfte Aeußerliche machte mit dem ſehr ſanften, menſchenfreundlichen Weſen, von welchem es beſeelt war, den auffallendſten Contraſt, der ſich auch in ſeinem Betragen deutlich zu erkennen gab. Fremd und abſchreckend, dem erſten Anblicke nach, aber ganz Sanftmuth und Theilnehmung, je näher man ihm kam; ſtrenger Ernſt von Außen, und weichmüthige Menſchenliebe im Herzen; die feinſte griechiſche Seele in einem rauhen, weſtphäliſchen Körper. In ſeinem Aeußerlichen, in Kleidung, Gang und Art ſich zu bezeigen, nachläſſig, bis zum Sonderbaren, und dadurch gemeinen Augen mehrentheils lächerlich; in ſeinem Ausdrucke ſorgſam, bis zum Geſuchten; in Geſinnungen hingegen ungeſchmückt und edel, bis zum Erhabenen. Er liebte harte, mit Gefahr verbundene Leibesübungen, die Wiſſenſchaften und große Thaten. „Dévouement à la mort" war ſein Loſungswort, das er fleißig im Munde führte, und dazu er die Gelegenheit beynahe zu wünſchen ſchien. Er drückte ſich nähmlich lieber im Franzöſiſchen aus, weil er in dieſer Sprache zu Genf ſeine Geiſtes-

*) Pſ. 73, V. 21 u. f.

bildung empfangen; wiewohl er auch im Deutschen einen kernhaften, männlichen Styl in seiner Gewalt hatte. Tod für Freyheit und Gerechtigkeit, zukünftiges Leben und Vorsehung waren die Gegenstände seiner Unterredung. Ich habe nie einen Mann mit mehr Wärme von den Wahrheiten der natürlichen Religion reden hören. Frey von allen Vorurtheilen, die zu Zwiespalt und Menschenhaß führen, war er von den ächten wohlthätigen Lehren der Religion bis zur Schwärmerey durchdrungen.

Er hatte die Gräfinn, seine Gemahlinn, bey sich, oder vielmehr kam ihr zu Gefallen eigentlich nach Pyrmont; denn er bediente sich des Wassers nicht selbst. Eine Dame von ungemeiner Schönheit und seltenen Gemüthsgaben; in Lehren und Gesinnungen dem Grafen, ihrem Gemahl, von dessen Willen und Meinung sie ganz abzuhängen schien, völlig gleich gestimmt; aber im Umgange keines so hohen Ernstes, sondern voller jugendlicher Sanftmuth und Milde. Beyde schienen durch den Tod ihres einzigen Kindes, einer Tochter von drey Jahren, die sie unlängst verloren hatten, von ihrer natürlichen Lebhaftigkeit in etwas herabgestimmt zu seyn. So sehr sie auch in den Willen Gottes ergeben waren, so war dieser Geißelstreich des Verhängnisses zu hart, um so bald verschmerzt zu werden. Es blieb in ihrem Gemüthe eine süßschwärmende Melancholie zurück, die sich in ihre gleichgültigsten Unterredungen mit einmischte, und sie für mich äußerst interessant machte. Obgleich von ungleichem Alter und dem Anscheine nach entgegenstehender Gemüthsart, liebten sie sich einander mit inniger, fast romanenhafter Zärtlichkeit; vielleicht zu sehr, um ein glückliches Ehepaar auszumachen. Zu weit getriebene Empfindsamkeit, von welcher Art man wolle, ist in jedem Stande eine Störerinn der menschlichen Glückseligkeit. — Der Tod der Gräfinn, der einige Jahre nachher erfolgte, beugte den vortrefflichen Mann so sehr nieder, daß er in diesem Leben nicht mehr froh werden konnte. In Kummer versenkt, nahm er an Lebenskräften täglich ab, und folgte bald darauf ihr nach.

Die Gräfinn soll auch gelehrte Kenntnisse besessen haben, wie mich Herr Zimmermann, mein verehrungswürdiger Freund, versicherte, der viele vortreffliche Briefe von ihr in Händen und bey Andern gesehen hat. Sie schien aber bey unseren Unterredungen allen Schein von Gelehrsamkeit zu verbergen; entweder im Beyseyn eines Fremden, um nicht die Gelehrte zu machen, oder im Beyseyn ihres Gemahls, um desto ungezwungener bloß von seinem Munde abzuhängen. Sie hatte des Grafen Handschriften in Verwahrung, und wußte ihm allezeit das Blatt zu reichen, oder die Seite aufzuschlagen, die er verlangte, und daraus er uns vorzulesen pflegte.

Eine von diesen seinen Handschriften war ein Werk über den Vertheidigungskrieg, unter dem französischen Titel: Essai sur la manière de faire la guerre défensive. Da ich von der Materie nichts verstand, so las er bloß die Vorrede und ein Capitel über das Recht, sich dem Tode zu ergeben, vor, und es war mir leid um meine Muttersprache, daß der Graf zu Genf erzogen seyn mußte! Beydes schien mir an Gedanken sowohl als an Vortrag von vorzüglichem Werthe. Ein anderes Manuscript enthält eine Sammlung von bewunderungswürdigen Thaten aus der Geschichte und dem gemeinen Leben, in Beschreibungen und Zeichnungen. In der Kriegsschule, die er auf eigene Kosten zu Wilhelmstein errichtet und

die, wenn er nicht in Portugal war, ihn vorzüglich beſchäftigte, ließ er die Lehrlinge wechſelweiſe bald die Zeichnungen mit Worten beſchreiben, bald die Beſchreibungen durch die Reißfeder darſtellen. — Dieſe Sammlung ſchien mir überaus merkwürdig. Andere kleinere Aufſätze von verſchiedenem Inhalte und Werthe verrathen doch alle einen Mann, auf den auch Engländer und Franzoſen, wenn er unter ihnen geboren wäre, ſtolz ſeyn dürften.

Und dieſer in aller Betrachtung wichtige Mann ſtirbt in Deutſchland hin, ohne daß man ſeinem Andenken ein Denkmal ſtiftet, ohne daß von ſeinen Thaten und Handlungen ſonderlich geſprochen wird. Wenn man hierüber Deutſchland mit Recht der Gleichgültigkeit beſchuldigt, ſo iſt es nicht das gemeine Publicum, das endlich auch gegen Anklagen und Beſchuldigungen gleichgültig wird; es iſt der denkende Theil deſſelben, die Männer von Herz und Kopf, an welchen Deutſchland, Gott Lob! keinen Mangel hat; dieſe ſollten ſich keine ſolche Kaltſinnigkeit zu Schulden kommen laſſen. Könnte ich H. oder Z., die den Grafen beſſer kennen müſſen, als ich, dazu aufmuntern, ſein Leben oder ſeine hinterlaſſenen Schriften der Nachwelt aufzubehalten!

---

## Nachſchrift von Mendelsſohn.

(Aus Abbt's Werken, 5. Theil.)

Ich finde zu den klugen Betrachtungen unſeres Freundes nichts hinzuzuthun. Es iſt wahr, wir wiſſen zu wenig von Ihrer Situation, um entſcheidend zu urtheilen, und ſind vielleicht zu wenig intereſſirt, um an den wahren Empfindungen Theil zu nehmen, die Sie jetzt beleben. Aber von uns, Ihren aufrichtigen Freunden, ſchließen Sie auf die gleichgültige Welt, und erwägen Sie, mit welchen Augen dieſe Ihr Betragen anſehen muß. Bewunderung und Dankbarkeit ſind von der Art Empfindungen, die ſich ſehr ſchwer mittheilen laſſen.

Wenn ein Großer je auf den Einfall gerathen ſollte, mich ſeiner Freundſchaft zu verſichern, ſo würde ich überaus ſchüchtern ſeyn, und den Vorwitz haben, dieſe Freundſchaft auf alle möglichen Proben zu ſetzen. Je lauterer ich ſie befände, deſto mehr würde ich Bedenken tragen, mich ihr in die Arme zu werfen, und von ihr abhängig zu ſeyn. Sie pflegt ſich ſelten in dieſem Verhältniſſe lange ähnlich zu bleiben. Die wärmſte Freundſchaft hat, wie die Liebe, ihre kaltſinnigen Stunden, und wenn die Parthie nicht auf beyden Seiten gleich iſt, ſo iſt die mindeſte Kaltſinnigkeit ſchon tödtend. Ich will es glauben, daß Ihr Graf eine Ausnahme mache, daß er Ihres Zutrauens würdig ſey, daß er großmüthig genug ſey, ſich zu Ihnen herunterzuſetzen, und ſich aus dieſer Großmuth ſelbſt kein Verdienſt zu machen. Alles dieſes glaube ich Ihnen auf Ihr Wort. Aber dennoch würde ich ruhiger ſeyn, wenn Sie an ſeinem Hofe mehr den Regierungsrath als den Freund vorſtellten.

Den Einfall mit der Ueberſetzung des Salluſt kann ich auch nicht billigen. Der Graf hat Ihnen erlaubt, ſie ihm zuzuſchreiben. So wie Sie ihn ſchildern, wird er es Ihnen nicht übel nehmen, wenn Sie die Sache reiflicher überlegen. Im Cabinete wiſſen Sie nun ſchon, wie Sie mit ihm umgehen ſollen; aber öffentlich! Wie wollen Sie da die Klippen

auf beyden Seiten vermeiden, die Ihnen Freund N. so liebreich angezeigt hat? Lassen Sie immer Ihren Sallust, wenn er so weit fertig ist, drucken, und eignen Sie ihm denselben entweder gar nicht, oder nur mit trockenen Worten, ohne Lobeserhebungen und ohne Familiarität zu; aber die Medaille muß wegbleiben; sie trägt zu sehr das Ansehen einer Schmeicheley.

Eifersucht! Eifersucht! werden Sie sagen. Der Buchhändler und der Jude betrachten den Grafen als einen gar zu gefährlichen Nebenbuhler, und machen es wie Freeport in der Komödie. Er sieht den prächtigen Grafen Murray, zieht seinen Filz ab, und brummt: **Il est si bien mis, que je le hais mortellement.** Ich gestehe es Ihnen, daß eine ähnliche Empfindung, ohne daß wir es wissen, mit unterlaufen mag; und wer weiß, ob eine Besorgniß von dieser Art so ganz ungegründet seyn dürfte? Leben Sie wohl! Ich mag keinen frischen Bogen anlegen. Sie haben auch genug gelesen, und müssen sich nun Ihren eigenen Betrachtungen überlassen.

---

## 10.

# Schreiben eines eifersüchtigen Ehemannes; nebst der Antwort.

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausschütten kann. Ich werde seit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der schon bey großen Unglücksfällen unbewegt geblieben ist, noch nicht hat siegen können. Mein philosophischer Stolz ist endlich gebeugt. Alle moralischen Lehrbücher, die ich mit der größten Anstrengung durchgedacht, haben mich mein eigenes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, dessen Richtigkeit ich deutlich genug einsehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht, und ich besorge endlich recht mürrisch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten sollte. Ich hatte mich gegen alle widrigen Fälle, die mir hätten zustoßen können, gefaßt gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindseligsten Verfolgungen mit Sanftmuth erwiedern können. Selbst treulose Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht, und wenn mich der Himmel auch mit einer Xantippe heimgesucht hätte, so würde ich mich mit einer sokratischen Geduld in ihre Verkehrtheit geschickt haben. Allein die Vorsehung ist gütiger gegen mich gewesen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde sind entweder so boshaft oder so mächtig nicht, mir zu schaden. Meine äußeren Umstände lassen mir fast nichts mehr zu wünschen übrig. Ich lebe in einem Zirkel von auserlesenen Freunden, die ich stets über alles geliebt habe, und Isabella (so will ich sie nennen), die zärtliche Isabella, die seit einigen Jahren meine aufrichtige Liebe zu ihr gekrönt hat, besitzt das edelste Herz von der Welt. Ich könnte der glückseligste Mensch seyn, wenn ich nicht selbst der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre.

Digitized by Google

Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Urſachen meines Kummers ohne Umſchweiſe erzählen. Iſabella hat die edle Gabe, daß ſie eine ganze Geſellſchaft mit ihren Geſprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde beſuchen (und dieſes geſchieht faſt täglich), ſo oft iſt ſie die aufgeräumteſte in der ganzen Geſellſchaft. Ihr Witz iſt edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernſthaften Dingen weiß ſie mehr als weibiſch zu urtheilen. Allein warum verläßt ſie ihre Lebhaftigkeit, ſobald ſie allein iſt? Warum klagt ſie oft über Unpäßlichkeit, über üble Laune, oder über ein niedergeſchlagenes Gemüth, davon ihr ſelbſt die Urſache unbekannt iſt, da ſie doch meinen Freunden nie etwas dergleichen blicken läßt? Ich wäre ein Ungeheuer, wenn ich Iſabella's Tugend im Verdacht hätte, und ich würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch daran zweifeln könnte. Und dennoch iſt mein Herz nicht ruhig. O, wie ungerecht bin ich gegen dich, liebenswürdige Iſabella! und wie niederträchtig gegen euch, edle Freunde! Ich entſetze mich vor dem Gedanken, ich bin auf euch eiferſüchtig! Und dennoch weiß ich dieſe innere Bewegung, dieſe wechſelſeitige Röthe und Bläſſe in meinem Geſicht, dieſes verdrüßliche und niedergeſchlagene Weſen, das ich wider meinen Willen verſpüre, ſo oft ihre Einfälle von euch bewundert werden, nicht anders zu nennen. Ich kann alsdann meine Unruhe unmöglich verbergen, und alle meine Mühe, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, iſt vergebens. Meine Freunde, die es nicht anders als merken können, ſchreiben mein kaltes Betragen, meine einſylbigen Antworten einer ſtoiſchen Unempfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken, wenn ich erwäge, daß ſie edler von meiner Unart denken, als ich von ihrer Unſchuld zu denken vermögend bin. Ich habe mich öfters bemüht, in Abweſenheit meiner Freunde, meine liebenswürdige Iſabella durch freundliches Zureden vergnügt zu machen; allein mein Herz war zu voll, als daß ich ſelbſt hätte aufgeräumt ſeyn können. Ich ſeufzte, ward verdrießlich, und war glücklich, wenn ich ſie verlaſſen konnte, ohne ſie zu beleidigen.

Wie kömmt es aber, daß meine Vernunft nicht mächtig genug iſt, einen ſo kleinen Verdruß zu überwältigen, da es mir noch an Standhaftigkeit nicht gefehlt, manchen wichtigen Unglücksfall muthig zu ertragen? Ich glaube, daß ich mehr ſtolz, als tugendhaft bin. Ich muß mir auf meinen Heldenmuth etwas zu gute thun können, wenn meine Vernunft über einen Verdruß ſiegen ſoll. Ich muß mir ſchmeicheln können, ein Anderer würde den Zufall nicht ſo leicht ertragen haben. Kurz, meine Eigenliebe iſt der Götze, den ich mit dem Nahmen der Vernunft beehre. Hier, wo ich mich ſchäme, meine Unruhe zu geſtehen, hier, wo man noch lange nicht tugendhaft zu ſeyn bedarf, wenn man gleichmüthig ſeyn will, hier verläßt mich die Eigenliebe, und ich bin ein Spiel meiner verkehrten Einbildungen.

Machen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieſes Schreiben öffentlich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedrigt ſehen, und in vielen Händen meine Beſchimpfung finden. Dieſe Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn ſiegen, und trotz allen eitlen Einbildungen zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Iſabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund ſeyn.

Nennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen,

Ihren ergebenen Clytander.

## Antwort.

Wir würden gegen den bedrängten Clytander ungerecht seyn, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe quälen wollten. Er ist selbst in seinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und sein Stolz ist ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtschaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel Anderer, sondern er fürchtet seine eigene Verurtheilung, und wenn sein Herz in Kleinigkeiten noch widerspenstig ist, so hofft er es besiegen zu können, sobald er selbst nur die Häßlichkeit seiner kleinen Ausschweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. Indessen scheint uns die liebenswürdige Isabella noch mehr zu bedauern zu seyn. Ihr kleiner Fehler, von welchem wir sie dennoch nicht völlig lossprechen, scheint einem gewissen Temperamente und vielleicht der menschlichen Natur überhaupt angemessen zu seyn. Man ist natürlicherweise in der Gesellschaft desjenigen, mit welchem man beständig lebt, nicht so sehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erste Verdruß, den sich Clytander über ihre anscheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Ursache gewesen seyn, daß sie nachher beyde allezeit betreten gewesen sind, sobald sie die Gesellschaft verlassen hat, und nicht gewußt haben, was sie sich einander sagen sollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune scheinen keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem Clytander zu verbergen. Wenn sie beyde zum Geständnisse kommen werden, so werden sie sich vielleicht verwundern, was für eine Kleinigkeit die Ursache eines so anhaltenden Verdrusses gewesen ist. Dieser fröhliche Zeitpunct kann um desto weniger weit entfernt seyn, je sehnlicher sie ihn beyde zu wünschen scheinen. Und da es vermuthlich nur an einem Mittler mangelt, der ihnen gleichsam den Mund öffnet, so wünschen wir, daß dieses Blatt Ihnen Gelegenheit zur Aussöhnung geben möchte, und wollen Isabellen, wenn sie unsere Blätter liest, unmaßgeblich rathen, wenn sie von Clytander einen Besuch vermuthet. Clytander wird so gütig seyn, uns zu melden, was unsere Vermittlung bey ihnen gewirkt hat.

Wir müssen indessen noch eine kleine Erinnerung an Clytander ergehen lassen. Wir finden in seinem Schreiben, daß Isabella in der Gesellschaft seiner Freunde gesprächig, scherzhaft, und nicht selten ernsthaft ist. Daß sie aber auch in ihrer Gesellschaft zärtlich sey, davon meldet Clytander nichts; und wir vermuthen sehr, daß sie sich von ihren zärtlichen Empfindungen mit Niemanden so gern unterhält, als mit ihrem geliebten Clytander. Hierauf bitten wir ihn, aufmerksam zu seyn. Wenn unsere Vermuthung gegründet ist, wünschen wir ihm Glück zu seiner Beruhigung. Er wird die glückliche Entdeckung machen, daß seine unvergleichliche Isabella die beste Eintheilung gemacht hat. Sie ist gegen ihren Liebhaber zärtlich, gegen seine Freunde liebreich, und vielleicht gegen alle Welt holdselig und freundlich.

## 11.

# Brief der Cenie über die Furcht vor dem May.

Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das, wie es sein Spiegel lehrt, nicht unrecht aussieht, und wenn ich meiner alten Französinn glauben will, so bin ich für eine Deutsche ziemlich artig. Sie können sich leicht einbilden, daß es mir nicht an Anbetern fehlen wird. Ein Schwarm von jungen Herrchen flattert beständig um mich herum, und bittet fußfällig um die Herrschaft über mein Herz. Ich zweifle, ob eine Fürstinn ein zahlreicheres Gefolge haben kann, als ich habe, wenn ich mich öffentlich sehen lasse, und wenn ich aus dem Komödiensaale komme, so sind zwanzig Hände bereit, mir in den Wagen zu helfen. Die Wahrheit zu gestehen, so spiele ich diese wichtige Person nicht ungern, und so, wie mein Herz bisher beschaffen gewesen, hoffe ich keinen von diesen unterthänigen Dienern je als meinen Herrn zu erblicken. Sie sind auch meistens in ihrem Betragen so albern, daß ich die größte Thörinn seyn müßte, wenn ich mich von ihren Läppereyen einnehmen ließe. Den einzigen Leander nehme ich aus, der, wenn er auch sonst nichts Liebenswürdiges an sich hätte, doch wenigstens das Verdienst hat, daß er kein unvernünftiger Schmeichler ist. Allein ich finde an seiner ganzen Aufführung weiter nichts als Kleinigkeiten zu tadeln, und wenn ich mich entschließen könnte, meine Freyheit aufzugeben, so würde Leander die wenigsten Schwierigkeiten finden, mein Herz davonzutragen. Er weiß es, daß ich ihn allen Andern vorziehe, daß ich meinem Herzen nicht widerstehen werde, sobald ich bey mir selbst eine völlige Zuneigung zu ihm verspüren werde.

Seit einiger Zeit droht er mir mit dem May. Dieser Monath, glaubt er, würde mein Herz sanfter machen, und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtlichen Empfindungen fühllos macht. Er scheint sich zum voraus auf einen gewissen Sieg zu freuen, und hat mir schon so manche Stelle aus dem Zuschauer und aus dem Jünglinge vorgelesen, darin das schöne Geschlecht vor diesem gefährlichen Monathe nachdrücklich gewarnt wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den May heranrücken sehe, und ich glaube, daß mir die Furcht vor meiner Niederlage selbst schon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen benommen hat. Gestern war ein angenehmer Tag; ich ging unter den Kastanienbäumen spazieren, und ich weiß selbst nicht, was da mein Herz beben machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht so frey aus den Augen sah, wie gewöhnlich. Ich fing an wider meine Gewohnheit öfters tiefsinnig still zu stehen, sah mich schüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeicheley in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, so fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Gesicht zu kommen. Ich eilte nach Hause, verschloß mich in mein Zimmer, und war gewissermaßen mit mir selbst unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich diese Wirkung eben dem May zuschreiben sollte. Es kann ein bloßer Zufall gewesen seyn, der mir

vielleicht öfters begegnet ist, auf welchen ich aber niemals so aufmerksam gewesen bin, als jetzt, weil mir Leander gewissermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der May in allen Liedern besungen wird, daß im May alle Schönen für ihre Liebhaber Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernsthaft ein Dichter seiner Doris verweiset, daß sie ihn an einem gewissen Tage im May nicht immer küssen wollte, wenn ich alle Bäume, Gesträuche, oder nur meine Blumentöpfe betrachte, wie feyerlich sie sich bey Herannahung des May's zu großen Veränderungen anschicken, so dürfte ich fast dasjenige, was mir gestern begegnet ist, für Vorbothen einer Veränderung in meinem Herzen ansehen. Ich fürchte, Leander wird siegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Wirksamkeit des Monaths May wissen. Seyen Sie aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil ist, das die jungen Herren und die Dichter zu ihrem Besten haben in den Schwung gebracht, so traue ich Ihnen Unparteylichkeit genug zu, mir dieses Geheimniß zu offenbaren. Denn in Wahrheit, ich möchte nicht gern, daß mich die Jahreszeit in Leander's Hände liefern sollte, und daß das Wetter auf mich eben die Wirkung thun sollte, als auf meine Blumenstöcke.

Lenie.

---

## Antwort.

Wir rathen unserer liebenswürdigen Correspondentinn, nur guten Muthes zu seyn. Es sind lauter Einbildungen mit den Frühlingstrieben, davon man so viel Wesens macht. Daß man doch nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und leblosen Pflanzen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geschlecht sind die edelsten Geschöpfe. Sie besitzen Freyheit. Verstehen Sie uns wohl, Sie sind beständig Meister von Ihrem eigenen Herzen. Wir begreifen in der That nicht, warum die Westwinde, die im Frühling um Ihr Gesicht spielen, mächtiger auf Ihr Herz wirken sollten, als das Wehen Ihres Fächers, das Ihnen doch niemals gefährlich gewesen ist? Die holden Gerüche von Blumen und Blüthen, davon im May die Lüfte erfüllt sind, können Sie eben so wenig zärtlich machen, als die duftenden Essenzen, die einen jungen Herrn auf zwanzig Schritte weit riechen lassen. Was haben Sie also zu fürchten? Irgend die angenehme Mischung von Farben, damit die Fluren prangen? O, diese sind allzu altfränkisch, als daß sie einem artigen Frauenzimmer sollten gefallen können. Sie werden wenig von den Farben finden, die jetzt bey Hofe getragen werden, und was Ihnen an einem Stoffe nicht gefällt, das kann auf der Erde unmöglich Ihr Herz so außerordentlich rühren. Erwarten Sie also den May mit Standhaftigkeit! Dieses ist unser unmaßgeblicher Rath. — Wenn Sie aber die wirkliche Gegenwart des May's eines Bessern belehren, und wider Vermuthen alle Ihre muthige Entschlossenheit zernichten sollte, so haben Sie die Gütigkeit, uns öffentlich zu beschämen, und der ganzen Welt unsere Unerfahrenheit zu erkennen zu geben.

---

Digitized by Google

## 12.

# Vorrede zu den zwey Theilen: „Philosophische Schriften." Zur ersten Auflage, im Jahre 1761.

Diogenes sah einst die Bürger zu Korinth mit großen Kriegsrüstungen beschäftigt, und um nicht der einzige Müssiggänger im Staate zu seyn, wälzte er seine friedsame Tonne auf und nieder. Da die Geschichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieser Uebung zerbrochen sey, so zeigt Menage *) sehr scharfsinnig, auf wie vielerley Weise der große Bewohner der Tonne diesem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umständen, mit dem Unterschiede, daß er dem Staate aus cynischem Eigensinne nicht dienen wollte, ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behuthsamkeit eine irdene Tonne; ich lasse kleine philosophische Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Gespräche, die zusammen den ersten Theil folgender Schriften ausmachen, sind zu einer andern Zeit besonders herausgekommen, und der zweyte, dritte und vierte Aufsatz des zweyten Theiles in verschiedene periodische Schriften eingerückt gewesen. Doch wird der Leser, dem daran gelegen ist, einige nicht geringe Veränderungen und Zusätze bemerken. — Der erste Aufsatz des zweyten Theiles aber ist noch niemals öffentlich erschienen, und enthält vermischte Anmerkungen über verschiedene philosophische Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen.

Der Inhalt derselben besteht in einigen Betrachtungen über die Natur der vermischten Empfindungen, die aus Lust und Unlust zusammengesetzt sind, und über die erstaunliche Gewalt, mit welcher sie in die Seele wirken. Sodann komme ich auf das summum bonum, widerlege den geläuterten Epikurismus, der seit dem Gassendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den Grundsatz der Vollkommenheit, den einige Weltweise für verdächtig halten. Ich nehme hievon Gelegenheit, die Hauptquelle aller sittlichen Handlungen näher zu betrachten, erwäge die Gewalt der dunkeln Empfindungen über das Begehrungsvermögen, die Wirkung der Gewohnheit und Uebung, die Natur der Seelenfertigkeiten, und wage eine Hypothese, die Bewegungskräfte der Triebfedern unserer Seele genauer zu bestimmen. Diese Hypothese scheint mir eine Menge von befremdlichen Erscheinungen in der Geisterwelt so leicht und so natürlich zu erklären, daß ich nichts so sehr wünsche, als sie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu sehen. Zuletzt zeige ich den unschätzbaren und unentbehrlichen Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre.

Alle diese zerstreuten Anmerkungen waren bestimmt, die Anzahl der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es eine mißliche Unternehmung sey, eine Jugendarbeit nach Verlauf so vieler Jahre zu ergänzen,

*) S. Bayle Dict. Art. Diogène B.

oder wohl gar zu umarbeiten; denn zur völligen Umarbeitung hätte ich mich verstehen müssen, wenn sich der Zusatz nicht gar zu sehr hätte unterscheiden sollen. In einer so geraumen Zwischenzeit verändert sich der Geschmack, die Denkungsart, der Styl, die Meinung; man ist der vorige Mensch nicht mehr. Ich ließ also die Briefe, außer einigen unentbehrlichen Veränderungen, so wie sie waren, und begnügte mich, die zerstreuten Anmerkungen so zerstreut vorzutragen, als sie mir eingefallen sind.

Der Inhalt der übrigen Aufsätze ist aus ihren Titeln abzunehmen, nur bey dem vierten Aufsatze, über die Wahrscheinlichkeit, finde ich zu erinnern, daß meine Absicht keineswegs gewesen, eine Theorie der Wahrscheinlichkeit auszuführen, sondern aus den wenigen bekannten Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit Gelegenheit zu nehmen, über zwey wichtige Wahrheiten aus der speculativen Weltweisheit einiges Licht zu verbreiten, nähmlich:

1) die Richtigkeit aller unserer Experimentalschlüsse wider die Einwürfe des englischen Weltweisen David Hume zu vertheidigen; und

2) den Leibnitz'schen Satz zu beweisen, daß alle freywilligen Entschließungen schon zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben.

Ich glaube dieses auf eine unumstößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Systemen und Meinungen, bloß aus allgemein angenommenen Grundsätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in diesen kleinen Schriften. Ich bekenne es, daß sich zu bloß speculativen Untersuchungen kein Vortrag besser schickt, als der strenge systematische. Ich traute mir aber das Vermögen oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beständig an eine so strenge Ordnung zu binden.

---

Bey der gegenwärtigen zweyten Auflage *) haben abermals verschiedene Veränderungen unentbehrlich geschienen. Die Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen haben einen beträchtlichen Zuwachs erhalten, in welchem einige Einwürfe wider die in den Briefen geäußerten Gedanken vom Selbstmorde beantwortet werden. Insbesondere fand sich in der vortrefflichen Preisschrift des Herrn Hofpredigers Kochius ein philosophischer Gedanke für die Möglichkeit des Wunsches, vernichtet zu werden, der geprüft zu werden verdiente. Das dritte Gespräch, von der besten Welt, und der Schöpfung in der Zeit, hat völlig umgearbeitet werden müssen. — In der ersten Abhandlung des zweyten Theiles ist die Lehre von vermischten Empfindungen weiter ausgeführt, besser in's Licht gesetzt, und auf viele besondere Fälle und Erscheinungen aus dem gemeinen Leben angewendet worden. Einige Gründe von den Gränzen der ästhetischen Täuschung, die bey dieser Gelegenheit vorkommen, können in der Theorie der schönen Künste und Wissenschaften von nicht geringem Nutzen seyn. Man scheint noch nicht untersucht zu haben, wie weit der Künstler seine Illusion treiben könne, da es doch offenbar Gränzen geben muß, wo sie aufhört angenehm zu seyn, wo die Nachahmung, wie man zu sagen pflegt, gar zu natürlich wird. Ich schmeichle mir, einige Gründe angegeben zu haben,

*) 1771.

wodurch diese Gränzen, zum Gebrauche der Kunst, mit einiger Richtigkeit bestimmt werden können.

Die mehrsten Veränderungen und Zusätze hat die Abhandlung vom Erhabenen und Naiven erhalten. Ich zeige zuvörderst den Unterschied zwischen dem Erhabenen, Großen und Starken, betrachte die Wirkungen derselben, die dem Schauervollen und Schrecklichen nahe kommen, und sich also in so weit einander verwandt sind. Hiedurch läßt sich begreifen, warum das Erhabene mehrentheils vom Schrecklichen begleitet und unterstützt zu werden pflegt. — Die Erklärung des Naiven, die nur auf den Ausdruck in den schönen Wissenschaften zu passen schien, ist auch auf das Naive in dem Charakter, so wie auf das Naive in der Kunst angewendet, und zuletzt die Wirkung des Naiven etwas umständlicher beschrieben worden. Verschiedene Anmerkungen, so wie einige gut gewählte Beyspiele, habe ich dem holländischen Uebersetzer dieser kleinen Schrift zu danken. Die Uebersetzung ist im Jahre 1769, auf Kosten des Herausgebers, und ohne dessen Benennung herausgekommen. Wie ich aber aus einem Privatschreiben ersehe, das ich vor wenigen Tagen von demselben zu erhalten das Vergnügen gehabt, so ist es der Herr van Goens, Professor der Geschichte und der schönen Wissenschaften zu Utrecht, der sich die Mühe gegeben, diese Abhandlung in's Holländische zu übersetzen, und durch Zusätze und Anmerkungen seinen Landsleuten angenehm zu machen.

Ich bin nicht ungeneigt, zu dieser Sammlung philosophischer Schriften noch einige Theile hinzuzuthun, wenn der Beyfall des Publicums mich aufmuntert, meine Nebenstunden mehr dem mühsamen Ausarbeiten, als dem wollüstigen Lesen und Denken zu widmen.

---

## 13.

# Einzelne Gedanken.

---

### I.

Madame Rowe sagt: Eine einzige gute That ist besser, als tausend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterscheiden? Was thut der Wohlthäter? Er befriedigt die Bedürfnisse seines Nebenmenschen durch seine Glücksgüter; allein was er durch diese thut, verrichtet der Denker durch seine Seelenkräfte.

### II.

Es gibt Wahrheiten, die unsere Glückseligkeit befördern. Die sie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reizend abfassen. Die sie bestreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken, oder 4) verführerisch vorbringen. Die erste Art schreibt für gründliche Köpfe; die zweyte für die Welt; die dritte gibt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte sind schadenfrohe Irrlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reisenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter seiner spotten.

Digitized by Google

III.

Ein Weltweiser, der um eine hohe Ehrenstelle buhlt, gleicht einem Goldmacher, der auf seine Erfindung des Steines der Weisen Almosen bettelt.

IV.

Wollet ihr Komödien schreiben, sagt ein Franzose zu dem Deutschen, so studiret die Natur und Moliere. Ich möchte allezeit, wenn ich einen französischen Weltweisen sehe, ihm zurufen: Studire die Natur und Wolf!

V.

Wolfs lateinische Schriften machen zusammen eine kleine philosophische Encyklopädie aus. Nur Schade! daß die Sachen nicht in eine alphabetische Ordnung gestellt sind. Ein Dictionnaire soll unser Jahrhundert verewigen, aber kein philosophisches System.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menschen Friede, so theilen sie sich in Gelehrsamkeit und Ueppigkeit. Die Ueppigkeit verzehrt alles, und endlich verzehrt sie sich selbst, weil sie die Menschen zum Geize geneigt macht. Der Geiz erzeugt die Handelschaft; die Handelschaft Eifersucht; die Eifersucht Krieg; der Krieg verheert alles wieder, so lange, bis die Völker nach Friede seufzen.

VII.

Der Geschichtschreiber.

„Er ward ein Held, sobald er nur aufhörte, ein Kind zu seyn."

Der Weltweise.

„So war er nicht länger ein Mensch, als er ein Kind war."

VIII.

Er weiß zu leben. Diese Redensart bedeutet jetzt nichts mehr, als: Er weiß im vierzigsten Jahre den Mann auf der Stube zu lassen, und in Gesellschaften wie ein Kind zu tändeln.

IX.

Die Europäer würgen sich einander um den Ohiofluß, und kein Amerikaner hat sich je gelüsten lassen, die Spree zu bekriegen. Und dennoch nennen wir die Amerikaner die Wilden. Nun möchte ich einen amerikanischen Sittenlehrer vom Hochmuthe reden hören.

X.

Die Fürsten sind Schauspieler, und die sich Weise nennen, gedungene Händeklatscher.

XI.

Wünschet einem Großen ein kurzes Leben, er wird Feuer speyen; wünschet ihm einen Zeitvertreib, er wird es euch danken. Und dennoch ist es einerley, ob man weniger lebt oder die Zeit vertreibt.

XII.

Sind die Fürſten der Erde der Wahrheit ſo gram, daß es ein Ruhm für einen Weltweiſen iſt, wenn ſie ihn für kein unnützes Geſchöpf halten?

XIII.

Die Natur hat die Mienen und Geſichtsfarbe zu treuen Dolmetſchern unſeres Herzens gemacht, und die Politik befiehlt uns, dieſe natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen uns feile Weltweiſe einbilden, die Politik ſtimme mit unſerer Natur zuſammen.

XIV.

Ein Großer, der durch das Brauſen ſeiner Leidenſchaften verhindert wird, die Stimme der Menſchlichkeit zu vernehmen, verdient Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft hört und ſie zum Schweigen bringt, verdient Abſcheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menſchen erwürgen iſt der Weg zur Ehre, und Kinder zeugen eine Schande.

XVI.

Lyſander verehrt nichts als Mädchen; wenn er denkt, ſo denkt er an Mädchen, und was er weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein Gott, ſo ſchüfe er nichts als Mädchen, und könnte er ſich den Himmel wünſchen, ſo müßte es ein mahomedaniſcher Himmel ſeyn. Was iſt aber Lyſander? Eine Puppe für die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdienſten, die ſich Ruhm und Ehre erworben haben, werden gemeiniglich nicht eher beneidet, als wenn ſie ihr Glück etwas lange genießen. Ein Beweis, daß die Verdienſte weniger in die Augen leuchten, wenn ſie belohnt ſind.

XVIII.

Das undankbare Deutſchland! Der große Wolf ſtirbt, und die Ehre, ſein Lobredner zu ſeyn, wird einem froſtigen Gottſched überlaſſen. O! nun wird Herrmann aufhören, ſich zu beklagen, daß Schönaich es wagt, ein Heldengedicht von ihm zu ſingen.

XIX.

Was that Wolf Großes? fragt Bav. Iſt dieſes das Kennzeichen eines Genies, daß es in ganzen Quartbänden Wahrheiten demonſtrirt, daran kein Vernünftiger zweifelt? Schweig, Bav! Geſtern ſagteſt du, es gäbe gar keine erweisliche Wahrheit, und heute gibt es ihrer ganze Quartbände voll, die der Beweiſe völlig überhoben ſeyn können.

XX.

Der politiſche Lehrſatz: Kein Krieg ſoll geführt werden, außer wenn uns Unrecht geſchieht, iſt ein Troſt des Weltweiſen, der ſich die Bewohner der Erde gern menſchlicher einbilden will, als ſie ſind. Man laſſe ihn we-

Digitized by Google

nigstens in Schulen und Lehrbüchern noch gelten. In der Welt hat man seit undenklichen Zeiten jenen satanischen Grundsatz dafür eingeführt:

Indessen ließ ich, nicht müßig
zu seyn, durch meine Erwählten
. . . Säuglinge erwürgen.
Klopstock.

Man kann diese verhaßte Maxime mit mehr Gelassenheit von einem Helden ausüben, als von einem Kanzler Baco verfertigen sehen.

## XXI.

Der Glaube und die speculative Weisheit werden von der großen Welt verspottet, und die Vorurtheile, dazu sie Anlaß gegeben, werden sorgfältig beybehalten. Bey allem Kaltsinne, den man insgemein in Ansehung dieser Speculationen hegt, versagt man noch immer einem beträchtlichen Theile des menschlichen Geschlechtes alle Bequemlichkeiten dieses Lebens, bloß weil sie in dem Glauben und in einigen metaphysischen Sätzen mit uns nicht einerley Meinung seyn wollen.

## XXII.

Alle Menschen suchen die Glückseligkeit. Alle Menschen wollen wenigstens ihr Wohl befördern. Wie kömmt es aber, daß uns der Uebergang zur Glückseligkeit mehr behagt, als der wirkliche Besitz? Warum sind wir fröhlicher, wenn wir in kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen stehen bleiben?

## XXIII.

Die Wißbegierde der Kinder muß entweder durch Ruhm- oder durch Neubegierde angefeuert werden; denn die Liebe zur Wahrheit wirkt sehr schwach in jugendlichen Gemüthern, und die Erkenntniß derselben macht ihnen noch allzu wenig Vergnügen, als daß sie sich um ihretwillen einer beschwerlichen Arbeit unterziehen sollten. Man sieht daher, wie wenig man bey Kindern gewinnt, wenn man ihnen dasjenige spielend beybringt, was andere durch mühsame Nachforschungen herausgebracht haben. Man erstickt ihre Neubegierde, indem man sie zu frühzeitig stillt. Sie wissen, daß dieses und jenes so beschaffen ist, und bekümmern sich wenig um das Wie? und Warum?

## XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die sorgfältig genug erzogen werden, selten sehr weit? Warum thun sich in einer Wissenschaft weniger Geister von der ersten Größe hervor, je allgemeiner sie getrieben wird? Wer das Vorige begriffen hat, wird auch auf diese beyden Fragen zu antworten wissen.

## XXV.

Es gibt milzsüchtige Leute, die der löblichsten That gern nichtswürdige Absichten zuschreiben. So gibt es auch Schriftsteller, die da wünschen, es möchte in keines Andern Verstand heller aussehen, als in dem ihrigen. Lieber soll alles blind seyn, ehe sie blöde Augen haben wollen. Jene sind Pyrrhonier in der Geschichte, diese in den Wissenschaften.

Digitized by Google

## 14.

# Gedichte.

### Ode zum Lobe Gottes.

Nach einem Donnerwetter 1777.

Der Donner, der mit Raſen brüllte,
Und Wald und Flur mit Schrecken füllte,
Rollt nicht mehr durch den Dunſtkreis her;
Und auf dem ſchwermuthsvollen Anger,
Erſchreckt die Luft, von Schwefel ſchwanger,
Mit Blitzen keine Pilger mehr. —

Der Sturmwind ſchweigt, und rege Weſte
Durchſäuſeln nun die ſchwanken Aeſte,
Und wandern ſanft durch Klee und Rohr;
Der Vögel Chor ſtimmt neue Lieder,
Entfaltet haucht die Roſe wieder,
Und hebt ihr hangend Haupt empor.

Wer war's, der ſo im Sturmwind ſtürmte?
Und Wolken, gleich Gebirgen, thürmte?
Der ihre Laſt mit ſtarker Hand
Um's ganze Firmament gezogen?
Wer hat den bunten Regenbogen
Von Pol zu Pole ausgeſpannt?

Du biſt es, Gott, mein Fels, mein Retter!
Dein Hauch entzündet Donnerwetter,
Stillt und entkerkert Sturm und Meer!
Du ſchwingſt geflügeltes Verderben,
Machſt Welten, ſo wie Gras erſterben,
Und die Natur ganz freudenleer.

Dein Lächeln ſchmückt mit Schmelz die Hügel,
Bethaut des Zephyrs Roſenflügel,
Und hüllt in Sammt den Schooß des Thals.
Du winkſt nur, und die Welt verſchwindet
Wie Dunſt, in ſchwüler Luft entzündet,
Wie Funken des geſchlag'nen Stahls. —

Der Sterne Chor und die Planeten
Sind Spuren, die dein Fuß getreten,
Und Ewigkeit iſt dein Gewand.
Du goßeſt Welten ohne Gränzen,
Die in azurner Luft kaum glänzen,
Atomen gleich, aus deiner Hand.

Als öde Nacht die Leere füllte,
Und die Natur in Graus verhüllte,
Warſt du es, der ihr Scepter brach;
Da hießeſt du das Jetzt gebären,
Als ungeheurer Welten Sphären
Dein ſchaffend Wort in's Daſeyn ſprach. —

Digitized by Google

Du blicktest nur, und es geronnen
Die Blicke schnell zu großen Sonnen,
Zu Funken deines heil'gen Licht's;
Und was des Aethers Gleise tragen,
Den Thierkreis, Angelstern und Wagen,
Hing deine große Hand an Nichts.

Wie groß, o Gott! sind deine Werke!
Doch nicht nur groß an Macht und Stärke,
Strahlst du in jeder Creatur:
Auch deine Huld und Vatergüte,
Zeigt sich (wie wallt nicht mein Geblüte!)
Im kleinsten Werke der Natur. —

So wie am uferlosen Raume,
Der Glanz von deines Kleides Saume,
Titan, das rege Licht der Welt,
Mit Huld und segenschwangerm Strahle,
Sowohl den niedern Klee im Thale,
Als stolzer Cedern Spitz' erhellt —

So speisest du mit mildem Blicke
Den Bürger eines Blatts, die Mücke,
Den Sänger der auf Zweigen hüpft,
Und alles in der Dinge Sphäre,
So wie den Mensch, der Schöpfung Ehre,
Das Glied, das Welt verknüpft. —

O schwinge dich aus deiner Hülle,
Mein Geist, und steig' in heil'ger Stille,
Frey von des Körpers trägem Thon,
Voll Ehrfurcht auf der Dinge Leiter
Von Stuf' zu Stufe zitternd weiter,
Zu Gott, und knie vor seinem Thron. —

Lob' Ihn, melodisches Gefieder!
Geschöpfe! fall't auf's Antlitz nieder,
Und lall't im Staub' des Schopfers Lob!
Ihr Wälder! beug't die stolzen Wipfel!
Neig't Berge tief vor dem die Gipfel,
Der euch so majestätisch hob.

Lob' Ihn, endloser Wesen Kette!
Auf, Wolken! eifert um die Wette,
Und stimm't Ihm heil'ge Hymnen an!
Doch schweigt — eu'r Daseyn zeigt Ihn größer,
Und preis't als Herold Ihn weit besser,
Als Ihn eu'r Stammeln preisen kann. —

---

## Monologe aus dem Hamlet.

Seyn, oder Nichtseyn! dieses ist die Frage!
Ist's edler, im Gemüth des Schicksals Wuth
Und giftige Geschoß' zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergeh'n? — Vergehen? — Schlafen! —
Mehr heißt es nicht! Ein süßer Schlummer ist's,

Digitized by Google

Der uns von tauſend Herzensangſt befreyt,
Die dieſes Fleiſches Erbtheil ſind! Wie würdig
Des frommen Wunſches iſt vergehen, ſchlafen!
Doch ſchlafen? Nicht auch träumen? — Ach! hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesſchlaf
Uns ſchrecken, wenn einſt dieſes Fleiſch verweſ't,
Sind furchtbar! Dieſe lehren uns geduldig
Des langen Lebens ſchweres Joch ertragen.
Wer litte ſonſt des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verſchmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Geſetze, jedes Schalks
Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
Könnt uns ein bloßer Dolch die Ruhe ſchenken,
Wo iſt der Thor, der unter dieſer Bürde
Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reiſender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unſern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh' wir zu jener Ungewißheit flieh'n. —
So macht uns alle das Gewiſſen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angeſicht des feurigſten Entſchluſſes.
Dieß unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wicht'ge That
Erſtirbt. — — —

---

## Pope's Gedicht: Der ſterbende Chriſt an ſeine Seele.

Hauch Gottes, der du in mir lebeſt,
Verlaß', verlaß' das ſterbliche Gebein!
Du fliegeſt, ſäumeſt, hoffeſt, bebeſt,
Und fühlſt des Todes Seligkeit und Pein.
Hör' auf, Natur, zu widerſtehen,
Laß mich in's Leben übergehen!

Horch, Engel liſpeln, komm' von hinnen,
Wohlan, o Schweſter, zög're nicht!
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht ſinkt mein Geſicht?
Der Puls hört auf, ich athme tief mit Noth;
O, meine Seele, ſprich, heißt das der Tod?

Die Welt verſchwindet tief in's Leere!
Der Himmel öffnet ſich, ich höre
Das göttliche Geboth:
Empfangt ihn an der ew'gen Schwelle!
Wo iſt nunmehr dein Sieg, o Hölle?
Wo iſt dein Stachel, Tod?

---



Digitized by Google

## Brautlied auf die Vermählung der Prinzessinn von Oranien.

Chor.

Dein ist, Gott der Ehre,
Ruhm, Gewalt und Herrlichkeit!
Dir rauscht der Palmen Pracht
Von des Baches stillen Weiden,
Und von Myrthenreisern,
Wie Majestät von Lieb' umkränzt!
Dir hallt des Tempels Zinne
Von Hosianna wieder!
Und aus festlichen Lauben
Wirbelt Lobgesang
In die Wolken empor! —
Statt Opferrauchs von flammenden Altären.

Eine Stimme.

Unsre Trübsal kehrt der Herr in Reigen,
Unser Trauerkleid in festlich Gewand!
Er wischt von unserm Angesicht die Thränen,
Und Brautgesänge schallen umher!
Die Blum' — ihn hat die Weisheit
Gesäuget und der Freyheit
In den Schooß gelegt,
Ihrer Rechte Schild zu seyn —
Jetzt führt die Keuschheit ihn
In der Liebe Blumenfesseln.

Chor.

Singet, ihr Völker, in wechselnden Chören!
Der Du kommst, sey uns gesegnet
Im Nahmen des Herrn!

Eine Stimme.

Wie Eden da lag,
Den betrachtenden Menschen erwartend,
Wie die Tugend, ihrer Unsterblichkeit sicher,
So sitzt im inn'ren Frauenzimmer
Wilhelminens siegende Schonheit.
Aloe und Myrrhen duftet
Ihr hochzeitliches Gewand:
Gold und kostlich Geschmeide
Strahlet um und um:
In ihrem Herzen Unschuld,
Im Gemüthe Furcht des Herrn,
Und im sanften Auge Liebe.

Chor.

Einzig ist sie ihrer Mutter fromme Taube,
Schön wie der Mond, wie die Sonne auserwählt.

Eine Stimme.

Vernimm's, o Fürstentochter, merke d'rauf!
Dir huldigen weit entleg'ne Zonen:
Der Aufgang zollt Dir seinen Segen,
Der Niedergang fleht Dich an,

Digitized by Google

Und die Schweſtern Belgiens bringen Dir Geſchenke!
Dort, wo die Freyheit thronet
Auf der Völker Handelsſchätzen,
Sey fernerhin Dein Vaterland!
Laß die Geſpielinnen im Palaſt zurück.
Vergiß Dein Volk und Deines Vaters Haus!
Doch wir vergeſſen Deiner nicht.

Chor.

Unſre Rechte müſſe ihren Harfengriff vergeſſen,
Wenn wir Deiner je vergeſſen!

Eine Stimme.

Töne freudig, Saitenſpiel!
Daß unſer Feſt kein Unmuth ſtöre!
Strahle heit'rer, Licht der Welt!
Daß kein Gewölk den Tag verdunkle,
Da Friedrich fühlt, wie Väter fühlen.
Groß iſt der Held am Tage der Feldſchlacht;
Größer der König im häuslichen Frieden!
Herr, laß Fried' in ſeinen Mauern,
Glück in ſeinen Paläſten blüh'n!
Heldenarbeit war des Weiſen Jugend,
Heldenlohn erwartet ſein Alter dereinſt!

Chor.

Dein iſt, Gott, die Ehre,
Ruhm, Gewalt, und Herrlichkeit!
Laß der Staaten Wohlſtand blüh'n,
Die Dein duldend Lamm mit Liebe weiden!
Laß in ihrem Schatten Deine Kinder
Den Völkern Deine Thaten preiſen:
Bis einſt auf ewig ihr Heil,
Wie lichter Glanz in Wolken, flammet.

---

## Danklied der Judenſchaft bey Entbindung der Prinzeſſinn von Preußen.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden! Kommet vor ihn mit Frohlocken!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! danket ihm! lobet ſeinen Nahmen!
Denn Jehovah iſt freundlich! Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für!

Der Vorſänger.

Wie die Sonn' am Firmament,
Wie im andachtvollen Aug' die Thräne,
Wie Salböhl auf dem Haupte Aron's,
Das die goldgedeckte Stirn herab,
Wie Thau vom Hermon, träufelt:
So glänzet eine Königskrone
Auf dem Haupte des Gerechten.
Jehovah hat von Ewigkeit her
Seine Tage gezählet,
Und jedem eine Perle angehängt:



Digitized by Google

Gerechtigkeit thront neben ihm,
Und Wahrheit suchet seinen Schatten.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn, ihr Völker,
Denn der Herr ist freundlich. Seine Gnade währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Der Vorsänger.

Auch den Königserben
Hat er eingeweihet,
Des Vaterlandes Vater zu seyn.
„Mein Sohn, den ich mir erwähle,
„Sprach Jehovah, als die schöngebild'te Seele
„Seine Schöpferhand verließ:
„Siehst Du jenen Pfad,
„Den zur Unsterblichkeit
„Friedrich, mein ält'rer Sohn,
„Zeichnet, und winket?
„Tritt in seine Spuren!
„Sey weise, so wie er!
„Liebe so dein Volk!
„Beschütze so die Unschuld,
„Und weide mein verlor'nes Schaf,
„Mein Israel, mit dem Stab gelinde!"

Die Gemeine.

Danke dem Herrn, gesegnetes Volk,
Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Der Vorsänger.

Wie unter duftenden Rosen
Eine Knospe Wohlgerüche
In ihrem jungen Busen verschließt;
Wie die Unschuld auf dem Schooß der Jugend,
So lächelt die holde Neugebor'ne
Auf dem Schooße der betenden Mutter!
„Der Du vom Schmerze mich befreyteſt,
„Mein Gott, laß mich auch Könige gebären,
„Würdig auf Friedrichs Thron zu sitzen!"
Und dankende Zähren fließen,
Wie Morgenthau auf Veilchen,
Auf die Wangen des lächelnden Kind's.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, ihr vom Hause Jacob,
Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Der Vorsänger.

Eilet auf der Winde Flügeln,
Sagt's dem Heldenstamm der Guelphen,
Verkündiget es an dem Ufer der Ocker:
„Sie ist entbunden! sie ist entbunden!
„Ulrike, die Vielgeliebte!
„Sie hat die Liebe der Könige gezeugt,

Digitized by Google

„Wie Sie!
„Und zeuget, wenn der Lenz
„Die Erde wieder grüßt,
„Der Könige Bewunderung
„Wie Er!"

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, kommt vor ihn mit Frohlocken!
Denn Jehovah iſt freundlich! Lobet ſeinen Nahmen!
Erkennet, daß Jehovah Gott iſt! Seine Gnade währet ewig,
Und ſeine Treue für und für.

---

## In Brockmann's Stammbuch.

Er ſtrebt auf der Bühne, ſo wie im Leben, Jedwedem;
begnügt ſich aber dort Wenigen, hier Einem zu gefallen.

Berlin, am 7. Jänner 1778.

---

# Moſes Mendelsſohn's

# Lebensumriß.

Noch immer entbehrt dieſer große Weltweiſe und Claſſiker einer umfaſſenden, ſeiner hohen Bedeutſamkeit entſprechenden Biographie und Charakteriſtik; fürwahr der würdige Gegenſtand einer formlichen Preisaufgabe. — Vorläufig genüge alſo auch hier eine Skizze.

Moſes Mendelsſohn ward den 6. September 1729 zu Deſſau geboren. Sein Vater Mendel war daſelbſt Schulmeiſter und Zehngebothſchreiber, oder Sopher, ein armſeliges Ämtchen, das ihn jedoch nicht hinderte, ſeinem Sohne eine nach ſeinen Umſtänden gute Erziehung zu geben. Er unterrichtete ihn in der hebräiſchen Sprache und den Anfangsgründen der jüdiſchen Gelehrſamkeit ſelbſt; im Talmud ließ er ihn von Andern unterrichten. Dieſer empfand ſchon in jungen Jahren einen unerſättlichen Durſt nach Kenntniſſen. Nächſt dem Talmud waren für ihn die heiligen Schriften des ſogenannten alten Teſtamentes die Quelle des Unterrichts und der Geſchmacksbildung. Die poetiſchen Bücher desſelben machten durch ihre ſtarken und treffenden Gemälde einen lebhaften Eindruck auf ſein Gemüth, ſo daß er ſchon in ſeinem zehnten Jahre einige feine hebräiſche Gedichte verfertigte. Jetzt fiel ihm das berühmte Werk des Maimonides: More Nebochim (Führer der Irrenden) in die Hände. Dieſes Hauptwerk der neueren hebräiſchen Literatur zog ihn unwiderſtehlich an ſich, und legte in ihm den erſten Grund zur Unterſuchung der Wahrheit und zu freymüthiger Denkungsart. Weil ſein Vater höchſt arm war, ſo daß er ihn nicht ernähren konnte, ſo mußte er 1742, in ſeinem vierzehnten Lebensjahre, nach Berlin wandern, wo er verſchiedene Jahre in der äußerſten Dürftigkeit lebte, und oft an den erſten Bedürfniſſen des Lebens Mangel hatte, den er aber nicht fühlte, wenn er nur ſeiner Lernbegierde genugthun konnte. Ein wohlthätiger Jude gab ihm eine Kammer unter dem Dache, und ein paarmal in der Woche freyen Tiſch. Auch der Oberlandrabbiner Fränkel, welcher damals Rabbiner in Deſſau und ſein Lehrer im Talmud geweſen war, nahm

Digitized by Google

sich seiner einigermaßen an, indem er ihn zum Abschreiben seiner Manuscripte gebrauchte, und ihm Gelegenheit zum gründlichen Studiren des Talmud und der damit verbundenen jüdischen theologischen Rechtsgelehrsamkeit und Schulphilosophie gab. Indessen war freylich dem aufkeimenden Geiste eines Mendelssohn diese Gelehrsamkeit nicht hinlänglich. Doch das gute Schicksal wollte, daß er in Berlin einen eben so dürftigen Mann fand, wie er selbst war (denn zu einem weniger Dürftigen hätte er sich in seiner damaligen Lage gar nicht zu gehen getraut), einen Mann, der auch so, wie er, den einzigen Trost gegen die Widerwärtigkeiten des Lebens in Untersuchung der Wahrheiten setzte, welche den Verstand des Menschen erhöhen, und das innere Glück des Menschen machen. Dieß war Israel Moses, aus Stari-Zamose, einem Städtchen in Polen, zwischen Krakau und Lemberg im jetzigen Galizien, jüdischer Schulmeister in Berlin, ein Mann, der seiner freymüthigen Denkungsart wegen von den Rabbinern sehr gehaßt, von und nach Polen getrieben, oft hülflos umher irren mußte, und endlich in seinem Alter von beständiger Verfolgung und dem bitteren Hasse orthodoxer Talmudisten ganz mürbe gemacht, melancholisch, und wirklich ein Märtyrer der Wahrheit wurde. Er verstand keine Sprache als die hebräische, schrieb diese aber mit großer Vollkommenheit und Zierlichkeit. Er war, wie Moses Mendelssohn noch in seinen reiferen Jahren urtheilte, ein sehr tiefsinniger Kopf, ein großer Mathematiker, welcher durch eigenes Nachdenken die wichtigsten Demonstrationen erfunden hatte, und dem es dabey nicht an poetischem Genie fehlte. Dieser Mann hatte auch den Maimonides mit großem Eifer studirt, und disputirte mit seinem jungen Freunde nach Maimonides's Grundsätzen. Er gab ihm auch zuerst den Euklides in einer hebräischen Uebersetzung, wodurch er den Trieb desselben zur Mathematik erregte. Durch diese wurde der Verstand des Jünglings erst recht geschärft und ausgebildet, welches vom Studium dieser, von Vielen so sehr verkannten Wissenschaft bey jedem jungen Geiste gewiß die Folge ist. Ein junger jüdischer Doctor der Arzneygelehrsamkeit, Nahmens Kisch, aus Prag, rieth ihm zuerst, Lateinisch zu lernen, weil er sonst die wichtigsten Bücher der Neueren nicht würde lesen können. Er war so dürftig, daß er eine ziemliche Zeit lang sparen mußte, ehe er die wenigen Groschen zusammenbrachte, um eine Grammatik und ein schlechtes Lexikon alt zu kaufen. Kisch gab ihm ein halbes Jahr lang täglich etwa eine Viertelstunde Unterricht in der lateinischen Sprache, und in Kurzem kam er, obgleich mit unsäglicher Mühe, so weit, daß er Locke's Werk **de intellectu humano** verstehen konnte. Mendelssohn lernte um das Jahr 1748 auch den Doctor Aron Salomon Gumperz kennen, einen jungen jüdischen Gelehrten, welcher in der Arzneygelehrsamkeit, in der Mathematik und Philosophie gute Kenntnisse hatte, und auch in den neueren Sprachen, besonders der französischen und englischen, die er verstand und sprach, nicht unerfahren war. Dieser gab ihm nähere Veranlassung, mit der neuesten Literatur bekannt zu werden. So lebte Mendelssohn der Weisheit und der Wissenschaft, ohne alle andere Aufmunterung, als die er aus sich selbst schöpfte, selbst ohne gewissen Unterhalt, bis ein reicher Seidenfabrikant seiner Nation in Berlin, Nahmens Bernard, ihn als Erzieher seiner Kinder in sein Haus aufnahm, und, als er auch die bey Gelehrten so seltenen Talente des Schönschreibens, Rechnens und Buchhaltens bey ihm fand, ihn nach und nach zum Aufseher, dann zum Factor, und endlich zum Theilnehmer seiner Fabrik machte. Im Jahre 1754 wurde Mendelssohn mit Lessing bekannt, dem er als ein trefflicher Schachspieler genannt worden war. Diese Bekanntschaft wurde für ihn der größte Schritt zur völligen Ausbildung seines philosophischen Geistes und zur zweckmäßigen Anwendung seiner so seltenen Geistesgaben. Lessing machte den philosophischen Moses zuerst auf die Natur der neueren Sprachen und den Vorzug in denselben aufmerksam. Die Briefe über die Empfindungen waren die erste Frucht der Uebung des hebräischen Philosophen in der deutschen Sprache. Auch mit Abbt und Nicolai wurde er bekannt. Die Abbt'sche Correspondenz, eine Sammlung von Briefen, welche zwischen Abbt, Mendelssohn und Nicolai gewechselt worden, verdient, als das Denkmal einer ächt philosophischen Freundschaft, den trefflichsten Briefen der Philosophen des Alterthums an die Seite gesetzt zu werden. Auch an den Briefen, die neueste Literatur betreffend, welche so wohlthätig auf die Bildung unserer Literatur gewirkt haben, nahm er sehr wichtigen Antheil. Der Gedanke, den Nicolai faßte, die allgemeine deutsche Bibliothek herauszugeben, erschreckte ihn anfänglich, wegen der Größe des Unternehmens und der damit verbundenen Schwierigkeiten. Als er aber sei-

nen Freund völlig entschlossen sah, so unterstützte er ihn auch hier auf's freundschaftlichste. Die Briefe über die Empfindungen waren mit Beyfall aufgenommen worden, und Mendelssohn trat nun von Zeit zu Zeit mit einigen, zwar nur wenigen und nicht voluminösen Producten, hauptsächlich als philosophischer Schriftsteller, auf, erwarb sich aber bald durch dieselben einen Ruhm, der sich selbst bis nach Frankreich, England und Holland verbreitete. — Lavater hatte auf einer Reise zu Berlin unter andern auch Moses Mendelssohn kennen gelernt, und verehrte in ihm einen denkenden Freund der Wahrheit. Nach seiner sehr menschenfreundlichen, aber enthusiastischen Denkungsart, wünschte er jede schöne und edle Seele dem Christenthume anzuschließen, und so glaubte er keinen größern Gewinn für die christliche Religion machen zu können, als wenn er den Choragus einer ganzen Nation und anerkannten seinen Denker zu derselben hinüber zu ziehen vermöchte. Seine Anfragen oder vielmehr Anforderungen an den jüdischen Weltweisen über diesen zarten Punct hatten zwar alles Gutmeinende, aber auch zugleich alles Uebereilte und Unvorsichtige des Enthusiasmus. Mendelssohn benahm sich hiebey eben so sehr als feiner Welt- und Menschenkenner, wie als Philosoph seiner Zeit. Bey einer geringen Veranlassung legte er in seinem „Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum" der Welt Ideen vor, die zum Theile deswegen so schief verstanden wurden, weil sie Formen, die seit Jahrhunderten befestigt waren, geradezu angegriffen. Er hatte seinem ältesten Sohne Joseph und einigen andern jungen hoffnungsvollen Leuten seiner Nation in einigen Morgenstunden die Anfangsgründe seines philosophischen Systems mündlich erklärt, und besonders auf die Lehre von Gott und die Auseinandersetzung unsers Begriffes von ihm und von seinen Eigenschaften wichtige Wahrheiten gegründet. Die Resultate seiner Untersuchungen machte er in dem Werke, dem er seiner Veranlassung wegen den Titel „Morgenstunden" vorsetzte, bekannt. Einen, dem Lavater'schen ähnlichen, aber noch angreifenderen Verdruß zog ihm jetzt Friedrich Heinrich Jacobi's an ihn gerichtete Schrift: Ueber die Lehre des Spinoza zu, in welcher Lessing nach seinem Tode als ein offenbarer Anhänger des Systems dieses Philosophen dargestellt wurde. Mendelssohn mit seinem für seinen verstorbenen Freund, dem er selbst einen großen Theil seiner Bildung verdankte, so warmen Herzen, konnte die Asche dieses Freundes nicht so preisgegeben sehen. Er achtete nicht die matten Kräfte, er überwand seinen so oft erklärten Abscheu gegen Streitigkeiten jeder Art, und Religionsstreitigkeiten insbesondere. Er wollte sogleich den ersten Eindruck vertilgen, den die Jacob'sche Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er bey der Ausarbeitung der Schrift: „Moses Mendelssohn an die Freunde Lessing's," den letzten Rest seiner Kräfte auf. Bey der Wallung, die diese Arbeit in seinem Blute hervorgebracht hatte, und bey der ohnehin schon so großen Schwäche seines Nervensystems, bedurfte es jetzt nur des mindesten äußern Zufalls — und Mendelssohn war verloren. Dieser Zufall ereignete sich wirklich durch eine Erkältung, die er sich zuzog, als er wegen der Herausgabe seiner Schrift ausgegangen war. Er starb den 4. Januar 1786, im 57. Jahre seines Alters.

Mendelssohn war von kleiner Statur, sehr hager, verwachsen. Seine Gesichtsfarbe war äußerst braun und kränklich; sein Haar schwarz und kraus; seine Nase römisch-groß. Den Mund hatte er immer sanft lächelnd, etwas offen. Sein Auge war feurig, sein Blick durchdringend. In seiner Miene lag so viel Güte, Bescheidenheit und Wohlwollen, daß man ihn beym ersten Anblicke liebgewinnen mußte. Seine gewölbte Stirne und alle Züge seines Gesichts verkündigten den Mann von hellem Kopf und edlem Herzen. Dem sinnlichen Genuß entzog er sich standhaft bis an sein Ende. Es war unbegreiflich, wie die Nahrung, auf die er sich einschränkte, einen menschlichen Körper erhalten konnte, und es war rührend, ihn seine Freunde mit der heitersten Miene zu Speisen und Getränken einladen zu sehen, wovon er selbst bey aller Lüsternheit nichts zu kosten wagte. Nur den geistigen Genuß der Lecture, und den noch reizenderen der eigenen Arbeit, konnte der Mann, der so ganz Geist war, in die Länge nicht mehr entbehren. Er war ein großer Freund von Gesellschaft. Des Morgens war er im Hause am frühesten wach, gemeiniglich um 4 oder 5 Uhr, und dachte, las oder schrieb bis 8 oder 9 Uhr; sodann ging er auf das Handlungs-Comptoir, wo er bis Mittag mit Gegenständen sich zu beschäftigen genöthigt war, die natürlicher Weise von denen, in welche er sich den Morgen mit Mühe und Anstrengung hineingedacht hatte, sehr verschieden waren. Indeß wußte sein Geist selbst aus dieser unangenehm scheinenden Ablenkung von jenen

erhabenen Gegenständen Nutzen zu ziehen; er sparte dadurch gleichsam seine Denkkraft, um sie nachher mit desto größerem Nachdruck wirken zu lassen. Den Nachmittag war er bis 4 Uhr ebenfalls wieder mit Handlungsangelegenheiten beschäftigt. Um diese Zeit aber fanden sich schon seine Freunde und Schüler in seiner Wohnung ein, und so traf er, wenn er nach Hause kam, gewöhnlich eine große Gesellschaft theils Einheimischer, theils Fremder an, die seiner warteten, und mit denen er sich nun bis 8 Uhr über verschiedene Materien unterhielt. Er hatte das besondere Talent, daß er sich mit Jedem, er mochte Theologe, Literator, Philosoph, Staatsmann, Kaufmann u. s. w. seyn, über das Fach desselben unterhalten konnte, als wenn es sein eigenes und einziges gewesen wäre. Nie behauptete er übrigens in seinen Gesprächen etwas als gewiß, sondern alles, was er äußerte, war problematisch: „Ich glaube," „man könnte sagen," „was halten Sie davon?" „wenn wir so sagen möchten." Man vermißte nie in seinen Reden ein großes Vorbild, den Sokrates. Er hatte von Natur eine starke Anlage zur Ironie, welche der Ironie des griechischen Weisen sehr nahe kam, und welche den, den er sie bey nöthiger Gelegenheit empfinden ließ, wie ein scharfer Bienenstachel tief verwundete. Aber er war immer auf seiner Huth, so daß er manchen witzigen Einfall unterdrückte, um Niemanden anstößig zu werden. Er ließ sich mit Keinem über eine bestimmte Materie ein, bis sie erst in den Grundbegriffen eins waren. Er hatte sich 1762 in seinem 33. Jahre mit einer Tochter des Abraham Gugenheim aus Hamburg verheirathet, und lebte in einer sehr glücklichen Ehe. — Gott hat ihn gesegnet, und er besaß Vermögen genug, um eine feine, bürgerliche Wirthschaft führen zu können. Er unterstützte seine und seiner Frau arme Verwandte auf die liebreichste Weise, und hatte beständig seine Tischgenossen, mit denen er sich unterhalten konnte. Wenn er sich für Jemanden zu verwenden Gelegenheit hatte, und sein Geschäft glücklich von Statten gehen sah, o dann glänzte alle Heiterkeit des Menschenfreundes auf seinem Gesichte. Ueberhaupt wurde man bey ihm die trefflichsten Züge von Rechtschaffenheit, Edelmuth, Bescheidenheit, Offenherzigkeit, Gutmüthigkeit, und jeder gefälligen Tugend gewahr, die noch lange nach seinem Tode der Gegenstand der Unterhaltung seiner Freunde und Bekannten waren. Die edelsten unter Berlin's Gelehrten schätzten ihn und äußerten diese Werthschätzung nach seinem Tode auf mancherley Weise, besonders Professor Engel. An dem Tage, wo sein Leichnam, dem Gesetze gemäß, zur Ruhestätte gebracht werden sollte, waren um diese Zeit alle jüdischen Kaufladen geschlossen, welches sonst nur bey der Beerdigung eines Oberrabbiners zu geschehen pflegt; ein sicherer Beweis von der Liebe, welche er sich bey seiner Nation erworben, welche die Achtung gegen einen ihrer vornehmsten Lehrer nicht schicklicher an den Tag zu legen wußte.

Deutschland hat diesem Sokrates seiner Nation, diesem scharfsinnigen Selbstdenker und geschmackvollen Schriftsteller um so williger und unbedenklicher eine Stelle in seinem Tempel des Ruhmes und des Verdienstes zuerkannt, je größer die Hindernisse waren, welche die äußeren ungünstigen Verhältnisse, in denen sich Mendelssohn befand, ihm auf dem Wege zu diesem Tempel entgegenstellten.

Auf seine eigene Nation wirkte er, ein weiser, wohlthätiger Umbildner. Er bereitete sie zu einer Sittenverbesserung vor, die noch jetzt stets zunimmt; er machte die Schranke zwischen ihr und den übrigen Nationen fallen, und bewirkte, daß sie ihre alte Sprache allmählich verließ. Mit Recht nehmen die Juden die geistige Zeitrechnung an, daß sie nach Moses, dem Gesetzgeber, und Moses Maimonides, nur Moses Mendelssohn gehabt. „Von Moses bis Moses (Maimonides), und von Moses (Maimonides) bis Moses (Mendelssohn)."

Digitized by Google

# Inhaltsanzeige.


Phädon. S. 1.

Morgenstunden. S. 105.

Jerusalem. S. 217.

Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften. S. 291.

Drey Abhandlungen über die Seele: (1. Von der Unkörperlichkeit der Seele. 2. Ueber das Commerz zwischen Seele und Körper. 3. Von der Unsterblichkeit der Seele). S. 334.

Ueber die Empfindungen. S. 375.

Kleinere philosophische und ästhetische Schriften: (1. Ueber die Wahrscheinlichkeit. 2. Gespräche. 3. An die Freunde Lessing's. 4. Pope, ein Metaphysiker. 5. Gibt es natürliche Anlagen zum Laster? 6. Von der Herrschaft über die Neigungen. 7. Ueber die Harmonie der Schönheit. 8. Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften. 9. Ueber das Erhabene und Naive). S. 464.

Ritualgesetze der Juden. S. 611.

Rettung der Juden. S. 681.

Die Psalmen. S. 730.

Das hohe Lied. S. 804.

Briefe: (1. An und von Lessing. 2. An und von Abbt. 3. Von und an Hamann. 4. An den Münzdirector Lessing. 5. An einen Staatsrath in D. 6. An Herz Homberg. 7. An einen inhaftirten Glaubensgenossen). S. 812.

Kleine vermischte Schriften, Uebersetzungen und Poesien: (1. Sokrates's Gespräche mit dem Euthydemus über die Gottesfurcht und Gerechtigkeit. 2. Des Rabbi Jedaja Hapnini Badraschi Prüfung der Welt. 3. Elegie, an die Burg Zion gerichtet. 4. Gedanken über jüdische Gebete, besonders über das Gebet Alenu. 5. Andachtserhebung. 6. Anweisung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter lesen müssen. 7. Proben rabbinischer Weisheit. 8. Betrachtung über die Ungleichheit und Geselligkeit der Menschen; nebst einem neuen Plane, die Menschengesichter vernünftig und sittlich zu machen. 9. Anmerkungen zu Abbt's freundschaftlicher Correspondenz. 10. Schreiben eines eifersüchtigen Ehemannes, nebst der Antwort. 11. Brief der Genie über die Furcht vor dem May. 12. Vorrede zu den zwey Theilen: »Philosophische Schriften.« Zur ersten Auflage im Jahre 1761. 13. Einzelne Gedanken. 14. Gedichte). S. 946.

Moses Mendelssohn's Lebensumriß. S. 1013.


Digitized by Google

Gedruckt bey J. P. Sollinger in Wien.

Digitized by Google

# Verzeichniß

## der P. T. Herren Abonnenten.

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Ackermann, F. P., in Wien | 1 |
| — Asher, Buchhändler in Berlin | 100 |
| — Asher, Buchhändler in London | 100 |
| — Auspitzer, Marc., in Brody | 1 |
| — Badenfeld, Ed. Freyh. v., Hofconcipist in Wien | 1 |
| — Bader, Buchhändler in Nikolsburg | 1 |
| — Bauer, Buchhändler in Krems | 1 |
| — Beck, Buchhändler in Wien | 7 |
| — Bellegarde, Heinrich Graf v., Feldmarschall, Excellenz, in Wien | 1 |
| — Bermann, J., & Sohn, in Wien | 2 |
| — Bettelheim, Gebrüder, in Arad | 1 |
| — Biedermann, M., in Wien | 1 |
| — Biedermann, Sohn, in Wien | 1 |
| — Black & Armstrong, Buchhändler in London | 1 |
| — Blaha, Jac., in Wien | 1 |
| — Blumenfeld, Dr., in Lemberg | 1 |
| — Bodauf, Joseph, in Wien | 1 |
| — Bobek, L., in Brody | 1 |
| — Börner, Buchhändler, in Triest | 2 |
| — Bolhr, Dr. W., in Wien | 1 |
| — Brandeis, Eman., Fabriksbesitzer in Prag | 1 |
| — Braneis, Osias, in Lemberg | 1 |
| — Braun, Leop., Prof. in Ofen | 1 |
| — Breitschadel, Joh. Nep., in Wien | 1 |
| — Breuer, Leop., in Wien | 1 |
| — Brockhaus, Buchhändler in Leipzig | 1 |
| — Brockhaus & Avenarius, Buchhändler in Paris | 1 |
| — Brüll, M., in Wien | 1 |
| Cadeten-Compagnie, k. k., in Olmütz | 1 |
| Calve'sche Buchhandlung in Prag | 4 |
| Hr. Camondo, Salom., Abraham's Sohn, in Wien | 1 |
| Carl, Erzherzog, kais. Hoheit | 1 |

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Chajes Hirsch, Rabbiner in Zolkiew | 1 |
| — Creuzbauer, Buchhändler in Carlsruhe | 1 |
| — Csathy, Ludwig, in Debreczin | 1 |
| — Csatsko, Emer. v., Dr. u. Prof. in Raab | 1 |
| — Damian & Sorge, Buchhändler in Grätz | 1 |
| — Dietrichstein, Mor. Graf, Präfect der k. k. Hofbibliothek, Excellenz | 1 |
| — Dirnböck, Buchhändler in Prag | 76 |
| — Dobrzansky, Buchhändler in Czernowitz | 4 |
| — Dunker & Humblot, Buchhändler in Berlin | 1 |
| — Ebers, Eduard v., Gutsbesitzer | 1 |
| — Eggenberger, Buchhändler in Prag | 1 |
| — Eggenberger & Sohn, Buchhändler in Pesth | 10 |
| — Ehrenreich, Studierender in Stanislawow | 1 |
| — Elias, Isaak M., in Wien | 1 |
| Erstl'sche Buchhandlung in Grätz | 1 |
| Hr. Festetits, Graf v., Oberstthofmeister, Excellenz, in Ofen | 1 |
| — Fichmann, Benj., in Stanislawow | 1 |
| — Fink, Buchhändler in Linz | 3 |
| — Finkelstein, Mor., in Wien | 1 |
| — Flecker, Osias Chaim, in Galizien | 1 |
| — Födes, Jos., in Wien | 1 |
| — Forchhammer, Gebrüder, Fabrikanten in Prag | 1 |
| — Fortmayr, Al., in Wien | 1 |
| — Fournier, Buchhändler in Znaim | 1 |
| Fr. Fränkel, Clara, in Wien | 1 |
| Hr. Fränkl, Wolf, in Galizien | 1 |

Digitized by Google

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Franiek, Gebrüder, Buchhändler in Carlsbad | 1 |
| — Frank, Dr. Joſ., in Wien | 1 |
| — Freund, in Wien | 1 |
| — Friedlein, Buchh. in Krakau | 50 |
| — Gaſtl, Buchhändler in Brünn | 3 |
| — Gerold, Buchhändler in Wien | 46 |
| — Götz, Carl, Magiſtratsrath in Wiener-Neuſtadt | 1 |
| — Goldenberg, S. L., in Galizien | 1 |
| — Goldhaber, Herz, in Tarnopol | 1 |
| — Goldſchmid, Dr., in Brody | 1 |
| — Goldſchmid, Mor., in Wien | 1 |
| — Greis, Buchhändler in Steyr | 1 |
| — Groß-Hoffinger, Dr., in Wien | 1 |
| — Großmann, Dr. Joh., in Wien | 1 |
| — Haas, Buchhändler in Wien | 1 |
| — Hagen, Buchhändler in Kaſchau | 1 |
| — Hahn, Hof-Buchhändler in Hannover | 1 |
| — Hammer-Purgſtall, Joſeph Freyh. v., k. k. Hofrath in Wien | 1 |
| — Haniſch, Joh. v., k. k. Gubernial-Concipiſt in Galizien | 1 |
| — Hantſchl, Franz, Prof. in Wien | 1 |
| — Hartleben, Buchh. in Peſth | 20 |
| — Haslinger & Sohn, Buchhändler in Linz | 2 |
| — Hayne, Dr. Jac., in Wien | 1 |
| — Heckel, Andr., in Wien | 1 |
| — Heckenaſt, Buchhändler in Peſth | 9 |
| — Hebbawny, Franz, in Wien | 1 |
| — Heilpern, Albr., in Lemberg | 1 |
| — Henniger, Freyherr v., Prof. in Prag | 1 |
| Hermann'ſche Buchhandlung in Frankfurt am Main | 100 |
| Hr. Heubner, Buchhändler in Wien | 1 |
| — Hinrichs, Buchhändler in Leipzig | 1 |
| — Hirſchfeld, Buchhändler in Agram | 3 |
| — Hochſchorner, Buchhändler in Preßburg | 1 |
| — Hoffer, k. k. Lieutenant in Grätz | 1 |
| — Hoffmann, Joſ., k. k. Rittmeiſter in Wien | 1 |
| — Hoffmann, Maximilian, Kämmerer des Stiftes Lilienfeld, in Wien | 1 |
| — Hoffmann & Campe, Buchhändler in Hamburg | 1 |
| — Hofmann Edler v. Hofmannsthal, J. L., Großhändler in Wien | 1 |
| — Hofmann Edler v. Hofmannsthal, Dr. Ign., in Wien | 1 |

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Holzſchuh, Buchhändler in Wiener-Neuſtadt | 4 |
| — Horzetzky, Alb., k. k. Commiſſär in Wien | 1 |
| — Hügel, Dr. Fr., in Wien | 1 |
| — Jakobovits, Dr., in Peſth | 1 |
| — Janovitzer, Leont., in Wien | 1 |
| — Jeitteles, Ign., in Wien | 1 |
| — Jeitteles, Juda, in Wien | 2 |
| — Jeruſalem, Leop., in Wien | 1 |
| — Kaller, Mayer, in Brody | 1 |
| — Kallherr, in Wien | 1 |
| — Keglevich, Joh. Graf v., Oberſpan, Excellenz, in Wien | 1 |
| — Keſtel, Aron, in Lemberg | 1 |
| — Kienreich, Buchhändler in Grätz | 20 |
| — Kilian, jun., & Comp., Buchhändler in Peſth | 7 |
| — Kilian, sen., Buchhändler in Peſth | 9 |
| — Kintzl, Capit. Lieutn. in Wien | 1 |
| — Kißling, in Wien | 1 |
| — Kleinmayr, Edler v., Buchhändler in Klagenfurt | 2 |
| — Kleinmayr, Edler v., Buchhändler in Laibach | 1 |
| — Kloß, Franz, Caſſier in Wien | 1 |
| — Kohn, J., in Ofen | 1 |
| — Koliſcher, M. B., in Brody | 1 |
| — Kornfeld, Leon, in Brody | 1 |
| — Krall, J. B., Commiſſär in Wien | 1 |
| — Kratter, Franz v., k. k. Hofrath in Galizien | 1 |
| — Kraus, Ferd., Oberbeamter in Säußenſtein | 1 |
| Kremsmünſter Stiftsbibliothek | 1 |
| Hr. Krochmal, Nachmen, in Brody | 1 |
| — Kronberger & Weber, Buchhändler in Prag | 1 |
| — Kuh, Leop., in Wien | 1 |
| — Lämel, B. Edler v., in Wien | 1 |
| — Landes, Buchh. in Preßburg | 5 |
| — Lang, Dr. Aug., in Wien | 1 |
| — Langer, Leop., Dr. und Prof. in Grätz | 1 |
| — Lebſchi, k. k. Prof. in Salzburg | 1 |
| — Leibenfroſt, A., Regiſtrant in Wien | 1 |
| — Lewiſch, Piariſt und akadem. Prediger in Wiener-Neuſtadt | 1 |
| — Lickl, Carl Georg, k. k. Rechnungs-Offizial in Wien | 1 |
| — Löblin, Dr., in Ofen | 1 |
| — Löſch, in Gr.-Becskerek | 1 |
| — Löwenthal, Max., k. k. Hofconcipiſt in Wien | 1 |

Digitized by Google

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Löwy, in Wien | 1 |
| — Löwy, in Pesth | 1 |
| — Lubomirski, H. Fürst v., in Przeworst | 1 |
| — Ludewig, Buchhändler in Grätz | 1 |
| — Lüttigau, Freyh. v., k.k. Lieutenant in Grätz | 1 |
| — Lur, Sam., Oberfeldarzt in Wien | 1 |
| — Luzzatto, Marc., in Wien | 1 |
| — Malezíner, J., in Brody | 2 |
| — Margulies, S. M., in Lemberg | 1 |
| — Markus, J., in Lemberg | 1 |
| — Marschalkowitz, J., in Brody | 1 |
| — Mathé, J. B., k.k. Appellationsrath in Lemberg | 1 |
| — Mautner, J., Großhändler in Prag | 1 |
| — Mayer & Comp., Buchhändler in Wien | 2 |
| — Mayer, Buchhändler in Aachen | 1 |
| — Mayer, Buchhändler in Salzburg | 1 |
| — Mendelssohn, Jos., in Berlin | 4 |
| — Mendelssohn, Alexander, in Berlin | 1 |
| — Mendelssohn, Dr. Georg Benjamin, Professor in Bonn | 1 |
| — Mendelssohn-Bartholdy, Paul, in Berlin | 1 |
| — Mendelssohn, Dr. Felix, in Leipzig | 1 |
| — Millikowski, Buchhändler in Tarnow | 3 |
| — Millikowski, Buchhändler in Stanislawow | 6 |
| — Millikowski, Buchhändler in Lemberg | 10 |
| — Mintz, H. D., in Lemberg | 1 |
| — Mintz, Mayer, in Lemberg | 1 |
| — Mösle's, Ritter v., Witwe & Braumüller, Buchhändler in Wien | 38 |
| — Mot, Jos., in Wien | 1 |
| — Müller, Theod., in Wien | 1 |
| — Müller, Buchhändler in Pesth | 3 |
| — Mustazza, Freyherr v., Gutsbesitzer in Galizien | 1 |
| — Nagy, Mart., Präfect in Wien | 1 |
| National-Casino in Pesth | 1 |
| Hr. Neckheim, Joh., k.k. Postbeamter in Wien | 1 |
| — Neugebauer, Buchhändler in Olmütz | 2 |
| — Neustadtl, Buchhändler in Prag | 1 |
| — Neustein, Heinr., in Wien | 1 |
| — Nicolai, Buchhändler in Berlin | 1 |
| — Nitta, v., in Pesth | 1 |

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Obermeyer, Carl, Banquier in Wien | 1 |
| — Orell, Füßli & Comp. in Zürich | 50 |
| — Osterfezer, L., in Brody | 1 |
| — Ostwald, in Lemberg | 1 |
| Fr. Paterno, Kunsthändlerinn in Wien | 1 |
| Hr. Paternolli, Buchhändler in Laibach | 1 |
| — Pauer, Ernst, k.k. Consistorialrath in Wien | 1 |
| — Perl, Jos., Schuldirector in Tarnopol | 2 |
| — Perl, Nachim, in Stanislawow | 1 |
| — Peyerle, Carl, in Wien | 1 |
| Pfaff's Witwe, Buchhandlung in Lemberg | 1 |
| Hr. Philippson, in Magdeburg | 1 |
| — Pickhart, Joh., in Marburg | 1 |
| — Piller, Buchhändler in Lemberg | 4 |
| — Plawen, Jos. v., in Wien | 1 |
| — Pötting, Adam Graf v., in Wien | 1 |
| — Polaffek, jun., in Temesvár | 2 |
| — Pollack, Fabrikant in Prag | 1 |
| — Pollak, David, in Wien | 1 |
| — Pollak, in Pesth | 1 |
| — Propper, Dr., in Troppau | 1 |
| — Quentin, L., in Wien | 1 |
| — Rappaport, Dr., in Lemberg | 1 |
| — Rappaport, S. L., Kreis-Rabbiner in Tarnopol | 1 |
| — Reichard, Buchhändler in Güns | 2 |
| — Reitlinger, M., in Wien | 1 |
| — Reitlinger, Sal. B., Fabrikant in Wien | 1 |
| — Rill, Joh., in Wien | 1 |
| — Ritzenthaler, Jos., in Wien | 1 |
| — Rößler, Cassier in Prag | 1 |
| — Rohrmann & Schweigerd, Buchhändler in Wien | 6 |
| — Rosenstein, Isaak, in Galizien | 1 |
| — Rosnes, M., in Brody | 1 |
| — Rothschild, Sal. Freyherr v. in Wien | 3 |
| — Sandvoß, Buchhändler in Kaschau | 3 |
| — Saphir, J., in Pesth | 1 |
| — Saphir, M. G., in Wien | 1 |
| — Sattler, M., in Wien | 1 |
| — Schaumburg & Comp., Buchhändler in Wien | 4 |
| — Schlenker, S., in Lemberg | 1 |
| — Schlesinger, Ign., in Wien | 1 |
| — Schlesinger, Mor., in Wien | 1 |
| — Schlesinger, Nath., in Wien | 1 |
| — Schloßmann, Victor, in Brody | 1 |

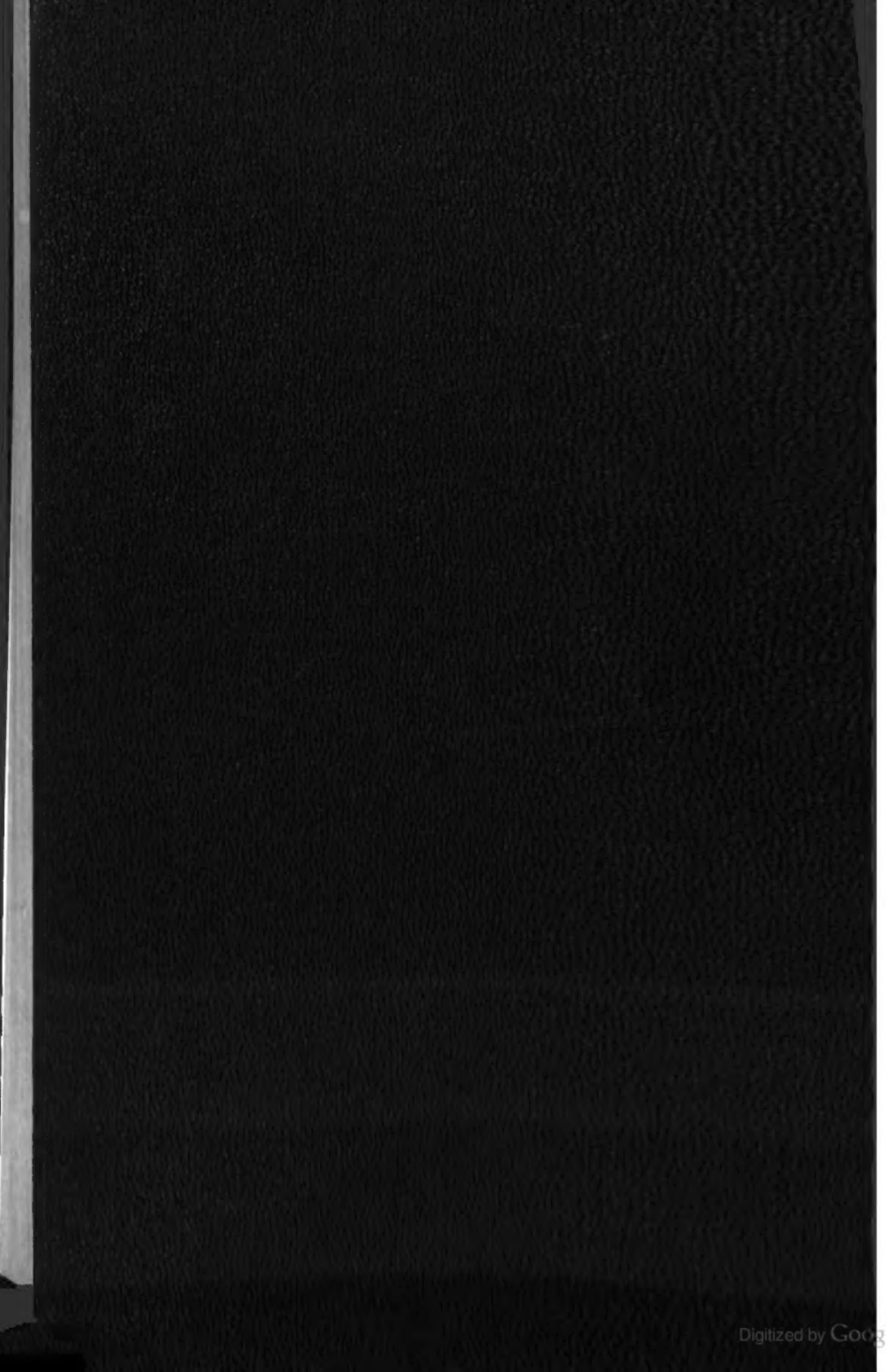
Digitized by Google

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Schmitzdorff, Buchhändler in St. Petersburg | 50 |
| — Schönfeld, Jac., in Tarnow | 1 |
| — Schorr, N., in Lemberg | 1 |
| — Schorr, Isaak, in Brody | 1 |
| — Schorr, Osias H., in Brody | 1 |
| — Schotz, Dr. Pet., in Szerdahely | 1 |
| — Schwaiger, Buchhändler in Preßburg | 2 |
| — Schwimmer, Dr., in Pesth | 1 |
| — Segalle, B. Leon, in Brody | 1 |
| — Segalle, O., in Brody | 1 |
| — Segel, Moses, in Lemberg | 1 |
| — Seidel & Comp., Buchhändler in Brünn | 10 |
| — Seligmann, Jos. Leopold, in Wien | 1 |
| — Sengschmitt, Berthold, Prof. in Wien | 1 |
| — Sigmund, Buchhändler in Klagenfurt | 1 |
| — Skarnitzl, Aloys, in Olmütz | 1 |
| — Stabel, Graf v., in Wien | 1 |
| — Sterneck und Ehrenstein, Jos. Freyh. v., k. k. inneröst. küst. Appellations-Präsident, Landeshauptmann in Kärnthen, Excellenz, in Klagenfurt | 1 |
| — Sternklar, B., in Galizien | 1 |
| — Supan, Dr. d. Theol. u. Prof. in Klagenfurt | 1 |
| — Suppan, Buchhändler in Agram | 1 |
| — Süßmann, Mart., in Wien | 1 |
| — Sztankovits, Ludw. v., königl. ungarischer Hof-Notar in Wien | 1 |
| — Taußig, Dr. A. W., in Wien | 1 |
| — Teleki, Sam. Graf v., in Wien | 1 |
| — Tendler, Buchhändler in Wien | 2 |
| — Tilsch & Sohn, Buchhändler in Klausenburg | 2 |
| — Traßler, Ad., Buchhändler in Troppau | 3 |
| — Tretter, Georg, Magistratsrath in Pesth | 1 |
| — Tschappik, E., in Brody | 1 |
| — Turteltaub, M., in Galizien | 1 |
| — Ulrich, Dr. Ign., in Lemberg | 1 |
| — Vesque v. Püttlingen, in Wien | 1 |

| | Exempl. |
|---|---|
| Hr. Vogel, Ant., k. k. Hauptmann in Olmütz | 1 |
| — Volke, Buchhändler in Wien | 5 |
| — Volleritsch, Ant., Güter-Inspector in Klagenfurt | 1 |
| — Voß, Buchhändler in Berlin | 1 |
| — Wabam, k. k. Oberlieutenant in Grätz | 1 |
| — Wagner, Buchh. in Innsbruck | 5 |
| — Walbaum & Weise, in Bukarest | 1 |
| — Waldschütz, J. N., k. k. Beamter in Wien | 1 |
| — Wehle, E. J., in Wien | 1 |
| — Wehle, Sam., in Prag | 1 |
| — Wehle, Mor., Fabriksbesitzer in Prag | 1 |
| — Weikersheim, M. H., in Wien | 1 |
| — Wertheim, B., in Wien | 1 |
| — Wertheim, Jos., in Wien | 1 |
| — Wertheim, F., in Wien | 1 |
| — Wertheimstein, Leop. v., in Wien | 1 |
| — Wertheimstein, M. v., in Wien | 1 |
| — Wigand, Buchhändl. in Preßburg | 2 |
| — Wild & Sohn, Buchhändler in Lemberg | 50 |
| — Willig, M., in Wien | 1 |
| — Wiltschek, F. A., Präfect in Wien | 1 |
| — Wimmer, Buchhändler in Wien | 1 |
| — Winternitz, Lehrer an der israelitischen Hauptschule in Prag | 1 |
| — Wobernik, Kreuzherr u. Professor in Prag | 1 |
| — Zagitzek v. Kehlfeld, Guido, k. k. Lieutenant in Galizien | 1 |
| — Zamoyski, Zdzislas Graf v., in Wien | 1 |
| — Zawadit, Lehrer in Prag | 1 |
| — Zawadzki & Wecki, Buchhändler in Warschau | 50 |
| — Zeidler, Prälat des Prämonstratenser-Stiftes Strahow in Prag | 1 |
| — Zenker, Dr. d. Med., in Brzezan | 1 |
| — Zerkowetz, L., in Wien | 1 |
| — Zuber, Buchhändler in Marburg | 1 |
| — Zuker, M., in Brody | 1 |

13850

Digitized by Google


Digitized by Google